

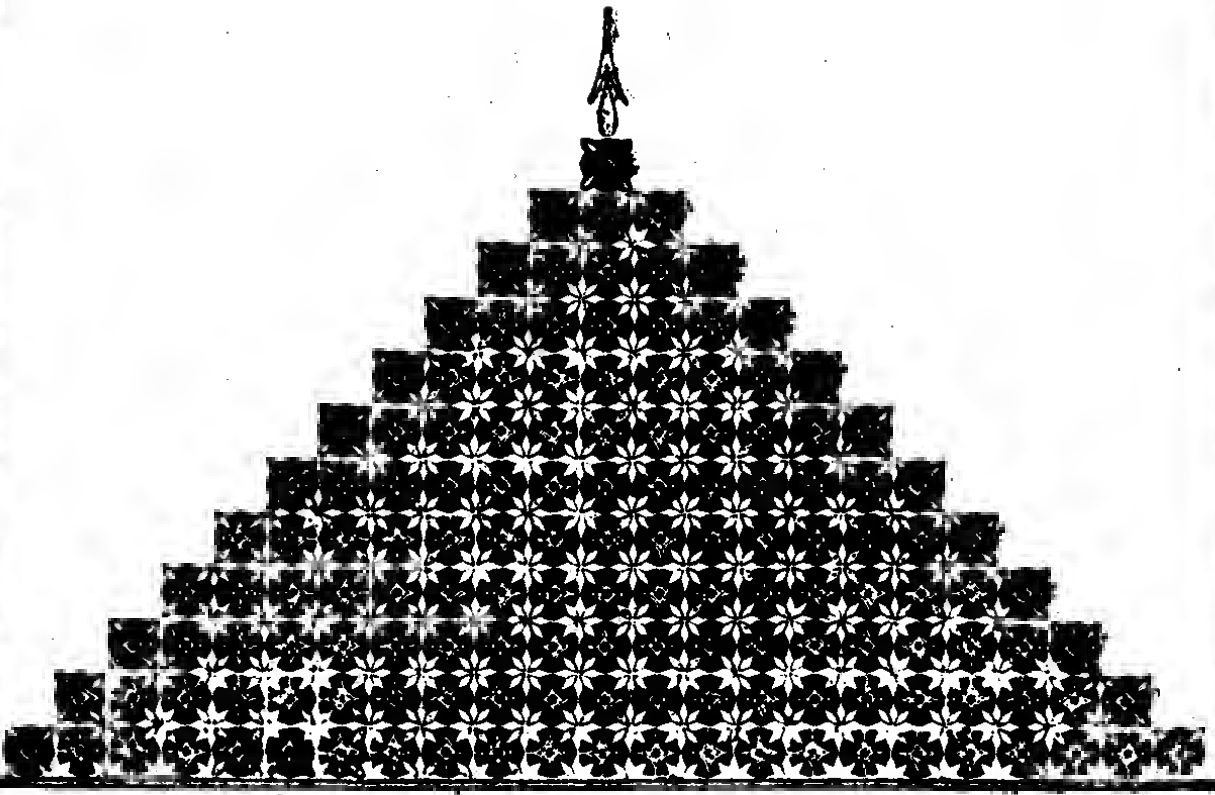
الجزء الرابع من

حاشية الشهاب المسماة بعناية

القاضي وكفاية الراضي على تفسير

البيضاوي قدس الله روحهما ونور ضميريهما

آمين



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الانعام)

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد قال ابو اسحق الاسفرايين رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمته تعالى مما نفوت الحصر الا أنها ترجع اجمالاً الى ايجاد وابقاء في انشاء الاول وايجاد وابقاء في النشأة الآخرة ولما أشير في الفاتحة الى الجميع ابتدئت بالحمد لانها دليلاً على نعمته المذكورة في كتابه المجيد ثم أشير في الانعام الى ايجاد الاول وفي الكهف الى ابقاء الاول وفي سبأ الى ايجاد الثاني وفي قاطر الى ابقاء الثاني فلهذا ابتدئت هذه السور الخمس بالحمد فقال جل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات والارض (قوله غيرت الخ) وقيل غير اثنين زلتا في رجل من اليهود قال ما أنزل الله على بشر من شيء الخ (قوله أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالجد الخ) يشير به الى أنها جملة خبرية وقد جوز في هذه الجملة أن تكون خبرية وانشائية وذهب بعضهم الى تعيين الخبرية فيها وبعضهم الى تعيين الانشائية قال ابن الهمام في شرح البديع هي اخبار صيغة انشاء معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها انشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويظهر من وجهين أحدهما أن الحامد ثابت قطعاً بل الجادون والآخر أنه لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال للمقاتل زيد القيام قائم فلو كان الحمد اخباراً محضاً لم يقل للمقاتل الحمد حامد وهم باطلان فيبطل ملزومهما واللازم مما ذكره انتفاء وصف الموصوف المعين لا الاتصاف وهذا لان الحمد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها نعم يترأى كون كل مخبر منشأ حيث كان واصفاً للواقع ومظهر لله وهو نوعهم وأن الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختللت الحقيقة وتظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو

(سورة الانعام)
مكنة غيرت آيات أو ثلاث آيات من قوله
قل تعالوا وهي مائة وخمس وستون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الحمد لله الذي خلق السموات والارض)
أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالجد

قوله أحدهما أن الحامد الى آخر القول كذا
ما في النسخ التي بأيدينا والى الله أشك
ما لقيه من عدم استقامتها ومخالفتها لما يعقل
اد معجمه

منشأ الغلط اذا بغضه عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت تعلم أن هذا خارج عن المفهوم وهو الوصف الجميل وتماه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه علة له انتهى قلت ان تطرت بدقيق النظر الى ما حال فهذا كلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل انشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشاء لحال من أحواله كما فيما نحن فيه ولا فرق فيه بينه وبين الخبر في ذلك فكما يصح أن يقال حامد يقال لمن ضربت ضارب فان لم يكن كذلك لم يصح فيها وكما لا يقال لمن قال زيد قائم انه قائم لا يقال لمن قال اضرب انه ضارب وهذا لا يختص بالامر ألا ترى أن قوله تعالى والوالدان برض عن أولادهن أنهما خبرية لفظا وانشائية معنى لانها لا امرهم بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى مريض وكذا نحو قوله الله جل جلاله انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لقائلها قاتل وهذا تخيل فاسد والذي غره صيغ العقود وقد علمت وجهه فيها وأنها لا تختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتأمل منصفنا (قوله ونبيه على أنه المستحق له الخ) يعني أنه أخبرنا ولا أنه حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى ولذا لم يقل للمنعم ونحوه ثم نبيه على استحقاقه باعتبار الانعام تنبيه على تحقيق الاستحقاق واعلم أن الحمد لغة النناء بالجميل الاختياري تعظيما وعرفا فعل ينبي عن تعظيم المنعم فقد تضمن محموداته ومجوداته ان قلنا انه مغاير للمحمودية ومعتبر فيه كما يعلم بتحقيقه من شرح المطالع وحواشيه وأما المستحق للحمد فهو المحمود ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح قال الفاضل اللبني المراد بالاستحقاق الذاتي استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وأفعاله كما أشار إليه الشريف في شرح الكشف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته أو مستندة اليها وكانت أفعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي أقول هذا مردود من وجهين الاول أن المحمود لا يشترط فيه أن يكون اختياريا كما مر فحينئذ التعظيم وهو الحمد العرفي الذي الحمد الاغوى نوع منه وأقصاه العبادة بضاف الى الذات من غير تأويل بل هو الطرف الاعلى كما صرح به في الاشارات في مقدمات العارفين وقال الرازي في شرحه اعلم أنهم في ذلك ثلاث طبقات فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا شيء آخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف خفي مثله على هؤلاء الفحول فان قلت وكيف يتصور تعظيم الذات من حيث هي قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان كذلك أما بعد معرفة المحمود بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع في أن يتوجه الى تعظيمه وتحميده مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات واذا قال أهل الظاهر صفاته لم ترده معرفة * لكننا ذكرناها

فما بالك بهؤلاء وههم القوم كل القوم الثاني أن ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدح بل شاهد عليه لان صاحب الكشف قال لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالنشاء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فحطبت ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقبل الياس من هذه صفاته فنقص بالعبادة والاستعانة لا يعبد غيرك ولا يستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا يتحقق العبادة الا به فقال الشريف في انشاء تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين ذاته أو مستندة اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي أقول يريد قدس سره أنه لما تحصل من ضمير الخطاب المدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر أن استحقاق العبادة ليس الا لذلك والحال أن الاستحقاق الذاتي مقرر بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح الحصر أجاب بأنه لا ينافية الا اذا كان مغاير الرأس وأما اذا كان عينه أو راجعا اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتي أصلا وأرجع

ونبيه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام
جدا ولم يحمد

الاستحقاق بالصفات اليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع الصفات وتسميته ذاتيا بنوع تأويل وقد ائتمنى الى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحمد فاذا كان استحقاقه اياها منحصرا في التميز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لا تحقق العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام مما افاضه ولي الفيض على وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخيرا الى خبريتها ولم يجعلها انشاء وان صح ولا بتقدير قول المصنف وأشار بقوله تحقيق الى أن اللام للاستحقاق وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان الانشاء لا يكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالجواب انما هو الاخبار فلذلك قال ليكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة وأما كونها أصلا معارضا بكونها علما في الانشاء اذ لا يمكن الحمد الا بصيغة الاخبار وما قيل في وجهه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه فيه أنه يجوز وعطفها على خلق السموات أو جعلها لانشاء الاستبعاد والتعجب أقول ان الصلابة بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق له والسورة أنزلت لبيان التوحيد ودفع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لانشاء انشاء لا يناسبه وأما قوله ليكون حجة فتعلق بقوله نبه لان الحجة في النعم الجسام التي لا يوجد لها غيره وأما الاخبار باستحقاق الحمد فالجواب فيه فمحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون انشائه ولها خارج تطابقه قلت تجعل مجرد الانشاء كما في رب اني وضعتها أنثى للتخصر ولذا قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشاء بأن يكون المراد به ثناء أنثى الله به على نفسه كما قال الامام لان الاخبار أدل على الاستحقاق من انشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون المقصود ثناء الله على نفسه لا يوجب كون الجملة انشائية البتة وأجاب بما لا طائل تحته وفي التعبير بالتمنييه اشارة الى أنه في غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما في حملها على الانشاء من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة (قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون) عين تعلق الباء يعدلون وكون يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل على الذين يعدلون ليعم كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هذا ألا ترى الى تعريف المسند في قوله المستحق يلام التعريف الدال على التخصيص فتأمل (قوله وجع السموات دون الارض الخ) في المثل السائر من محسنات الكلام المواخاة بين الالفاظ فاذا جع أحد المتقابلين ينبغي أن يجمع الآخر ولذا عيب على أبي نواس قوله ومالك فاعلم فيها مقام * اذا استكملت آجالا ورزقا

وقيل كان ينبغي أن يقول وأرزاقا وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مر في القرآن ما يخالفه كقوله تعالى تنفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم انتهى والزمخشري أشار في مواضع من الكشف الى أنه هو الأصل وأنه لا يعدل عنه الا لنسكته وتبعه المصنف (قوله وهي مثلهن) اشارة الى قوله تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المصنف في تفسيرها أي وخلق مثلهن في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم السبعة (قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات الخ) وقال المصنف وجه الله في سورة البقرة وجع السموات وأقرد الارض لانها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده واحد فيهما الا أنه أجل هنا فعم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما لانا وحقيقة وقيل عليه انه لا يوافق مذهب أهل السنة فان الاجسام متسلوية عندهم وبه استدلل على جواز قبول السموات الخرق والالتئام وامكان المعراج ولا مجال لارادة الاختلاف الشخصي لان الارض أيضا كذلك قال الله تعالى ومن الارض مثلهن وقد جاء في الاحاديث النبوية أنه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ما هذه قالوا هذه أرض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله أعلم قال أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع

لكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وجع
السموات دون الارض وهي مثلهن لان
طبقاتها مختلفة بالذات

أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام أخرجه الترمذي وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه ورد
بأنه لا يلزم من كون المصنف رحمه الله من الأشاعرة القائلين بتركيب الأجسام من الجواهر الفردة
المتمثلة أن يقول بعدم اختلاف الأجسام بالحقيقة لعدم المحيص لمن قال بتجانس الجواهر الأفراد من
جعل الاعراض داخله في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الاعراض منضمة إلى تلك
الجواهر والاعراض كانت الأجسام كلها متمثلة في الحقيقة وأنه ضروري البطلان كذا في شرح المواقف
وقيل عليه أنه لا يخفى أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والاعراض في التجدد والبقاء ضرورة
استلزام تجدد الجزء بتجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الأجسام وعدم بقاء الاعراض
فلزمهم القول بعدم اختلاف الأجسام فلا محيص إلا أن يقال أهل المذهب رحمه الله لم يقل بتجدد
الاعراض أو تماثل الجواهر الأفراد لعدم تمام دليل ثبتي فيها وهو غير وارد لأن عدم الفرق ظاهر المنع
لأنه فرق بين تجدد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع أجزائه وقولهم ببقاء الأجسام لا ينافيه
لاحتمال أن يراد بالجسم ثمة ما يقابل الاعراض لا ما تركب منهما أو المراد بهما أعظم أركانه وأقواها أن
كون الدليل غير تام مسلم فتأمل (قوله متفارقة الآثار والحركات) قيل هو إشارة إلى ما قيل أن السماء
جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة تشابه الانزو هو يصل بمصالح هذا
العالم وأما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله أن اختلاف الآثار يدل على تعدد
السماء دلالة عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون
الارض وأما دلالة اختلاف الحركات إلى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضي أنه استدلال على
ظهور تعدد هادون تعدد الارض وانما ظاهر أنه ليس مراده بل المراد بما أثبت تعدد هادون النص بين أنه
جمع احدهما دون الآخر هذه النكتة وحينئذ فلا يراد منه مبنى على أصول فلسفية لا ينبغي التفسير بها
لأنه ليس بتفسير بل نكتة على أصول أهل المذهب قول بعدم ما بينهما بوجه آخر وقد فسره قوله متفارقة الخ معرفة
المواقف وإضافة النبرات مما نطق به القرآن ودلت عليه الأحاديث والآثار مما هو معلوم من الشرع قال
تعالى والقمر قدرناه منازل إلى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس
أيضا فيهما وفي الجنس الجوارى الكس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه (قوله وقد هما الشرفها
وعلمو كانها) أي لتقدمها بالشرف لأنها محل الملائكة المقربين وقبلة الدعاء ونحو ذلك والارض وان
كانت دار التكليف ومحل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ لأنها ليست بدار قرار
وقال النيسابوري قال بعضهم السماء أفضل لأنها مهيبة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وما وقع فيها
عصية وإلهذا بط آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة وقالت اللهم لا تسكن في جوارى من عصال
ولذا وقع ذكرها في الأسماء والسموات مؤثرة والارض متسائرة والمؤثر أشرف وقال آخرون
بل الارض أفضل لأنه تعالى وصف بقاها من باب البركة كقوله مبارك كاللؤلؤين ورد بأنه يدل على شرفها
لا شرفيتها وهذا خلاف كالألفظ لا طائل تحته ولو كانها ظاهرا لاعتناء علوية والارض سفلية ويحتمل
العطف فيه أن يكون تفسير الشرف وتعليل لاهلها والمغاية بأن يراد أنها بمنزلة العلة الفاعلة لأن الارض
مستفيدة منها كما هو قيل ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الارض بمنزلة العلة الفاعلة
من القابل لم يصب في المعال وخطأ في التعليل أما الاقول فليكونه أعاده وأما الثاني فليكون ما ذكره
وجه للتقديم كما هو لا لعلو المرتبة كما زعم وهو تعصب منه لأنه على هذا يكون عطفها تفسيريا ولا ضرر فيه
وتفسير وجه التقديم وجه للتقديم فالمانع منه (قوله ونقدم وجودها) هذا بناء على مختاره في البقرة
اظهار قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاما وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذي خلق السموات
ما في الارض جميعا ثم استوى إلى السماء ففواهن سبع سموات وكذا آية السجدة حتى يفهم فيه كثير
والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن ثبت للآخر في الوجود بل متفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق

متفارقة الآثار والحركات وقد هما الشرفها
وعلمو كانها وبقدم وجودها

السما على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أو هي لترتيب الاخبار ولا بد لها من قرة
من الوجه الاول وفي الكشف لا تناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء فاما دحوها
وبسطها فمتأخر وعن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة القهر عليها دحان
وذلك قوله تعالى كاتر تفاقفة تقناهما وهو الاتزان انتهى واعترض عليه الامام بأن الارض جسم
عظيم فامتنع انفكاك الخلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متأخرا عن خلق السماء كان خلق الارض
أبضا كذلك وأجيب بالمنع بل وان يخلق الجسم صغيرا من دحج الاجزاء ثم يبسط على مقدار ما يراد وقال
الفاضل كغيره لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا أن يقدّر لنصب
الارض قبل آخر دل عليه أنتم أشد خلقا منكم تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك وليستأنف بقوله
دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن أن يدفع التناقض بأن معنى خلق قدر وأراد وقصد فلا تناقض
وأورد عليه أن قوله خلق لكم مافي الارض جميعا بيان نعمة أخرى متروكة على نعمة سابقة وهو خلقهم
أحياء قادرين وهذه النعمة الأخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقاء وبهم المعاش ولا يحسن عند القصد
والتقدير نعمة أخرى وفيه تأمل وقد مر تفصيله في سورة البقرة (قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له
مفعول واحد الخ) جعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سواء تعدى لواحد أو لاثنتين
والمصنف خالفه وخصه بالجعل المتعدى لواحد والتضمن في كلامه ليس هو المصطلح بأن يضمن فعل النفل
ونحوه كما توهمه بعضهم ورد صاحب الكشف وفسره بكونه محصلا من آخر كانه كان في ضمنه وقيل الجعل
يدل على شيئين احدهما في ضمن الآخر بأن يكون تابعا له وقيل بأن يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة
لا الفعل يعني الجعل اخراج المعنى من القوة الى الفعل وقيل هو جعل شئ في ضمن شئ بأن يحصل منه
أو يصير اياه أو يقل منه أو ياله وبالجمله فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الاججاد بقدر
وتسوية وقيل عليه أن التضمن بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول لا يتكافأ بعيد
لا حاجة اليه والاولى أن جعل أهم من خلق لانه لا يقال فعل ليس بخلق والخلق لا يقال فيما ليس بوجود
ونحوه في الكشف وفيه تأمل واعلم أن التضمن لغة جعل شئ في ضمن شئ كالتطرف والمطروف
أو جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المصنف رحمه الله على أحد قسمي الجعل فان
أراد أنه هو الواقع في النظم والمحتاج الى الفرق وان جرى في غيره فهو ظاهر وان أراد ما في الكشف
وأن الفرق لا يتأتى في المتعدى لمفعولين أو لا يطرد فيه فعليه منع ظاهر قيل ومن تعرض لتفسير شئ شيا
وجعله من التضمن في بيان مراد المصنف رحمه الله فقد ضل سواء الطريق ولأن تجيب عنه بان
الانشاء فيه معنى التصيير في الجمله وكذا النقل فيه معنى ذلك أيضا وفي الكشف تحقيقة أن الجعل
معنى النقل من الصبرورة الا أنه من صار اليه لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان نهائيه أنه تسامح
في الاتيان به متعديا خصوصا ان قلنا بالاحتمال الاول في كلام المصنف والامر فيه سهل وفي الكشف
الفرق بين الخلق والجعل أن التضمن واجب في الثاني وتضمن النقل في خصوص به والانشاء مشترك
والتصيير في نحو خلقناكم أزواجا محتمل (قوله تنبيهها على أنهم لا ية ومان بانفسهما كما زعمت
الثنوية الخ) من الثنوية من ذهب الى أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهما
جسمان قديمان جميعان بصيران وسموهما بذلك على طريق النقل وأورد على هذا أمور الاول أنهما
حيثما ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فخدعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا الثاني أن الردي يصح بل بكونهما
محددتين بقطاع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو أتى بالخلق بدل حصل المقصود الثالث أن الجعل
المتعدى لواحد لا يقتضي كونه غير قائم بنفسه ألا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا
وجعل بينهم ما يرزخ الى غير ذلك من الآيات والشواهد اللهم الا أن يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا
تعلق بالاجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فتعلقه في الحقيقة ما لا يقوم بنفسه ولان المتعارف

(وجعل الظلمات والنور) أنشأهما والفرق
بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد أن
الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى
التضمن ولذلك عبر عن أحداث النور
والظلمات بالجعل تنبيه على أنهم لا يقومان
بانفسهما كما زعمت الثنوية

ففيها ما يتبادر منها وادعاءه من آخر لادليل عليه ولذا جعله نفيها لادليل لاقتأمل (قوله وجمع الظلمات لكثرة
أسبابها والاعراض الحاملة لها الخ) في نسخة وأفرد النور لاقصد الى الجنس يعني به ما قال الزمخشري انه
أفرد النور لاقصد الى الجنس كقوله والمالك على أرجائها أولان الظلمات كثيرة لانه ما من جنس من أجناس
الاعراض الا وله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضميرها في كلام المصنف
اما للظلمات فيكون معنى كونها حاملة لها أنها منشؤها ولا سبب وهي كثافة الاجسام وهذا أقرب وأورد
عليه هود السوال وهو أنه لم أريد بالنور الجنس والظلمات أفرادها لاجنسها وأن الظلمات كما تعتدت
فالانوار أيضا تعتد بحسب مباديها من الكواكب والنيران والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى
منها من كثر الذي استورد لارا ان النور ضوء النار وضوء كل نير واجب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل
مع قوله خلق السموات والارض ولا يخفى أنه لا دلالة لكلام المصنف على هذا وهذا جواب آخر مستقل
وبأن مرجع كل نير الى النار على ما قبل ان الكواكب أجرام نورية تارية والشهب منفصلة من
نور الكواكب فالمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقارب الجوابين جعلهما شيئا واحدا (قوله أولان
المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى الخ) في تأخيرها إشارة الى ترجيح الاول تيمنا بالامام رحمه الله فانه
قال انه أولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقة ولان الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات والارض لم يفهم
منهما الا الامران المحسوسان ونعقب بأن المعنى أنه لما خلق السموات والارض فقد نصب الأدلة على
معرفته وتوجيهه ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والمكتب السماوية ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعادية اذ يبعد من المعادل الناظر بعد اقامة الدليل اختيار الباطل
على أنه كلما ذكر الظلمات والنور في الكتاب الكريم أراد الضلال والهدى كقوله تعالى الله ولي الذين
آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الى غير ذلك ولا يخفى أن قصاراه صحة ما ذكره لا أرجحيته والآية
المذكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه ويدل على أن الهدى واحد والضلال متعدد قوله تعالى وأن
هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق مجموع أمور يتحقق
الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد به العقائد الحق لا الفروع (قوله وتقدم فيها لتقدم
الاعدام على الملكات الخ) اذ تقابل شيان أحدهما وجودى فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة
الى موضوع قابل الامر الوجودى اما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب
أو البعيد فهما العدم والملكية الحقيقيةان أو بحسب الوقت الذى يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكية
المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والایجاب فالعدم المشهور فى العمى والبصر هو
ارتفاع الشئ الوجودى كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادة المهيأة لقبوله فى الوقت الذى من
شأنها ذلك فيه كما حقق فى حكمة العين وشرحها فاذا تحققت أن كل قابل لامر وجودى فى ابتداء قابليته
واستعداداته متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوقه بعدمها لانها
وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لا بد فى تقابل العدم
والملكية أن يؤخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا للوجودى ولا يمكن نسبة العدمى الى المحل القابل
للوجودى من غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود
تقابل السلب والایجاب قال فى الشفاء العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه
فى معناه المشهور انتهى فقول الفاضل المشى فيه ان الجزئية غير مقيدة والكلمة منوعة لتأخر الاعداد
الطارئة عنها غير سديد ثم قال فان قلت أراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت ان أريد تقدم
العدم السابق مطلقا ولو فى وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لانه عدمها عن الموضوع
التقابل بان يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكية لا بان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان أريد تقدمه
فى وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فيما لا تنفك الملكية عنه كونهما من لوازمه انتهى وهو

وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والاعراض الحاملة
لها أولان المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى
والهدى واحد والضلال متعدد وتقدم فيها
لتقدم الاعداد على الملكات

غير وارد أمان أريد الملكة الحقيقة بظواهر وأمان أريد المعنى المشهور فلا يكتفى بوجود مادة تقبل تلك الصفة والملازمة المذكورة توهم بضره ولا ينفعه ثم قال فان قلت لم لا يكتفى في المطلوب بتقدم بعض الاعداد على ملكاتها قلت معارض بتقدم بعض الملكات على اعدامها التوقف تصورا لاعدادهم على تصور ملكاتهم ولو وجوديتها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشيء بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهرا ألا ترى أن المفرد مقدم على المركب في الوجودات تقدم الجزء على الكل مع أن المركب مقدم عليه في التصور ولذا تقدم تعريفه على تعريفه في المطالع ولك أن تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المحادثات ولذا قال الامام انما تقدم الظلمات على النور لان عدم المحادثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواء أحمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفي أخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأ ضل فلذلك جف القلم عما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلمة في الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية والذي أرفقه فيه أنه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قبل الصواب أن يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة في الخلق على النور على ما ورد في الاخبار الالهية أن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فخلق النيرات لا يوافق ما مر من معنى الحديث الذي نطق به الرواية وقد بقيت هنا كلمات تركها العدم بدواها (قوله ومن زعم أن الظلمة عرض بضاد النور احتجاج به هذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالمعنى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل) يعني أن الجعل ليس بمعنى الخلق والايحادي بل تضمن شيئا بآثاره فإجابته قيام المظروف بالمظروف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصع تعلق الجعل به وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر في الطوالمع أن العدم المتجدي يجوز أن يكون بفعل الساعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه شيء أصلا فان العدم اما مطلق صرف أو مقيد ومضاف كعدم الحياة أو عدم تقابل الملكة وقد مر تحقيقه ثم وقال التحرير الظلمة عدم النور فان أجرى هذا على إطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الإيجاب والسلب الآن الحكاية بقولون هو عدم النور عما من شأنه فيبين ما تقابل العدم والمملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض يشافي النور فيبين ما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكماء ليس بمقتضى عليه فانهم من ذهب الى الاول وهو مذهب الاشراقين كما في حكمة الاشراق وفي شرحه للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يستضي على ما هو رأي المشائين أو عدم الضوء فحسب على ما هو رأي الاقدمين وارتضاه بما هو مبسوط ثم وقيل اذا كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهم الا ما مر لا يصح تعلقه بالعدم الا أن يتم الخلق فيه الايجاد أو الايجاد ايجاد الشيء ولو لغيره فان جعل أعم منه فان كان الاثبات في نفس الامر الذي هو أعم من الخارج واعداد الملكات ثابتة فيه واما العدم الصرف أما المطلق فلا تحقق له أصلا الا اذا ثبت كونه ذاتيا لاعداد المضافات وهو ممنوع لجواز كونه عرضا عاما لها ولا يلزم من ثبوت شيء ثبوت عرضه واما المضاف الى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجي برشدك اليه وضع الاسامي لاعداد الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها انتهى وبما مر من تحقيق كلامه علمت أنه لا يرد عليه هذا الاحداث ليس بمعنى الايجاد بل أعم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده لانه لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلما حدث فيه الوجود كان متصفا به فيلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالقول ووجود بالقوة كما مر نقله عن الشافعية مع أنهم ضرحوا بأن العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشاء وهو أعم من ايجاده بنفسه أو ايجاده في محل بأن جعل المحل متصفا به ولا يخفى أن الموجودات قد تنصف بالاعداد فتأمل (قوله عطف على قوله الحمد لله الخ) في الكشف عطفه اما على قوله الحمد لله على معنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه

ون زعم أن الظلمة عرض بضاد النور احتجاج
بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالمعنى
ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل
(ثم الذين كذبوا برهم بعد لون) عطف على
قوله الحمد لله

قوله فان جعل أعم منه فان كان الاثبات
الخ كذا في النسخ التي بأيدينا وليتأمل
فيه اه

ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته واتما على قوله خلق السموات على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به مما لا يقدر على شيء منه انتهى وهذا من غوامض هذا الكتاب لأننا احتمالات أن يكون كفروا من الكفر أو الكفران ويعدلون من العدل بمعنى التسوية أو يعدلون بمعنى الانصراف وبرهم اما متعلق بكفروا أو يعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة على جملة الحمد لله أو على الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات تصريحاً ونفي غيرها تلويحاً لأنه جعله على عطفه على جملة الحمد من العدل والجاء متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والجاء متعلق به مقدم من تأخير اما التعظيم اسمه الجليل أو لرعاية الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه إشارة الى احتماله للوجهين والذي اقتضى ذلك أن الأرجح الابلغ العدول منه الى غيره ان لم يكن خطأ عند البلغاء فهو أخوه وبيان ذلك أنه يصير المعنى على الوجهين ~~هكذا~~ الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الجسام على الخاص والعام فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستفرقين في بھار احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته الى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره وهذا على الوجه الاول وعلى الثاني معناه المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين لنعم أن يسوا به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجعلهم بحقه وما يلحق بعظمته اذ العدول لا يتأتى في عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما لما كان العدول في الاول مستلزماً للكفران نعمته رتبة عليه وجهه تفسيره وليس إشارة الى أن كفروا من الكفران وبرهم بتقديره ضاف أى بنعم ربهم كما قيل وأما عطفه على الصلة المسوقة لذكر الحمد ودع عليه وهذا ليس كذلك كما أورد في الاتصاف فرد بأنه إشارة الى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث أنعم على المطيع والعاصى فكانه قيل ما أكرم وأحلم كما قيل الهى لك الحمد الذى أنت أهله • على نعم ما كنت قط لها أهلاً أنزيدك تقصيراً تردنى تفضلاً • كفى بالتقصير أستوجب الفضلاً

كما سأتى تحقيقه فما قيل انه اشعار بأن الباء في الاول صلة بكفروا ويعدلون من العدول وفي الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا التخصيص من غير محض لتأني التقديرين على كل من الوجهين ووضع الظاهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يؤهم أن القرآن ثم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لاروجه لما عرفت من وجه التخصيص وظهور التخصيص وأما قوله به فليس غلطاً في التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على أن الموضع موضع الاضمار وايضاح أن كفروا ليس من الكفرة ان ثم قال وهذا العطف على الصلة ليس على قصد أنه صلة برأسه ليتوجه الاعتراض بأنه لا معنى لقوله الحمد لله الذى كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحتمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام (وأورد عليه أبحاث) الاول انه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد الى ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة ومقام يقتضى كون الصلة محمودة عليه والثاني أن مبنى كلامه على أن المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في حيز الصلة نعماً والواقع منهم كفران وهو مخالف للكتابين من وجهين أحدهما كون المخلوق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لامن العدل بمعنى التسوية والجواب أما عن الاول فلما مر من أنه اذا أنعم عليه مع ذلك اقتضى علو شأنه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم مني عن كمال استحقاقه ولذا قال بعض الفضلاء انه حمد على كمال جوده حيث يتم بمثل هذه النعم الجلية على من لا يحمدوه ويشرك به وقد يقال وقدره موقع الحمد ودع عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكانه قيل الحمد لله الذى جلّ جنابه عن أن يعدل به شيء لكن الحمد ودع عليه يجب أن يكون جيلاً اختيارياً وما ذكر ليس كذلك

قوله تردنى في هامش بعض الاصول نسخة
قوله اه

فلا بد من الرجوع الى التأويل وأما من الثاني فلا نهم انهم لا يقدر عليها سواء كانت عليه بقوله العظام
فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها أحد وذكر الكفران بيان لحاصل المعنى وما له لا تفسير لقوله
يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه أيضا ان ما ينظم في سلك العلة المنبثقة عن موجبات
حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانبعاث في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بمعدل عنه وادعاء
أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كانه قبل الحمد لله الذي أنعم بمنزل هذه النعم العظام على من لا يحمد
نعف لا يساعده النظام وتعكيس بأباه المقام كيف لا وسبق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات
الآتية لتوزيع الكفرة ببيان غاية اسامتهم في حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا التوضيح أنه لا سبيل الى
جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق العلة أن تكون غير مقصودة الا فائدة فما ظنك
بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام قلت لاشك في أنه على هذا الوجه
يراد الحمد لله الذي أنعم بهم هذه النعم الجسم على من لا يحمد ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء العكس ممنوع
فإن المقام مقام الحمد كما تفيد الجملة المصدرية وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى
مقام آخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استسمان ذي ورم وتفه في غير ضرم فان قلت كيف
يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضى في باب الاخبار بالذي قلت الذي
وقع في الرضى وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فانه يقتضي التابع ما لا يقتضي غيره ثم انه قيل
الصواب في الجواب أن عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لانه جزء الصلة بل على أنه من روادفها
عطف عليها بياناً لما لهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع القطيع ويمكن أن يقول
بأن المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع انعامه الكفران فيجوز أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا مال مذكور
التحرير عند التأمل مع أن قوله ويمكن الخ يرد عليه ما أورده ثانياً بعينه وما قيل فيه نظراً لانه تكاف بعيد
وتغيير للنظم لا يرتكب الاضرورة ولا ضرورة هنا ولا أن قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد
الحمد اذ لا علاقة له معه من قبل التدبر واذا انتفى في صحيفة ذلك ما قررناه انمى كل ما أورده
(قوله ما خلقه نعمة) يشير الى أن الحمد هنا في مقابلة النعمة لأن ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد
عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة نعمة (قوله ثم الذين كفروا الخ) لما كان المقام مقام الحمد فاسب
التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاء فلا يرد عليه أن كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار رويته أشد شناعة
وأعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل فجعل أهون الشرين علة في الكلام مقصوداً بالافادة
واخراج أعظم ما يخرج الة والمضروغ عنه مما لا علة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى
(قوله ويكون برهم تنبيها الخ) إشارة الى التكنة في وضع الظاهر موضع الضمير والرب في الاصل مصدر
أوصفة بمعنى المربي المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره الا شدوذا أو عقداً أو جماعاً كما مر (قوله
على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواء الخ) هكذا في الكشف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين
المتعاطفين وهو خلق هذه الامور العظيمة التي لا يقدر عليها سواء وتوابع الكفرة به من لا يقدر على شيء
ولم يذكر أن خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجلتين مع قطع النظر عن ارتباطه بمقابلته وكونه
محموداً عليه أو اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوماً مع وقوعه موقع المحمود عليه اقتضاه على
مقدار الكفاية وحذر من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات
والارض من النعم مع أنه أشار فيما سبق الى اعتباره مطلقاً بقوله ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم
الجسام والصواب اعتباره هنا أيضاً لاقتضائه الاظهار في مقام الاضمار لاسيما في هذا الوجه لعطفه
على العلة وقال أبو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط العلة بالموصول الا اذا خرج
على نحو قولهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدرى يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع الضمير
فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من التدوير بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى

على معنى أن الله سبحانه وتعالى حقيق
بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد
الذين كفروا به يعدلون فكفروا نعمة
ويكون برهم - ثم تنبيها على أنه خلق هذه
الاشياء أمما بالانكسارهم وذهبتهم فن حقه
أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق
على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواء

مع إمكان جعله مع الوجه الصحيح الفصح ولأن أن تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما في رب شاة وسفلتها وأما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج إلى الربط فحجب لأنه لم يقل أحد من النحاة أن المعطوف على الصلة يتم يجوز خالوه عن الربط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر (قوله ما لا يقدر على شيء منه) قيل تبع فيه الكشف والظاهر حذف لفظ منه ولم يقف على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لأن المانع من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر عليه غير الله لعدم القدرة على الخلق مطلقا إذ أفعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده (قوله ومعنى ثم استبعاد عدولهم إلخ) قال ابن عطية رحمه الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأن المعنى أن خلقه السموات قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد بين ثم بعد هذا كله عدلوا برههم فهذا كما تقول أعطيتك وأحسن إليك ثم تستغنى أو بعد ووضح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كزومه بشم قال أبو حيان هذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن ثم للتوبيخ والزمخشري من أنها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لأن مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جلة اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأن الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والأرض والظلمات والنور ثم أخبر أن الكافرين يعدلون فلا يحمدونه وقبل الظاهر أنه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق المجاز بعونة المقام وذلك لأن كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان أنه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب عنه بأنه أراد التراخي الرتبى وفيه أن مقتضى ذلك كون مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الأمر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب لأنه لا معنى له إلا أن بينهما بعد معنوي وهو التراخي الرتبى بعينه فالجوابان واحد وما أوردته وورد عليه ثم ما أنكره من كون الأول أعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لأن الأعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشف في غير هذا المثل وإذا شبه البون المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة فالفرق بينهما أو مراد الزمخشري التراخي الرتبى وقال التحرير رحمه الله إنما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام لأن التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت أن الصواب أن بعد كتابة لا يجازا لا مكان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد أن يعدلوا به ربما يشعر بأنه على الوجه الأول فقط ومراده جريانه فيه ما لکنه للاختصار اقتصر على أحدهما ليعلم الآخر بالمقابلة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وأبي حيان أن كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقة بالحمد لا استمراره فان جعل التراخي في الأخبار كما يشعر به كلامه ورد أنه لا تراخي بين الأخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبى والرجوع إلى ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله وآخره باعتبار آخره كما حققه النحاة (قوله والباء على الأول إلخ) قد مر اعتراض الفاضل المحقق بأن الفرق المذكور تخصيص من غير تخصص وقد مر دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين الفضلاء وجه التخصيص رعاية المناسبة بين ما عطف به ثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فإنه إذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فإن من استحق جميع الحمد من قبل العباد فالاعراض عن حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ أن يقال ثم الذين كفروا يسوقون به غيره أذ لم يسبق صريح ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا إذا قيل أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواء فالمناسب في الاستبعاد أن يقال ثم الذين كفروا يسوقون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه لأن يقال ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده انتهى ولا يخفى أنساق أن من استحق جميع الحمد لانهامه بالنعم الجسام

ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه ومعنى
ثم استبعاد عدولهم بعدهم هذا البيان والبيان
على الأول متعلق بكفروا

لا يناسبه أن تكفر وانعمته ومن خالق هذه المخلوقات العظام لا يسوى به غيره كما قال تعالى حكاية عن الكفار تالله ان كآلتي ضلال مبين اذ نسق يكلم رب العالمين وأيد الاعتراض الذي اعترض به النجيري بأنه اذا قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها أحد ثم الذين كفروا يبدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجب لو أنها آلهة مثله ويشنون عليه بما أشوا به عليه تعالى كان كلاما مهيما منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خالق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد ثم هم يبدلون عنه ولا يحمدونه مع أنه مقتضاه ذلك كان كلاما مهيما منتظما هذا انقرب كلامه على وفق مرامه وقد خفي عليه وعلى من قلده ولا يفتي أنه تكلف وتخلط فان العلامة راعى في وجهه الاستبصار أخذ من المتعاطفين وهو أدخل في كل من الوجهين وغيره أخذ مما بعده وما قبله ولا يخلو من التعقيد للاسطة فيورد كثيرة والاحتياج الى تقديرها وما لاحظتها ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف وأشار في الكشف الى أن ما جرح اليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولا لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف بأبواب جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع ومعنى تسويتهم له تعالى به في ادعاء الألوهية والعبادة وبعضهم سلك في رده مسلكا آخر فقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة كما حقق في سورة الفاتحة وسوق لا نكار ما عليه الكفرة واستبعادهم من محققهم لمضمونها واجترأهم على ما يفتي بطلانه بديهية العقل والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شئونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويبدلون به سبحانه أي يسوون به غيره في العبادة التي هي أقصى غايات الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشئ من مبادئ الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية بطلانه لا سيما بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جري مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كالأوبعضاء عنوانا لموضوع فان ذلك محل باستبعاد ما أسند اليهم من الاثر والالباء متعلقه يبدلون هذا هو التحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبني على أن الحمد دلالة على العبادة كما مر أن الزمخشري جعل اياك تعبد بيانا لقوله الحمد وقد أوله الشراح نعمة وهو لم يرتضه هناك فمن أنه نسي ما قدمت يداه واذالم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية (قوله وصله يبدلون الخ) لم يقدر يبدلون في هذا الوجه مفعولا بوجه الثاني بناء على ما نقل عن الزمخشري من أنه قال انما ترك ذكر العدول عنه ليقع الانكار على نفس الفعل الذي هو العدول وأنه مما لا ينبغي أن يخطر ببال وينبغي أن يجعل الفعل ههنا كأنه غير متعدي فلا يضره مفعول البتة وانما لم يجعل في الوجه الثاني كذلك لانه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول قبل وفيه نظر ظاهر ووجهه أن مجرد العدول بدون اعتباره متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر أن تذكرة هذه النكتة في الوجه الثاني وان حذفه انما هو لاجل الفاصلة قلت هذا وان تراى في بادئ النظر مكنه عند التحقيق ليس بوارد لان العدول وان كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق الى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحفل الثاني فلتعينه لا يحتاج الى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فانها من النسب التي لا تصور بدون المتعلق فلذا اقتدره ومنه تعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون أولا يحسن الا فيما ليس من قبيل النسب فاعرفه وقوله يبدلون برهم الاوثان الاولى التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرذ على الثبوتية ثم ان حذف المفعول ههنا ليقع الانكار على نفس الفعل (قوله أي ابتداء خلقكم الخ) اشارة الى أن من ابتدائية وقيل انه يعني أن الخلق مجاز عن ابتدائه وأن كون الطين مبدأ الخلقهم باعتبار المادة الاولى فقوله وان آدم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر

وصله يبدلون محذوفة أي يبدلون عنه ليقع
الانكار على نفس الفعل وعلى الثاني متعلقة
يبدلون والمعنى أن الكفار يبدلون برهم
الاوثان أي يسوونهم به سبحانه وتعالى
(هو الذي خلقكم من طين) أي ابتداء
خلقكم منه فانه المادة الاولى وان آدم الذي
هو أصل البشر خالق منه أو خلق أبائكم
خلف المضاف

عطف على انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل أن يكونا وجهين الاول اشارة الى ما ذكره الامام
من أن الانسان مخلوق من النطفة والطمت وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة
والثاني ظاهر في الآية ثلاثة وجوه وعلى الثالث تحتمل من التبعضية ويكون قوله ابتداءً بياناً
للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفي الآية التفات لأن الخطاب وان صح كونه عاماً لكنه خاص بالذين
كفروا كما يقتضيه ثم أنتم تموتون ونكتته أن دليل الانفس أقرب الى المناظر من دليل الاتفاق الذي
في الآية السابقة والشكر عليه أوجب وقد أشير في كل من الدليلين الى المبدأ والمعاد وما بينهما
(قوله ثم قضى الخ) قيل أي قدر وكتب فتم للترتيب في المذكورين الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكره
ظاهر أن أراد بالقضاء والقدر ما وقع في الازل ولكن لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر أنه بالمعنى الحقيقي
وهو الترتيب بأن يراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيبين أن أحدكم
يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون عاقبة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكاً
ويؤمر بأربع كلمات ويقل لها اكتب عمله ورزقه وشئ أم سعيد الحديث ومن أراد بسط هذا المقام
فليستشر روحه وقيل إن كان قضى بمعنى أظهر فتم للترتيب الزماني على أصلها والافهى للترتيب الذكري
(قوله وأجل مسمى) في شرح الكشاف الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شئ وما يقع فيه مجازاً
كالموت ولجموع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فتزل كلامه على كل مناسبة وقوله يطلق لا آخر
المدة ضمنه معنى يستعمل والا فالاصل تعديه على الواو وهما انما للعامل أو للعطف (قوله وقيل
الاول الخ) حاصل ما ذكره أربعة أوجه صريحة وواحد ضمنها هي خمسة أحدها أن الاجل الاول
أجل الموت والثاني أجل القيامة ووجه تقييد الثاني بكونه عنده أنه من نفس المنغيات الخمس التي
لا يعلمها الا الله والاول أيضاً وإن كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدرى نفس بأى أرض تموت
لكن الله للذين شاهدنا الموتهم وضبطنا أواريحهم ولادتهم ووفاتهم فنعله سواء أريد به آخر المدة أو جعلتها
متى كان وكم مدة كان كذا قيل وقيل انه يعلم بالحق وانقراض الاقران قريبا وبعدا وإن لم يتعين حقيقة
أو الملائكة أطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني أن الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت
والبعث ووجه التقييد عنده في الثاني يعلم بما مر والثالث كون الاول النوم والثاني الموت ولا يحتمل
بعده لأن النوم وإن كان أحوال الموت لكن لم يمهده تسميته أجلا وإن سمي موتاً ووجه تقييد الثاني بالنسبة
الى الشخص نفسه والرابع كون الاول أجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقى ومن بقاء ووجه
التقييد ظاهر والخامس أن لكل شخص أجلين أجلا تكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وأجلا
مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره وسيأتى تحقيقه (قوله والاستئناف الخ) جوze ضمهم
أن يكون الاستئناف بمعنى جهله مبتدأ غير معطوف على ما قبله وآخرون انه بمعنى كونه واقعاً في ابتداء
الكلام غير مؤخر على ما هو المستفيض في كلامهم كما سيأتى ورد الاول بأنه بآباء قوله ولأن المقصود بيانه
ولا وجه له لأنه لو عطف على ما قبله كان تابعا له وهو يناقض كونه مقصودا وهذا ظاهر غاية الظهور ويؤيده
أن الاستئناف بمعنى القطع شائع في كلامهم وأما معنى التصدير فغير مشهور نعم هو على هذا الوجه
يخلو عن الفائدة التي في كلام الكشاف والظاهر عدم تركها ومحصلها أن الطرف انما يجب تقديره
إذا لم يكن غة مسوغ آخر كالوصف هنا لكن التكرار الموصوفه المعروف فيها التأخير في استعمال البلغاء
فيقولون عندي عبد كس ولى ثوب جيد وفى ملكى كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم خبره المقتض
وهنا أرجب تقديم التكرار أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى
وجب التقديم قال الطيبي هذا بيان لمعنى التذكير والمتهويل فيه لأن الكلام متضمن لمعنى الاستفهام
كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعبر في معنى هذه التكرار
كانه لغرابته وعظيم رتبته مما يستل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضى صدر الكلام وبهذا يدفع

(ثم قضى أجلا) أجل الموت (وأجل مسمى
عنده) أجل القيامة وقيل الاول ما بين الخلق
والموت والثاني ما بين الموت والبعث فان
الاجل كما يطلق لا آخر المدة يطلق بل هو قبل
الاول النوم والثاني الموت وقيل الاول لمن
مضى والثاني لمن بقى ولن يأتي وأجل تكرة
نصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر
والاستئناف به لتعظيمه

ما يقال انه يكفي في اشارة التقديم الترجيح وأي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة وكلام الزمخشري يخالف قول السكاكي ان النكرة الموصوفة يجب تأخيرها فلا يتأتى الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصناعة المحوية وما ذكره الزمخشري باعتبار اسهال البلغاء ثم ان معنى كلام المصنف رحمه الله انه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام بما قصد تعظيمه ولا ينبغي كونه التعظيم من التذكير أيضا فلا يخالفه بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لا يظهر دلالة على التعظيم الا اذا لوحظ التذكير وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجباً للتقديم ولهذا لم يعتد في علم المعاني من الاحوال المقتضية له قلت قد ادرج المصنف الجواب عن هذا في أثناء تقريره بقوله ان المعنى وأي أجل مسمى عند مجيء أن أجل في معنى أي أجل فكما أن أي أجل واجب التقديم فكذلك ما هو بعينه وأورد عليه قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق فان المعنى على أي كتاب ولا ينبغي أن ما قصد تعظيمه أهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به في متون المعاني ثم ان المرجح قديم ارضه مرجح آخر خلافه فيجوز كل من مع ما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا ان النكات لا تراحم وفي شرح الكشاف هنا مباحث آخر تركها خوفاً للاطالة واذ قد تبين أن مراد الزمخشري بيان محصل المعنى لأن ثمة استفهام مقدر اندفع ما عترض به عليه من أنه لا يجوز أن يكون التقدير أي أجل مسمى عنده لأن أي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أي أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أياً ولا حذف موصوفها ابقاؤها فلو قلت مرت بأي رجل تريد برجل أي رجل لم يجز مع أنه ردياً أنه سمع ذلك كقوله

اذا حارب الجاح أي منافق * علامه بعض كلامه بقطع

فانهم قالوا تقديره منافق أي منافق (قوله مثبت معين لا يقبل التغيير الخ) يوهى باعتبار المقابلة أن الاول يقبل التغيير والتأثير في تغييره اما من اخلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب أهل السنة كما بين في محله أو من اخلق وهو أيضاً ما اختلفوا فيه فقيل الارزاق والالجال متدرة لا تتغير عما علمه الله وأما ما ورد في الاحاديث من أن صلة الرحم تزيد في العمر ونحوه فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة أو هو بالنسبة لما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجليل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله قد تقرر أنه تعالى عالم بالالجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه فاذا علم الله موت زيد في زمن كذا استحال موته قبله أو بعده وعلى هذا اجل قوله تعالى ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه الآية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى أن علمه حضوري ليس كعلمنا وقيل الاجلان واحد والتقدير هو هذا أجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف وعنده خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى (قوله ولان المقصود بيانه) لان الآية سبقت لبيان البعث وهو الدال عليه في الوجوه الثلاثة الاول وأما في الاخير فلانه حينئذ ظاهر في الدليل الانفسى وفي نسخة ولانه المقصود بيانه بالذات (تنبيه) اعلم أنه قال في الكشاف فان قلت الكلام السائر ان يقال عندى توب جيدولى عبد كيس وما شب ذلك فما أوجب التقديم قلت أوجبته أن المعنى وأي أجل مسمى عنده تعظيم الشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال التحرير يعنى أنه قد تقدم لانه قصد التعظيم فانه مما يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعبر في مثل هذا المنكر كانه لغرايته وعظم رتبته مما يستل عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضى صدق الكلام وبهذا يدفع ما يقال انه يكفي في اشارة التقديم الترجيح فأى حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارته ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله النحرير نظر لانه أيا هذه ليست للاستفهام انما هي لمعنى آخر وفي المعنى انها تكون شرطية ودالة على الكمال نعم يمكن

ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أي مثبت
معين لا يقبل التغيير وأخبر عنه بأنه عند الله
لامدخل لغيره فبمعلم ولا قدره ولان
المقصود بيانه

أن يقال انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضى معتذرا عن ابن الحاجب لما لم يذكرها بأنها فى الأصل
استفهامية فعنى رجل أى رجل انه عظيم يستل عن حاله لانه لا يعرفه كل أحد انتهى ~~لكن~~ لا شبهة
فى أن آيات هذه لا تقتضى الصدارة لانصلاح الاستفهام عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم أن يقال
برجل أى رجل مررت وهذا جلى جدا وبهذا ظهر أن فى توجيهه سهوا وظاهرا اه واذا أحطت خبرا
بما ذكرناه وبما قاله أبو حيان فى الاعتراض على الزمخشري بأنه اذا كان التقدير وأى أجل مسمى
عنده كانت أى صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أى أجل ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا
ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت بأى رجل تريد برجل أى رجل لم يجوز وقال المعرب بعد
هذا لانسلم أن ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف بل هى مبتدأ كقولك أى
رجل عندك وأى رجل زيد انتهى وهذا ما قالوه بأسرهم من المتقدمين والمتأخرين (وأنا أقول) ليس
فيه ما طبق المفصل وأصاب المحز فاذا نظرت بعين البصيرة عرفت أن العلامة يريد أن النكرة المخبر عنها
بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما تختلف هنا لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك تحقيق بالتقديم والتعظيم
من التنكير والتسوين لانه فى معنى أى أجل ونظيره لانه واضح كثير ولم يرد أن فيه لفظ أى مقدر وهو
ظاهر اقربا كنه البصيرة ويؤيده أن القاضى وغيره ذكر والتعظيم ولم يذكر وأيا والتحرير وغيره فهو
أن فيه آية مقدرة فورد عليهم أمور ارتكبوها التكلف لدفعها والعلامة اذا عرج الى سماء المعانى لم يتوكل على
عصى واذا حكم على المعانى لم تفرع له العصى فان قلت اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام
وجوازه عدمه اذا انسلخ عنه فالظاهر أنه فيما حل عليه ليس كذلك لان الأصل ليس كالنائب قلت هذا
مما يترأى فى بادئ النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الأصل تكفيه اصله شاهد اذ لا يضر تخلفه
أحيانا بخلاف الطارئ فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الأصلي فمأله فانه تحقيق بذلك
(قوله استبعاد الخ) اشارة الى أن ثم هنا يجرى فيها مامة وقوله وخالق أصولهم يحتمل أن يريد بأصولهم
آباءهم وجمعها التعذرهم أو لتعدد فروعهم ان أريد ما ذكر فى قوله خلقكم من طين لا الآباء ولا العناصر
أو موادهم اذ يؤخذ هذا من الارض المرادة وما فيها (قوله وابقائهم ما يشاء كن أقدر الخ) ما يشاء
اشارة الى الآجال وأقدر على أظهر قدرة وهو كقوله تعالى أهرن عليه لان من صنع شيئا وأوجد مادته
سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه اعادته أو هو لزيادة استعداد القابل لما أفيض عليه من الصور أو لا والا
فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها على السواء فعنى التفضيل فيها ما ذكرنا على طريق التمثيل
والقياس الى القدرة الحادثة التى تتفاوت قدرتها وبالقيااس الى القابل لا الفاعل بزيادة استعداد
للقبول وأما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السواء فهو أمانة كناية عن زيادة ذلك الاستعداد أو أفعال
التفضيل من المبنى للمجهول مثل ما استغله أى أكثر ما يتعلق به القدرة وفى كلام المصنف رحمه الله
اشارة الى أن متعلق الامتراء تقديره يمترون فى البعث لافى الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح
بكفرهم وأن المعاد بضم الاجزاء واعادتها لا بإيجاد بعد اعدام وتحقيقه فى الأصول (قوله فالآية
الاولى دليل التوحيد الخ) وجه دلالة الآية الظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى أنه اذا كان لا يليق
الشأن والتعظيم بشئ سواه لانه المنعم لأحد غيره لزم أن لا معبود ولا اله سواه بالطريق الاولى ولا حاجة
الى ملاحظة برهان التمانع وأن الآية اشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد
وانما وقع فى هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلى أو مقتضاه التى ينالف منها اشكاله
والمصنف رحمه الله فلما استعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ولذا قال بعض الفضلاء كونه دليل
التوحيد ظاهر على أن يكون بعدلون من العدل وأما كونه من العدول فباعتبار اجراء الخلق والجعل
على الله وذكريهم ولذا قال بعض المدققين انه مبدل الى ترجيح كون بعدلون من العدل وقد أشار اليه
فى مفتتح كلامه أيضا بقوله وتبه على أنه المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم برهم بعدلون لان

(ثم أنتم تمترون) استبعاد لامتراءهم بعد
ما ثبت أنه خالقهم وخالق أصولهم ومحبهم
الى آجالهم فان من قدر على خلق المواد
وجمعها وابتداع الحياة فيها وابقائهم ما يشاء
كان أقدر على جمع تلك المواد وحياتها ما يشاء
فالآية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل
البعث والامتراء الشك

السورة مسوقة للرد على أصناف المشركين واعتراض عليه بأنه غفلة عما زعم أنه تحقيق وليس كما زعم
والآية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث انفسنا بالاصول بالتفسير الاول والا فمضى غير مستقلة
ومتعلق الامراء عند المصنف رحمه الله البعث كما مر وفي الكشف انه استبعد لان يمتروا فيه بعد ما ثبت
انه محيهم ومحيهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل المسمى بمعنى القيامة
فانما دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والارض على منوال قوله انتم اشد
خلة اأم السماء بناها وهو خلاف الظاهر (قوله وأصله المرى الخ) قال الراغب رحمه الله المرى التردد
في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذة من مرى الضرع اذا مسحه للدر ومنه أخذ المصنف رحمه الله
وقيل الامراء بمعنى الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه المناسبة ان الشك سبب لاستخراج
العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرت ودم (قوله الضمير لله) هذا قول الجمهور وقال أبو علي هو ضمير
الشك والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الله وعلى هذا فان تعلق الجارية بالجل ظاهراً
القائدة والافهوعلى خذ انا أبو النجم وشعري شعري أى هو المعروف بالالوهية الاظهر من الخفى كما سبأ في
تحقيقه (قوله متعلق باسم الله والمعنى الخ) في الكشف متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود
فيها ومنه قوله وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله أو هو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية
فيها أو هو الذي يقال له الله فيها لا ينسب له في هذا الاسم غيره وحاصله أنه لما توجه هنا أن الظرف
لا يتعلق باسم الله بل بوجه لا يكاد يكون ظرفاً لله وهو منزّه عن المكان والزمان أجاب عنه باربعة
أوجه ولذا قال التحرير لا خفاء في أنه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسماً لا صفة وكذا في قوله في السماء
الله وفي الارض الله لان الهاء اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفى
الذى تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طى على معنى الجواد والمعنى الذى يعتبر هنا يجوز أن يكون
هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم أعني المعبود أو ما اشتبه به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل
عليه هو الله مثل أنا أبو النجم وشعري شعري أى المعروف بذلك في السموات والارض أو ما يدل عليه
التركيب الحصرى من التوحد والتفرد بالالوهية أو ما تقرّر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه
خاصة فهذه اربعة أوجه لا خفاء فيها وفي كيفية اولى ليس معناها أن يحمل لفظ الله على معناه الغوى
أو المعروف أو المتوحد بالالهية أو بقدر القول انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لعله متعلقاً بالجملة جميعها
ولا نظيره وان جعله متعلقاً بلفظ الجلالة فلا بد من أخذ ذلك المعنى منه فيلزمه الرجوع الى ما قاله
الشراح وسبأ في ما يصححه على بعد والمصنف رحمه الله لما اختار سابقاً أنه اسم للمعبود اختار هنا
تعلقه بالاسم الكريم باعتبار أنه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكتفى
في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتباره معنى آخر خارج عنه ولم يقل المعبود ليصح الحصر المستفاد من
تعريف الطرفين لانه عبد غيره لكنه بغير حق ولان معناه بعد الغلبة للمعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل
في أول الكتاب واذا اتضح المراد سقط اليراد فلا وجه لما أورد عليه من أن الاستحقاق قائم به وليس
فيها فلا كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشف ليصح لان عبادته واقعة فيهما اذ المراد هو المعبود
بحق فيهما ولا حاجة الى أنه كفى عن المعبودية بحق باستحقاق المعبودية وكذا الوجه لقوله لو أريد هو
المعبود فيهما لكان مناسباً لفاحة السورة والحاصل أن كلامه مبنى على الاصح عنده من كونه وصفاً
في الأصل بمعنى المعبود بحق أو الخير للعقول وأما عند جملة اسما مطلقاً على المعبود كصاحب الكشف
فبأن ضمن اسمه معنى الوصف المذكور كفاية راحة الفعل فيه كان بلا حذفيه بهض لوازمه وما اشتهر به
أو ما اعتبر عند وضعه للمعنى الاول كقوله أسد على وفي الحروب نعامه والثاني نحوه هو حاتم في بلده
والثالث ما نحن فيه على ما ذهب اليه صاحب الكشف ثم انه قيل لاختلاف مذهبهما في اسم الله
اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر (قوله لا غير) اشارة الى الحصر المستفاد

وأصله المرى وهو استخراج اللبن من الضرع
(وهو واقعه) الضمير لله سبحانه وتعالى وواقعه
خبره (في السموات وفي الارض) متعلق
باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما
لا غير كقوله سبحانه وتعالى وهو الذى
فى السماء الله وفى الارض الله

منه فقيل انه مستفاد من تعريف المسند كما أشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون أصله الاله
وبذلك الحصر جواز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير التوحيد بالالوهية في السموات
والارض وجوز كون يعلم سرهم وجههم كما بيانا وتقريره معللا بأن الذي استوى في علمه السر والعلانية هو
الله وحده وهو مأخوذ من كلام الزجاج فانه جعله رد على المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير
في السموات والارض خلافا للمخذول القائل بأن المدبر فيهما غيره واليه أشار بقوله المتوحد بالالوهية
فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله وفائدة قوله أنا زيدا الاخبار عما كان يجوز أنه متعدي بأنه واحد
في الوجود وهذا انما يكون ان كان المخاطب قد عرف مسمى أحدهما في ذهنه والاخر في الوجود
فيجوز أن يكونا متعددين فاذا أخبر المخبر بأحدهما عن الآخر كان فائدة أنه في الوجود ذات واحدة
فاللهية بمعنى التدبير وهي المصحح للطرفية والتعلق به وان توحده بذلك والحصر مستفاد من تعريف
الطرفين سواء فيه الالف واللام وغيرهما كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشاف وبه صرح ابن الحاجب
وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضي أن التعريف المقيد للحصر انما يكون بالالف واللام
أو الموصولة بخالفه ولكن الفضل للمتقدم والتوحد وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصل
بالجموع لكنه نسبة بينهما يصح اسناده الى الثاني لانه مقام الفائدة فلذا صح تعلقه به باعتباره اذ لا وجه
لتعلقه بالجملة فتأمل فقول المحشي في وجه الحصر انه بناء على كون أصله الاله غير مسلم والذي غره
ظاهرا في كتب المعاني ولذا رد بعضهم تعلقه باعتباره معنى التوحد فقال من غفل عن حصول معنى
التوحد من التركيب الحصري واعتبره معنى الحصر بعد التأويل بالتوحد وقال انما هو المتوحد
في الالهية لا غير لم يصب محزه ثم انه أورد على هذا الوجه أن التوحد بالالوهية أمر لا تعلق له بمكان من
الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم من استواء السر والعلانية
في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحده نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن أين هذا من
التوحد الذي كلامنا فيه ويدفع بأن الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو يتعلق بهما وعن فيهما ومن تفرد
بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه
لما أوردته قدبر (قوله والجملة خبر ثان الخ) يعني على الوجهين ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ بمعنى هو
يعلم سرهم وجههم كما هو دأبهم في الجملة المستأنفة فقيل هو مستدرك وقيل قد جرت عادة
في مثله أن يقتدر مبتدأ ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو أبو عذرة فانه قد ذره كذلك قدما للتحاة
وفي دلائل الاجتهاد انه يقتدر ذلك فيما اذا كان المستأنف فعلا فاعله ضمير مستتر فان الظاهر ارتباط
الكلام بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه عما قبله فسلوك به مسلك النعت المقطوع
رفعا وان لم يكن ثمة ضرورة ملجئة اليه وعلى الابتدائية هل هو استئناف يبياني جوابا لسؤال مقدر كانه
ما قبل هو المعبود والمعروف بالالوهية الخ قبل ما شأنه فقيل يعلم سرهم الخ أو استئناف مخوي من غير تقدير
سؤال وربحه الفاضل وغيره لان تقدير السؤال تكلف (قوله ويكنى لصحة الطرفية كون المعلوم فيهما
كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه) وكتب الفاضل المدقق هنا نقلا عن الامام
القرطبي في الايمان أنه اذا ذكر ظرف بعد فاعله فاعل ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار
أو في المسجد فان كانا معا فيه فالأمر ظاهر وان كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل
مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر أثره فيه
كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء لو قال ان شتمت في المسجد أو رميت اليه فشرط
حتمه كون الفاعل فيه وان قال ان ضربته أو حرسته أو قتلته أو رميته فشرطه كون المفعول فيه وهو
محال الرمي الاول بمعنى ارسال السهم من القوس نيته وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على
وصول فعل الفاعل فيعد من القبيل الاول والرمي الثاني ارسال السهم أو ما يضاهاه على وجه يصل

أوبقوله (يعلم سرهم وجههم) والجملة خبر ثان
أو هي الخبر والله بدل ويكنى لصحة الطرفية
كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد
في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه

الى المرمى اليه فيجرحه أو يوجهه ويؤلمه ولذلك يكون من القبيل الثاني والامام البرازي اعدم وقوفه على هذا الفرق الذي نبهوا عليه قال وفي كل فعل له أثر في المحلوف كالشم والرمي يعتبر كون المحلوف عليه في المسجد لا المحالف والطحاوي جعل الرمي كالشم وهذا في استعمال العرف وأما في العربية فلم يرفه تفصيلا وكلامهم هنا يخالفه لأن العلم لا يظهر له أثر في المعلوم ولذا قيل انه لا يصلح قياس النظم بالمثل لأن الرمي له أثر في المحل دون العلم وقيل في وجهه ان العالم اذا لم يكن له مكان أصلا لم يصح نسبة عمله اليه بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه صار كائن العلم فيه بخارج جعله ظرفا له وأما ما ذكره من المثال فوجهه أن الرمي شئ متمسك من انفصال ما به الرمي من السهم وغيره الى أن الوصول الى المرمى في بعض أجزاء ذلك الرمي المتمسك لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة أن يقال رميت الصيد في الحل باعتبار ما وقع فيه من أجزاء ذلك الممتد وأما اذا أريد بالرمي حدوثه فالصحة منحصرة في هذا القول باعتبار جزئه الأول فقط فتأمل اه وهو غير سديد اذا لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون الفاعل لا يحويه مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكلفه له لوجه له مع ما في تعبيره من الخلل ولهذا المقام تحقيق لعل الله يبين به في محله (قوله أو ظرف مستقر وقع خبرا الخ) اما خبر بعد خبر ان كل الله خبرا وان كان بدلا لظاهر وقوله كنه فيهما الخ قبل يعني أن الآية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد أسد والمعنى الله كائن في السموات والارض يهدف حرف التشبيه للمبالغة وقال التحرير معنى كونه فيهما أنه عالم بما فيهما على التشبيه والتشبيه يعني الاستعارة التمثيلية شئت حاله علم به بما جاز كونه فيهما لأن العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شئ منه وفيه بحث اذا لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما وقوله لأن العالم اذا كان في مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال ويجوز أن يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الأصلي ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز أو الكناية ورد بأنه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما مر انتهى وما أورد على التمثيل ليس بوارد لانه شئت الحالة التي حصلت من احاطة علم الله به ما وبما فيهما بما جاز بصيرة كنه في مكان فتظهر موافقه والجامع بينهما حضور ذلك عنده وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلابا استعماله في لازم معناه وهو ظاهر وأن يكون استعارة بالكناية بأن شبه عن تخك في مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علم به وبما فيه (قوله ويعلم سرهم وجههم كرم بيان وتقرير له الخ) يعني على كون الظرف خبرا وهو كلقريته له فلذا جعله بيانا لأن القرينة تين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقريراً وتوكيداً لدلالته عليه فلا وجه لما قيل الأولى أن يقول أو تقرير وجوز ان يخشى كونه خبرا ثانيا على أن القرينة فيه عقوبة وهي أن كل أحد يعلم أنه تقديس ونعالي منزلة عن المكان والزمان كما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم يردف بما يبينه فلا يرد أنه لو جعل خبرا انتفت القرينة (قوله وليس متعلق المصدر الخ) لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالمصدر السر والظهر فيكون من التنازع ويلزمه أيضا التنازع مع تقدم معمول وفيه خلاف أيضا وأما ما قاله ابن هشام رحمه الله من أنه انما يمنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدرى وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعه فقد رده الشارح بأن تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا معنى المفعول فلا يؤول بالوصول الحرفي والفعل وقيل عليه ان هذا وان صح لفظا لا يصح معنى لأن أحوال مخاطبين لا معنى لكونها في السماء والقول بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة للكائنات في السموات وأنفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنات في الارض خروج عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف رحمه الله أيضا لان جهة أنه جعل المانع من جهة العربية فأشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل وجعل الظرفية باعتبار المفعول فانه يقتضي أن سر المخاطبين في السموات أيضا ولذا تركه بعضهم اللهم الا أن يقال انه كناية عن احاطة العلم بالخطي والظاهر كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولذا قال

أو ظرف مستقر وقع خبرا يعني أنه سبحانه
وتعالى ليكمل علمه بما فيهما كانه فيهما ويعلم
سرهم وجههم كرم بيان وتقرير له وليس
متعلق المصدر لان ملته لا تتقدم عليه

بعض المتأخرين لعل جعل سرهم وجههم فيها توسيع الدائرة وتحويله أنه لا يعزب عن علمه شيء في أي مكان
 كان لأنهم ما قد يكونان في السموات أيضا وأما تعميم الخطاب للملائكة فنحن نعلم مع أن السياق يقتضي
 أنه على هذا الاحتياج إلى التأويل كما في الخبرية فهذا صلح عن غير تراض (قوله من خبر أو شر قتيب عليه
 رتب عليه قوله فينيب الخ إشارة إلى أن علمه تعالى عبارة عن جرائه فتتم مغايرته لما قبله وقوله وعله
 أريد بالسرو والجهر الخ قال خاتمة المدققين فإن قلت هذا انما يظهر إذا لم يتعلق في السموات يعلم وأما
 إذا تعلق به فلا إذا لا تكون السموات ظرفا لحوال أنفس المخاطبين قلت الآية الكريمة حينئذ من
 تغلب المخاطبين على الملائكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السرو بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على
 تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة في السموات ونفوسكم المقارنة
 لابدانكم في الأرض وفيه بحث فإن الخطاب على هذا يكون للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت
 المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل إذا تعلق الظرف بالمصدر مع أن ابدان المخاطبين ليست في السموات
 ولعل الأولى والله أعلم أن يقال المراد بالسرو ما كنتم عنهم من عجايب الملك وأسرار الملوك مما لم يعلموا
 عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والأرض فاضافة السرو والجهر إلى ضمير المخاطبين مجازية وفيه
 نظر ومرارا المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين أيضا كما أن منهم من دفعه باختصاص الأول
 بالاقوال وهذا بالأفعال وقيل عليه أحوال الانفس كيف تكون ظاهرة وأجيب بأنه باعتبار ما يدل
 عليهم من الجوارح كما تظهر آثار الغضب والفرح وغيرها من الأحوال النفسية (قوله من الأولى
 مزيدة للاستغراق) قبل أي لتأكيده فإن التكرار في سياق النفي للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا
 مرجوحا كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلا ن يجعل النفي عائدا إلى وصف الفردية خصوصا وأما
 إذا كان مع من الاستغراقية لفظا فهو ما من رجل في الدار أو تقديره فحول رجل في الدار فهو نص
 في الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وهذا يخالف لما حققه ابن مالك في التسهيل من
 أنه إذا كانت التكرار بعدها لا تستعمل إلا في النفي العام كانت لتأكيد الاستغراق فهو ما في الدار من
 أحد وإذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها النفي الوحدانية ونفي الكمال كانت من
 دالة على الاستغراق فهو ما جاني من رجل قتأمل (قوله والثانية للتبعيض) وجعلها ابن الحاجب
 تبينية فقال التحرير ولا يستقيم إلا إذا كانت التكرار في النفي بمعنى جميع الأفراد لما صرحوا به من أنه
 لا بد من صحة حمل المين على المين وما قاله من أنه لو كانت تبعية لما كانت الأولى استغراقية ممنوع
 لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات من أي بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار التبيين والتبعيض بعد
 اعتبار النفي وإفادة الشمول والاحاطة فيصبح التبيين ولا يصح التبعيض حينئذ لكن لا يخفى إمكان
 اعتباره بعد اعتبار التبعيض فتأمل انتهى وفيه بحث فإن الشمول والاحاطة في أمثاله يكون
 على البديل لا الاجتماع حتى لا يصح التبعيض وحاصله أن التناول لكل فرد الذي هو مدلول التكرار المنفية
 قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فإن ما آل المعنى إلى أن المجموع ليس الامعراض عنه لهم
 فبالنظر إليه جاز كون من يمانية وتحققه أن ههنا اعتبارين أحدهما أن يلاحظ أولا معنى آية منكرا
 ويلاحظ تعلق من آيات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فينتد تكون تبعية البتة وثانيهما أن يسلط النفي
 عليه أولا ثم يلاحظ تعلق من آيات ربهم به فينتد يجوز أن تكون تبينية نظرا إلى لازم الحكم هذا ما قبل
 في تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا لا وجه لقوله لو كانت تبعية لما كانت الأولى
 استغراقية لكونه في حيز المنع لأن الاعتبار على الوجه الثاني ثم النظر إلى لازم الحكم ليس بامر واجب
 وأيضا الاستغراق ههنا لا ينافي بالبيان فهي وإن استغرقت بعض من جميع الآيات (قوله
 أي وما يظهر لهم دليل قط الخ) يريد أن الآيات في الأصل العلامة وتسمي عمل بمعنى الدليل والمعجزة والآية
 القرآنية واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد لأن قط ظرف مختص بالماضي إلا أن يريد بقوله ما يظهر

(ويعلم ما تكسبون) من خبر أو شر قتيب عليه
 ويعا قبول لعله أريد بالسرو والجهر وما يخفى
 وما يظهر من أحوال الانفس وبالكاتب
 أعمال الجوارح (ولم تأنيهم من آية من
 آياتهم) من الأولى مزيدة للاستغراق
 والثانية للتبعيض أي وما يظهر لهم دليل قط
 من الأدلة أو معجزة من المعجزات أو آية من
 آيات القرآن (الاستغراقية) (الاستغراقية)

ما ظهر ولا حاجة الى مثله ولما كان الايمان والحي يوصف به الاجسام فسر به يظهر استعماله في لازم
معناه مجازا لا كناية كما قيل في الوجوه مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة الى تقييد كل بغير الذي بعده
لتغاير الوجوه كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدة اية أو البعث في قابل المعجزة (قوله تاركين للنظر فيه غير
المتقين اليه) لما كان حقيقة الاعراض في العنق وصرف الوجه عن شئ من المحسوسات فسر هنا بمعنى
ترك النظر في الدليل والاعتناء به مجازا ولما كان المشهور في هذا المجاز عدم الالتفات اورد فيه وقيل
فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى أنه لا قدح فيه للتقليد
لان المقلد لا يملكه المجتهد ملتفت الى دليله ولا يخفى بعده ونسب المقام عنه وذكر الضمير نظرا الى الدليل
أو القرآن كما يدل عليه ما بعده (قوله وهو كاللازم لما قبله الخ) فيه وجهان أحدهما أن الفاء سببية
ما بعدهما سبب عما قبلها كما اختاره في البحر وقوله كأنه قيل الخ يبان يحصل به المعنى والثاني أن هنا
شرطا مقدرا تقديره كما في الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول
ظهر وكلام المصنف رحمه الله مبني عليه وما قيل ان الفاء على هذا الوجه للسببية أفادت تسبب ما بعدها
أعقابها فهي في المعنى جزائية لشرط مقدرة تقديره لما كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله خلط
وخطب لان الجوابها الماضي لا يقترب بافاء على الصحيح الفصحى ألا ترى أن المصنف رحمه الله أسقطها
في بيان المعنى والفاء الفصيحة لا تقدر جواب لما ولم نسمع أحدا من التحويين قد رها بذلك وكيف يقدر
للفاء ما يقتضي عدمها بقي أن الزمخشري قال انه مردود على كلام محذوف أي متعلق به في معرض
الجزاء وهو يستعمل مردودا بمعنى الجزائية والتبعية كثيرا فقل لان الشرط سبب في الحقيقة للجزاء
اذ المعنى ان كانوا معرضين عن الآيات فلا تجب فقد كذبوا بما هو أعظم آية يعني القرآن وهو أشد من
الاعراض انتهى فقد رالفصيحة محذوفة بناء على جواز حذفها كما أشار إليه الزمخشري في تفسير قوله
ثم الى ذلك يحكي الله الموتى اذ المعنى ضربوه في حفرة ذلك لادالة قوله كذلك يحكي الله الموتى والجب
منه أنه قال لغة يعني حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع في الفاء الفصيحة ومناقض حذف الفاء الفصيحة
في فخي مع المعطوف بها ايضا دلالة قوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلاء فقال من زعم أن الفاء
في فخي فصيحة فقد غفل عن أن ذلك على تقدير أن تكون مذكرة وما قبلها محذوفا وأما اذا حذفها
وقدر معها كالذي نحن فيه فالنا سببية محضة وليس بشئ لانه متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره
هو هنا كذلك وصرح به الكرمانى في مواضع من الحديث النبوى فان كان محصل رده أنها لا تسمى فصيحة
فتزاع لفظي لانها اذا حذف لا تنصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة أراد أنه لو صرح بها
أفصحت عنه والامر فيه سهل وقدم في سورة البقرة تفصيله (قوله او كالدليل عليه الخ) قيل هذا
بناء على أن الفاء يكون ما قبلها مسببا عما بعدها وعكسه وجعلها النجاة والاصوليون على هذا تلميلية
فصواكرم زيد افأنه أبولوا عبد الله فان العباداة حق قال الرضى وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية
وذلك اذا كان ما بعدها مسببا لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم ولم يذ كر أنها تفيد الترتيب حينئذ
ولما كانت الفاء للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لا متعقب اياه تكاف صاحب التوضيح لتوجيهه
بأن ما بعد الفاء له باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولة لا باعتبار العلية ورده
بأنها لا تتأق في كل محل وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم من أنها انما تدخل على العلل باعتبار
أنها تدوم فتتراخي عن ابتداء الحكم وفي قوله فتتراخي الخ تسمح اذا تراخي يناسب ثم لا الفاء ومراعاة
أنها تعقب آخره وفي شرح المفتاح الشريفي فان قلت كيف يتصور ترتيب السبب على المسبب قلت من
حيث ان ذكر المسبب يقتضى ذكر السبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذى
أشار اليه المصنف بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء يمكن ظاهرا كلام النجاة وغيرهم أن هذه الفاء
تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجرى على الوجوه الثلاثة في تفسير الآية لتغاير الاعراض

تاركين للنظر فيه غير المتقين اليه (فقد كذبوا
بالحق لما جاءهم) يعني القرآن وهو كاللازم
لما قبله كأنه قيل انهم لما كانوا معرضين عن
الآيات كلها كذبوا بما جاءهم او كالدليل
عليه على معنى أنهم لما عرضوا عن القرآن
وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف
لا يعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء

والكذب وعبارة المصنف عندي تحتل وجه آخر وهو أن يكون فاعل رتب افظ فسوف يأتيهم يعني
أنه لما كان أمر أعظم يدل على ما هو عبارة رتب عليه الوعيد المذكور قتل (قوله أي سيظهر لهم
ما كانوا يستهزئون) لم يذكر النبأ في التفسير لأن اضافته بيانية أي النبأ الذي استهزؤا به وهو اخباره عن
الوعد والوعيد كقوله ولتعلن نبأ بعد حين أولاته جعل إتيان أنبا كناية عن الظهور كقوله
ويأتيك بالآخبار من لم تزود * وعلى الأول الاتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعاء أن
الانبياء مقسم وأن الماهي سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم ونحوه لأنه لا داعي لافحامه (قوله وانقرن الخ) اختلف في القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان
مخصوص واختار بعضهم أنه حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران ومعناه الامة
المقتربة في مدة من الزمان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم
وقوله أهل زمان بناء على ما مر لا على تقدير مضاف أو تجوز واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون
سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الأوسط
في أعمار أهل كل زمان ولما كان على هذا الضابط له بضبطه قال الزجاج قيل معناه أهل عصر فهم بني أو
فائق في العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل أنه مائة لما ورد أن على رأس كل مائة مجدداً يقال أنه
تقييد بلا دليل والرؤية هنا بصرية أو علمية وهذا أظهر لأنهم لم يعاينوا القرون الخالية وكما استقها مية
أو خبرية معلقة لما قبلها وهي في محل نصب على أنها مفعول به لا هلكاً أو مصدر بمعنى اهلاك أو على الطرفية
بمعنى أزمنة ومن في من قرن بيانية أو تبيينية أو مزيدة كما في اعراب أبي البقاء وغيره (قوله مكثهم الخ)
استئناف بياني كأنه قيل ما كان حالهم وقال أبو البقاء أنهم في وضع جرسفة لقرن لأن الجبل بعد النكرات
صفات لا حجباً إليها إلى التخصيص وجمع المضمر باعتبار معناه وقيل عليه أنت خير بأن تنوينه التخييم
معن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجبل
الاربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤد إلى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى في حينئذ لم
يرواكم أهل كنان قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاً كذا أي بهم بدوهم - م وأنه بين الفساد انتهى
وهذا عطفه عنه أو تغافل عن تفسيرهم له بقواهم لم يغن ذلك عنهم شيئاً فالمراد به حقيقة الاهلاك والالزم
التكرار وتفرع الشيء على نفسه وأما على هذا فلا يرد شيء مما ذكره أصلاً وما ذكره من أمر التنوين ليس
بشيء (قوله جعلناهم فيها مكاناً) قال الزمخشري معنى ممكن له جعل له مكاناً ومعنى مكنته في الأرض
أثبتته فيها وقزرت له وإنقاربه ما جمع بينهما في النظم هنا معنى أنه - ما وان تغاير ما دلولا الأئم - ما اجتلبا
للدلالة على السعة في الأول والوسط في الأجسام لأن الممكن فيها لا يكون الا بذلك وكذلك لا يجعل
أهم مكاناً يتكئون فيه كما أحبوا الأبعد ما فافتح ما مقصوداً وأما لكثرة التخصيص فلا إشارة إلى زيادة سعة
من قباهم وقوتهم لأن مكنته أبلغ من ممكن له والمصنف رحمه الله أشار إليه بتفسير أحدهما بالآخر وقد
يقال إن مراده أنهم ما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور في التاج أنهم ما مثل نصحتهم ونصحت له وقال أبو
على اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب في مفرداته يؤيده والفرق بين
التفسيرين أن الأول بمعنى نبشاهم في الأرض باطالة الأعمار في سعة ورعاية والثاني بأن جعلناهم
متصرفين فيها - كما وما كانوا متقاربين (قوله ما لم نجعل لكم من السعة وطول المقام) إشارة إلى
ما مر من تفسير مكناً وفي ما هذه وجوه لأنها إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم تمكنه لكم
والعائد محذوف أو نكرة أي تمكيناً لم تمكنه وعليه ما فهم مفعول مطلق وقيل أنه مفعول به لأن مكناً
بمعنى أعطيتنا وقيل هي مصدرية أي مدة عدم تمكينكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لغير الخبر وتفسيره
بالجمل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية عنه كما في الكشف ولا حاجة إلى جعله تجريداً كما قيل
وقوله يا أهل مكة إشارة إلى أن الخطاب للكفرة وقيل أنه لجميع الناس وقيل للمؤمنين (قوله أو ما لم نعظكم

(فـ) سوف يأتيهم أنبياء ما كانوا يستهزئون
أي سيظهر لهم ما كانوا يستهزئون عند
نزول العذاب بهم في الدنيا والآخرة أو عند
ظهور الاسلام وارتفاع أمره (ألم يروا كم
أهلكنا من قبلهم من قرن) أي من أهل زمان
والقرن مدة أغلب أعمار الناس وهي سبعون
سنة وقيل ثمانون وقيل القرن أهل عصر فهم بني
أو فائق في العلم في المدة أو كثر واشتقاقه
من قرنت (مكثهم في الأرض) جعلناهم
فيها مكاناً وقزرتناهم فيها أو أعطيتناهم
من القوى والالات ما يتمكنون به من
أنواع التصرف فيها (ما لم نمكن لكم) ما لم
نجعل لكم من السعة وطول المقام يا أهل مكة
أو ما لم نعظكم

من القوة والسعة) اشارة الى أن مكاتهم كتابة عن اعطاء ما يمكنوا به من أنواع التصرف فقوله ما لم يمكنكم يعني ما لم نعط فامفعول به واليه اشارة في الكشف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة فحوماً أعطينا عاداً ونحو ذلك وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا فلم يمل موقع ما كان له التحرير والوجه الاول ناظر الى أن مكاتبه جعلناهم مكاناً وهو كناية عن السعة وطول المتام والثاني ناظر الى أنه بمعنى التقرير والتنبيه وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح أيضاً جعله مفعولاً مطلقاً على أنه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التنبيه فحوضه ضرب الامير وأشار في الكشف الى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لأن تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله مشبهاً به وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا أنه من المكنة أي القدرة وما موصولة بحذف العائد وهي كالبديل من المكنة المدلول عليها بمكانه وان جعلناه مجرد الاعطاء يكون مفعول أعطينا وما ذكر في الكشف المعنى على عكسه فإن المعنى أعطينا عاداً وغيرهم ما لم نعط أهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر مع أن جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى القدرة لا يصح لأن المكنة بهذا المعنى لأصلها في اللغة وان كانت شائعة في كلام العوام وجعل ما في تقريره صفة وقد مرح أبو حيان عنه وأنه لا يوصف بغير الذي من الموصولات وقوله كالبديل لا ينبغي ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عتة وهي السلاح ونحوه وانكم في النظم التفات مفرقة بينهم وبين أهل مكة ليتضح مرجع الضمير وهذه مكنة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني وله وجه آخر وهو مواجعتهم بضعف حالهم بكنيتهم (قوله أي المطر أو السحاب الخ) السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الآخر حقيقة والتجوز في اسناد ارسال الى السماء لأن المرسل ماء السحاب واليه اشارة بقوله فان مبدأ المطر منها والمظلة بلفظ اسم الفاعل والمدار مفعول كفار صيغة مبالغة يستوي فيه المذكور والمؤنث ومغزارا من الغزارة وهي الكثرة (قوله فعاشوا في الخصب والريف) الخصب بالكسر كثرة الزرع والثمار ضد الجذب والريف هنا سعة الماء كل والمنسوب والارض القرية من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزرع ولم يقل أجرينا الانهار كما قال ارسنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستقرة الجريان لأن النهر لا يكون الا جارية فلا يقيده الكلام لأن النظم حينئذ ناظر الى كونه من نعمهم ولو كان ما ذكره صحيحاً لما ورد في النظم كقوله تجري من تحتها الانهار والظاهر أن جعلناهم يعني أنشأناهم وأوجدناهم وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وفاء فأهل مكة للتعقيب لا نصيحة لأن بذنوبهم لا يقتضي ما قدره وهو فكفروا بل بأباه قتاتل (قوله وينشئ مكانهم آخر الخ) يعني أنه تميم لما قبله كما قال الزمخشري لأنه لا يتعاطفه أن يملك قرناً ويحرب بلاده منهم فانه قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين بعمرهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى أنهم قداموا من أصلهم ولم يبق أحد من ذلهم لجهلهم آخرين وكونهم من بعدهم (قوله مكتوباً في ورق) في نسخة في ورق يشعربه الى أن الكتاب بمعنى المكتوب والجواز والجور وصفة كتاب أو متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف وضمها معرب مخصوص بالمكتوب أو أعم منه ومن غيره (قوله فلا يمكنهم أن يقولوا انما الخ) أي لا يمكنهم أن يقولوا انما انزلك العناد والتعنت واعتراض بأن اللبس هنا انما يدفع احتمال كون المرئي مخيلاً وأما نزوله من السماء فلا يثبت به وأجيب بأنه اذا تأيد الادراك البصري في النزول بالادراك اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهية وقوع البصر جزئياً لا يحتمل التقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يمكن في الاجهاز كما لا ينبغي (قوله وتقييده بالأيدي الخ) سواء كان اللبس مخصوصاً باليد لقول الجوهرى اللبس المس باليد أو أعم لقول الراغب في مفرداته اللبس ادراك بظاهر البصرة كاللمس وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله في سورة الجن اللبس المس مستعار للطلب كاللمس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني ويقولون بأفواههم وقيل في وجهه ان التضييق على القيد المعبر بغير اعتباره فيكون تأكيد الشيء بأعادة جزئه المقصود منه فكأنه اعادة له

من القوة والسعة في المال والاستظهار بالعدد والاسباب (وارسلنا السماء عليهم أي المطر أو السحاب أو المظلة فان مبدأ المطر منها (مداراً) أي مغزاراً) وجعلنا الانهار تجري من تحتهم (فعاشوا في الخصب والريف بين الانهار والثمار) فأهل مكاتهم بذنوبهم (أي لم يغفر ذلك عنهم شيئاً) وأنشأناهم وأحدثناهم (من بعدهم) قونا آخرين) بدلاً منهم والمعنى أنه سبحانه وتعالى قد راعى أن يهلك من قبلكم كعاد ونحوه وينشئ قدر على أن يهلك من قبلكم كعاد ونحوه وأن يفعل مكانهم آخرين بعمرهم بلاده بقدر أن يفعل ذلك بكم (ولونزلنا عليك كتاباً في قرطاس مكتوباً في ورق) فليسوا بأيديهم (فسوه وتخصيص اللبس لأن التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا انما انزلك العناد والتعنت) فلا يمكنهم أن يقولوا انما انزلك العناد والتعنت

والتأكيديين الحقيقة كما ذكره أهل المعاني فاقبل انه انما قيد به لان الاحساس بالصوق يكون بجميع
 الاعضاء ولله خصوصية في الاحساس استاساثرها وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يتدفع به
 اذ لا بعد في أن يكون ذلك ايمان مباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يتدفع بكون المعنى الحقيقي أنسب
 بالمقام انتهى غنى عن الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة التأكيدي فائقة على خلافه
 وكذا ما قيل ان فيه فجر بدا حيث ذكر بأيديهم فمعنى قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والافقد وقع
 في التجوز ومعنى سكرت الابصار غمضت وأقفلت وأما قول بعضهم بقيده باليدى لدفع التجوز سواء كان
 اللمس أعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية أو كان اللمس باليد كما هو المتبادر من كتب
 اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا يليق نقل اللغة من كتب الكلام (قوله ان هذا الاسحريين) أى
 ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تغشاه أنه ليس بمخيل وان كل السحر لا يكون الا مخيلا وفيه نظر ووضع
 الظاهر موضع المضمرة إشارة الى أنه قول نشأ من كفرهم أو لان المراد به قوم معه ودون (قوله هلا أنزل
 معه ملك يكلمنا أنه نبي الخ) يعنى لولا هنا التحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الايمان بملك بشاعه معه
 حتى تنفى الشبهة بزعمهم أى هلا أنزل عليه ملك يكون معه بكلمنا أنه نبي فأبرز في العبارة تعويلا على
 ان فهمه وليس معه تفسيراً لقوله عليه فلا يتوجه ما قيل انه جعل على بمعنى مع كقوله تعالى راقى المال
 على حبه أو جعل المعية منفهمة منه لان النزول ليس في حال المقارنة الا أن يحمل على الحال المقيدة
 والداعى الى هذا أن النزول عليه ليس مطلوباً بالذاته بل ليكون معه نذيراً (قوله جواب اقوله الخ) يصح
 في الخلل الجز عطفاً على ما في قوله لما والرفع عطفاً على المانع والمراد بالمانع اقتضاء هلاكهم وبخلل زوال
 قاعدة التكليف كما سيأتى (قوله والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه الخ) في الكشف هنا ثلاثة وجوه
 اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهى آية لا شئ أبين منها
 وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو أنزلنا ايهام الملائكة وكلهم الموت لم يكن بدمن اهلا كههم كما أهلك
 أصحاب المائدة واما لانه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب اهلا كههم واما
 لانهم اذا شاهدوا ملكاً في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون انتهى وظاهره اختيار الوجه
 الاول من هذه الوجوه الثلاثة بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الخ ويحتمل الثانى أيضاً لجرى العادة
 بذلك في الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه أى في صورته الأصلية قبل وأنت
 خير بأن الوجه الثانى ينافى الوجه الاول دلالة الاول على بقاء الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا
 الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته والثانى على سلبه وزواله وأن الايمان ايمان
 بأس وفى الانتصاف الوجه أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم أنهم اقترحوا
 ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذى يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزاً لا المعجز
 الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم يجمع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المقتضى
 اعدام النظرة وفى الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه آية ملجئة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
 لما رأوا بأسنا فوجب اهلا كههم لثلاثين وجودهم عارياً عن الحكمة اذ ما خلقوا الا لآلة لا بالتكليف
 وهو لا يلقى مع الالغاء هذا تقريره على مذهبه وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه إشارة الى أنه ليس
 على قواعد السنة وكان وجه اشكاله أنه وقع في القرآن والواقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى أو كذاى مر
 على قرينة الآية ونزل المصنف رحمه الله الجواب الاخبر وان كان منقولاً عن ابن عباس رضى الله عنهما
 لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلا كههم لا على هلا كههم برؤية الملك لا بتكليف (قوله
 بعد نزوله طرفه عين) في الكشف معنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانتظار جعل عدم
 الانتظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وقيل في افظ ثم إشارة الى أن لهم
 مهلة قدر أن يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار وفيه أن قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضى ولا يعلم

لدفع التجوز فانه قد يتعوز به للفحص كقوله
 واما المسنا السماء (لقال الذين كفروا ان هذا
 الاسحريين) تغشاه عناداً (وقالوا لولا
 أنزل عليه ملك) هلا أنزل معه ملك بكلمنا أنه
 نبي كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه
 نذيراً (ولو أنزلنا ملكاً لقضى الامر) جواب
 لقوله هم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه
 والخلل فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث
 عاينوه كما اقترحوا الحق اهلا كههم فان سنة
 الله قد جرت بذلك فبين قبلهم (ثم لا ينظرون)
 بعد نزوله طرفه عين

لأنه أتى بعد قضاء الامر (قوله لجعلناه رجلاً) فيه اشعار بأن الرسول لا يكون امرأته وهو متفق عليه
وانما اختلف في نبوتهم (قوله جواب ثان ان جعل الهاء لله مطلوب الخ) في الكشف ولو جعلنا الرسول
ملكاً كما اقترحوا لانهم تارة ~~كانوا~~ يقولون لولا أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون
ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لآنزل ملائكة قال التحرير في شرحه يعني أن الله اقترح حين أحدهما
أن ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته بحيث يعاينه القوم فأجيبوا بقوله ولو نزلنا ملكاً
اقضى الامر والاخر أن ينزل الى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملكاً فأجيبوا بقوله ولو جعلناه
أى الرسول المنزل الى القوم ملكاً لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا مطلق
الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم أو اليهم لانه ليس يلزم حينئذ أن يجعل رجلاً الا اذا خص
بأن يعاينه القوم أيضاً يصح قوله لانهم لا يقولون مع رؤية الملائكة في صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم
الذي اقترحوه في الآية السابقة وهو أن يكون معه ملك أنزل عليه ولا قبل على كونه جواباً ثانياً انه
باب جعلناه ملكاً فان المناسب حينئذ أن يقال ولو أنزلنا ملكاً لجعلناه رجلاً قبل ولا يخفى اندفاعه بقول
المصنف رحمه الله ولو جعلناه قريشاً ملكاً أو أيضاً لفرق بين هذا وبين كونه جواباً لا اقتراح آخر في كون
المناسب ما ذكرناه من قالوا لو شاء ربنا لآنزل ملائكة ولا يخفى أن الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضرك
التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الهاء للمطلوب ان المطلوب أيضاً ملك الا ان يقال لو جعلناه
المطلوب ملكيته ملكاً وأنت خير بأن المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى ولو
جعلناه قريشاً ملكاً فلا غبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلاً لجعله ملكاً كما هو مفهوم الآية
الثانية ينافي لزوم هلاكهم كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لأن مبناه على
نزوله في صورته لاني صورة رجل فالوجه أن لا تكون الآية جواباً آخر بل جواباً عن اقتراح آخر حتى لا يلزم
المنافاة وانما قيده بقوله يعاينوه لانه اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلاً لكن لا يخفى أن هذا القيد معتبر
أيضاً في رجوع الضمير الى الرسول فالاولى أن يؤخر عن قوله أو الرسول ملكاً ليصرف الى الوجهين معا
قلت هذا كلام محتمل فانه على تقدير كونه جواباً آخر يكون جواباً على طريق الترتيل والمعنى لو أنزلناه
كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشر لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته
الحقيقية فيكون الارسل اقوالاً فائدة فيه وانما يذكر المعايينة في الوجه الثاني لان كونه رسولاً لهم
يقضي ملاقاته لهم ومنافاهم عما أرسل به وهو ظاهر (قوله دحية) بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل
عن الاصمعي والمشهور الاول وهو دحية بن خليفة الكلبي الصحابي رضي الله عنه كان من أجل الناس
صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يمثل في صورته احباً ناذاً رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما رواه أصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند (قوله وانما رأاهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم
الصلاة والسلام الخ) يصح في من أن تكون تبيينية وتبعية لان الافراد بمعنى المنفردين من بينهم
بخصائص لا تغيب عنهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الافراد الذين هم انبياء لا كلهم لان
منهم من لم يشاهد على صورتهم الحقيقية وقيل فيه خفاء قال النيسابوري رحمه الله ان نبينا صلى الله
عليه وسلم لما رأى جبريل عليه الصلاة والسلام بصورته غنى عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام
عاينوا الملائكة في صورة البشر كضيف لوط وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكالذين تسوروا المحراب
لكن هذا يحتاج الى نقل من الاحاديث الصحيحة وسأقضي أنه لم يره على صورته الحقيقية أحد غير النبي صلى
الله عليه وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السماء وأشار المصنف رحمه الله في سورة النجم الى عدم
تبقئه اذ حكا وفي تخريج احاديث الكشف لابن حجر أنه لم يرد في شيء من كتب الآثار وناهيك به حافظاً
فلا يرد ما ذكره على المصنف في ان انما يمانية لا تبعية لان الظاهر أن لكل منهم قوة قدسية فقد
أخطأ من وجهه لان الخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها

(ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ولا نبينا
عليهم ما يليقون) جواب ثان ان جعل الهاء
لله مطلوب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح
ثان فانهم تارة يقولون لولا أنزل عليه ملك وتارة
يقولون لو شاء ربنا لآنزل ملائكة والمعنى
ولو جعلناه قريشاً ملكاً لسايعاينونه أو الرسول
ملكاً لئلا يراه رجلاً كما مثل جبريل في صورة
دحية الكافي فان القوة البشرية لا تقوى على
رؤية الملك في صورته وانما رأاهم كذلك
الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بنوتهم القدسية

(قوله وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا الخ) الداعي الى هذا إعادة لام الجواب فانها تقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخليط فانه ليس سبيله بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف بل هو اعطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهم ما جوابا نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال ان نكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلة فكأنه جواب فاعرفه (قوله أي نخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم) في الكشف ونخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ قائم بقولون اذارا والملك في صورة انسان هذا الانسان وليس ملك فان قال لهم الدليل على أني ملك أني جئت بالقرآن المعجز وهو ناطق بأنني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلو انكاهم محذولون الا أن فهو ليس الله عليهم ويجوز أن يراد وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يليبون على أنفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبني الاوّل على أن يلبسون استقبالي تقديري موقت بحيث جعل الرسول ملكا والنالي حالي تحقيق وهو ما هم عليه حين ارسال محمدا صلى الله عليه وسلم اليهم وليسهم على الاوّل التكذيب وقولهم انه بنو وليس ملك وعلى الثاني تكذيب محمدا صلى الله عليه وسلم ونسبة الآيات الى السحر وما مصدرية وتحتل الموصولية هكذا قرره التحرير وكلام المصنف رحمه الله محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلو الخ لانه مبني على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى هذا ما في بعض الحواشي ويحتمل أنه اختار الوجه الاوّل واستنادا الى الله تعالى لانه بخلقه أو للزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح في حين الجعل أن المراد به مستقبل ممتد وقد يعتبر الواقع فيه كونه في زمان واحد وقد عبر به هذه العبارة التامة كبن هشام ومنه عمال البرتاب فيه فن اعترض عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديري الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا يحينه والالكان حالا تقديريا وأما أن النظر الى زمان الجعل والحكم لا الى زمان التكلم فليس بطرد كما صرحوا به فان قلت كيف صح أنه استقبالي تقديري موقت بحيث الجعل ولو للشرط في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل في استعمالها وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت في كلام العرب كذلك كقوله

ولو أن ليلى الاخيلية سلمت * على ودوني جنس دل وصفائح
سلمت تسليم البشاشة أو زقا * اليها صدى من جانب القبر صائح

واعلم ان بعض الفضلاء قال هنا ان المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم اصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فهنا عكس القضية الصادقة وهي قوائم جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق لان عكسه هو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاوّل صدق محض فان قيل انه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل انه تقرّر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه وأجيب بأن لو تستعمل في اللغة المعنيين الاوّل انتفاء الثاني لا انتفاء الاوّل الثاني أن الخبر الاوّل لازم الوجود في جميع الأزمنة اذا كان نقيض الشرط ألبق باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيّب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بأن الآية سواء جعل ضمير جعلناه للمطلوب أو للرسول اتما من قبيل الاوّل أي ولو جعلناه قريشا لك ملكا يعاينوه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل وما جعلناه ذلك الملك في صورة رجل لانا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا واتما من قبيل الثاني أي ولو جعلناه الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لانه لا يهك فلا تكن من الغافلين (قوله تسليم لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) يصح في التسليم أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسول من قبلك فقط ويحتمل أنه مع ما بعده لانه

وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه
رجلا للبسنا أي نخلطنا عليهم ما يخلطون على
أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم
وقرئ لبسنا بلام وللبسنا بالتشديد لانه بالغة
(ولقد استهزئ برسول من قبلك) تسليم
لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى
من قومه

متضمن أن من استهزأ بالرسول عوقب فكذا من استهزأ بك أن أصر على ذلك فلا تلتفت إلى من تكلف هذا
 ما لا حاجة إليه (قوله سخرؤا منهم) في القاموس هزأ منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى
 واستعمالا فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الأول قد يتهدى عن والباء لكن في الدرر
 المصون أنه لا يقال الاستهزاء ولا يتعدى عن ثم قال الجارم متعلق بسخرؤا والضمير راجع إلى الرسول
 وقيل إلى المستهزئين وقيل إلى أم الرسول ومن للبيان ويرد الأول بأنه يؤل المعنى إلى حقائق بالذين سخرؤا
 كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لأن فهمهم من سخرؤا والثاني بأنه يلزم إرجاعه إلى غير
 مذكور والجواب أنه مبني على أن الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس يلزم لأن من فسر به هذا يجوز أن
 يجعل الاستهزاء بمعنى طاب الهزء فيصح بيانه ولا يكون في النظم تكرار قال الراغب رحمه الله
 الاستهزاء إرتداد الهزء وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها إرتداد اللاجبة وإن
 كانت قد تجري مجرى الإجابة انتهى وأما رجوع الضمير إلى الأهم فقد ذكره الحوفي ورده أبو حيان بما ذكر
 وأجاب عنه في الدرر المصون بأنه في قوة المذكور (قوله فأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به) فسر حاق
 بمعنى أحاط وفسره الفراء بعاد عليه وبطل أمره وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الإحاطة والشمول
 ولا يستعمل إلا في الشر قال

فأرطأ جرد أن خيل عقرب ديارهم * وحاق بهم من بأس ضربة حائق

وقال الراغب أصله حاق قابيل من أحد حرفي التضعيف حرف عله كتطنب وتطنيب وهو مثل ذمة
 وذامة والمعروف في اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله قال الأزهرى جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط
 وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض أهل اللغة فقال أنه يأتي بدليل حاق بحقيق
 (قوله حيث أهلكوا لاجله الخ) قيل أنه يعنى أن حاق بهم كناية عن إهلاكهم فاسندناه إلى ما أسند
 إليه مجاز عقلي من قبيل أقدم في بلدك حتى على فلان ولقد أغرب من بين المراد بقوله تعالى ما كانوا به
 يستهزئون فقال من العذاب الذي كان الرسول يخوفهم نزوله فلا يتجوز في الإسناد ولا في المسند إليه فإنه
 لا دليل على أن المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل الرسول وبعد تسليمه فقد اعترف بأن المراد بالحقيق بهم
 الإهلاك ومعلوم من مذهب أهل الحق أن المهلك ليس إلا الله تعالى فاسنده إلى غيره لا يكون إلا مجازا
 (قلت) ما رده واستغربه هو ما اختاره الإمام الواحدى واستهزأ بهم بالرسول مستلزم لاستهزأ بهم بما جاؤا
 به وما وعدوا به ومثله لظهوره لا يحتاج إلى قرينة وما توقعوا به هو العذاب وحقيقه بهم لا شبهة في أنه
 حقيقة وأما تفسيره بالإهلاك فليس تفسير الحاق بل بيان لمؤدى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره
 عليهم (قوله أو نزل بهم وبال استهزأ بهم) نزل تفسير الحاق وقوله وبال إشارة إلى أنه على تقدير
 مضاف كـ وبال وعقوبة وما مصدرية والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل أو هي موصولة أو هو
 من إطلاق السبب على المسبب لأن المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزأ لكنه وضع موضعه بمبالغة
 كما قاله الطيبي (قوله عاقبة المكذبين الخ) العاقبة مآل الشيء مصدر كالعافية وكيف خبر مقدم كان
 أحوال وكان تامة وقوله كيف أهلكهم يعيل إليه وتعتبروا عليه تلامه بالنظر وعذاب الاستئصال
 من إضافة العام للخاص والاستئصال قلع الشيء من أصله وانما فسر به لأن الإهلاك بدون الاستئصال
 لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين إشارة إلى أن مآل من كذب
 إذا كان كذلك فكيف الحال في مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء وأورد عليه أن تعريف المكذبين للعهد
 وهم الذين سخرؤا فيه كـ كونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل أيضا مع أن الاستهزاء بما جاؤا
 به يستلزم تكذيبه فتأمل (قوله والفرق بينه وبين قوله قل سـيروا في الأرض فانظروا الخ)
 في الكشف فان قلت أى فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير
 في قوله فانظروا فكأنه قبل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سـيروا في الأرض ثم انظروا

(حقاق بالذين سخرؤا منهم ما كانوا به يستهزئون) فأحاط بهم الذي كانوا به يستهزئون به حيث أهلكوا لاجله أو نزل بهم وبال استهزأ بهم (قل سـيروا في الأرض ثم انظروا) كيف أهلكهم (قوله عاقبة المكذبين) كيف أهلكهم الله بعذاب الاستئصال كي تعتبروا والفوق منه وبين قوله قل سـيروا في الأرض فانظروا أن السيرة لاجل النظر

فعناه ابا حة السير في الارض للتجارة وغيرهما من المذافع واجباب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك
 بنم اتبع ما بين الواجب والمباح قال التحرير يعني أن كلهم ما مطلوب لكن الاول للثاني وأما ثم انظر وافانما
 لم يحمل على التراخي لأن واجب النظر آثار الهالكين حقه أن لا يتراخي عن السير وقيل يجوز أن يكونا
 واجبين ونم لتفاوت ما بينهما كما في توضأهم صلى وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المترتب عليه
 النظر اجالة الفكر ومراعاة أحواله كما روى في وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام أبدأهم في الارض
 سائرة وقلوبهم في الملكوت جاثلة (وأورد عليه أبحاث) الاول أن واجب النظر لما كان حقه أن لا يتراخي
 عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يومهم خلاف المقصود وابراد لفظ يفيد به بلا ايها فانه مما يجب
 مراعاته كما تقرر في المعاني والثاني أن السير من حيث هو سير مباح الا أن يقيد بشيء يفيد وجوبه فاذا قرن
 بفناء السبيبة أمكن جملة على الواجب لان السير للنظر واجب كالنظر كما أن السير للتجارة مباح كالنظر
 فاذا قرن بنم فلا وجه لجملة على الواجب اذ ليس في اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من
 له ذوق وفي كلام التحرير إشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق أنه تعالى قال هنا ثم انظر وافي النمل قل سيرا
 في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي العنكبوت قل سيرا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق
 وفي الروم أولم يسيرا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه تخصيص
 هذه الآية بنم ولعله أن الفاء تدل على أن السير يؤدي الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء
 في الجزاء فهنا لم يجعل النظر واقعا عقب السير متعلقا بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه
 من بعثهم على استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد وأن يستكثروا من ذلك ابروا الا آثار في ديار بعد ديار
 اذ قال أولم يروا كم أهل حكماء قبلهم من قرن مكاهم في الارض الآية فقد دل الاول على أن الهالكين
 طوائف كثيرة والثاني على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون ثم دعا الى العلم بالسير في البلاد ومشاهدة آثار
 أهل الفساد مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الأخر وهو كلام
 أكثره واه لكن تحريره وتهذيبه يحتاج الى تطوير فتأمل ثم ان أبا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشري
 بأن ما ذكره متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كانه
 قيل سيرا والاجل النظر وأجيب بأن النظر على السير باعتبار وجوده الذهني ومعلول له باعتبار وجوده
 العيني كما في عاقبة العلل الغائية فلا تناقض فان السبب قد يكون مقدمة للاحسب غير مقصود في ذاته بل
 يقع السبب فحوست فنزت بلقاءك وسافرت الى مكة فحججت وقد وقع قصدا من غير نظر الى السبب
 فحوضرت به فبكى وزنى فرجم وقد سبقه اليه بعض المفسرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر
 سبب في السير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهني والسير سبب وجودي موصل الى النظر (قوله ولا
 كذلك هنا ولذا قيل معناه ابا حة السير للتجارة الخ) وأورد عليه أنه يأباه سلامة الذوق لانه ان مقام أمر
 أجنبي كبيان ابا حة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يتناسبه وما يتصل به من الامر
 بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخل بالبلاغة اخلا لا ظاهرا ه وهذا وان تراءى في بادئ النظر لكنه غير وارد
 اذ هو غير أجنبي لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بأمر دينيهم
 كقوله وانتم عوا قل العلامة ثمة في تفسيره هو مجاز عن الخذلان والتخليه وأن ذلك الامر متسخط الى
 الغاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الامر خطأ وأنه يؤدي الى ضرر عظيم
 فتبالح في نصحه واستنزاله عن رأيه فاذا لم ترمه الا بالباه والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل
 ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر كيف والامر بالنهي مراده وانت شديد الكراهة متحسرا لكونك
 كذلك تقول له فاذا قرأت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى
 أن السير متحد فيهما ولكنهما أمر محدد يعطف بالفاء تارة نظرا لآخره وبنم نظرا لاوله ولا فرق بينهما (قوله
 وهو سؤال تبكيت الخ) في الاساس بكته بالجملة غلبه وأزعمه ما سكنت به لجزءه عن الجواب عنه والمقصود

ولا كذلك هنا ولذا قيل معناه ابا حة
 السير للتجارة وغيرها واجباب النظر في آثار
 الهالكين (قل لمن ما في السموات والارض)
 خلة او ملكا وهو سؤال تبكيت (قل لله)

أنه تقرير لهم وتوبيخ (قوله تقرير لهم) التقرير له معنيان الحل على الاقرار والتثبيت بأن يجعله قاراً متكاملاً
ومنه تقرير المسئلة وكلاهما مما نطق به كتب اللغة كما ذكره المايي رحمه الله ومعناه على الثاني أنه تقرير
للجواب لاجلهم أي نسبة عنهم كافي الكشف وعلى الاول الجاء الى الاقرار بأن الكل له لان هذا من
الظاهر بحيث لا يقدر على انكاره أحد كما قاله التحرير وافاد الامام أن أمر السائل بالجواب انما يحسن
في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع
والله أشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبه الخ قيل وفيه إشارة الى انه سم تشاقلوا في الجواب مع تعينه
لكونهم محجوبين يعني أنه سألهم وأجاب عنهم لتعين الجواب فانه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالى
الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهو دقيق جدا (قوله كتب على نفسه الرحمة الخ) النفس هنا بمعنى الذات كما
في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان منها قوله تعالى تعلم
ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة وأورد عليه أن معنى النفس ذات الشيء
مطلقا كما في الجوهرى والكشاف ويؤيده هذه الآية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية
غير ظاهرة فلذا اختار قدس سره في وجه المشاكلة أنه اكونه عبر عن لا أعلم معلومك لا أعلم ما في نفسك
للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لئلا يفتقد سره قال في شرح الكشاف في
وجه اطلاق النفس على القلب ان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليق كما قيل يشعر باختصاص النفس
بذات الحيوان وفيه نظروا نامل (قلت) التحقيق كما سر أن جعل العلم في النفس يقتضي انه علم يارتسام
صورة تتفقد في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الآية بل في
ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الآية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر الا أن
يقال النفس مشتركة بين معنيين أحدهما يطلق عليه تعالى والاخر لا يطلق عليه وهي هنا بمعنى الثاني
بقريته مقابلها فيحتاج الى المشاكلة وبهذا يصح أن يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين
ويتضح تلاقي الطرفين ومن هذا ظهر أنه لا يتوجه ما قيل أما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه لامشاكلة
وان أريد به الذات وليس بشئ لان منشاءه على أنه لو لا قوله تعلم ما في نفسي لم يجوز أن يقال ولا أعلم ما في
نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى ويطلبه الايتان اه وأما ما مر من قول التحرير في وجه
اطلاق النفس على القلب الخ وما أورد عليه فغير وارد لانه بيان لتجاوز آخره وهو اطلاقه على القلب
فتأمل (قوله التزمها تفضلا الخ) وذلك للوجوب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكماء والمعتزلة ولذا غير ما في
الكشاف الى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية الخ توجيه لا ارتباط الآية بما قبلها وما بعدهما لياخذ الكلام
بمحجزه وهو ظاهر (قوله استئناف وقسم الخ) قيل هو استئناف فحوى لا ياني ومن سله على الثاني
وقال في بيانه كأنه قيل وما تلك الرحمة فبطل انه تعالى ايجمع عنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لو لا خوف
الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخطب وأورد عليه أنه انما يظهر ما ذكره لو كانوا
معتزلين بالبعث وليس كذلك ثم ان قوله انه تعالى ليجمع عنكم ليس بصحيح وصوابه يجمع عنكم لفقد شرط لحوق
التون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في الباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار
ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلام المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه
وأما المناقشة في العبارة فغير وارد لان المشاكلة ما وقع في النظم أو الحكاية وقد وقع هذا التركيب
في مواضع من القرآن وللحياة فيه أقوال فذهب بعضهم الى أن اللام بمعنى أن المصدرية وليست قسمية
وهو يدل مما قبله بل بدل مفرد من مفرد ورد ابن عطية بأنه لا وجه لدخول التون حينئذ لانه ليس من
مواضعها واعتذر له أبو حيان بأنها دخلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستأنفة كما مر
وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على أشرا كههم
واغفاهم النظر هو مأخوذ من مضمون الآيات السابقة (قوله مبعوثين الى يوم القيامة الخ) أي

تقرير لهم وتنبه على أنه المتعين للجواب
بالاقتناع بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره
(كتب على نفسه الرحمة) التزمها تفضلا
واحسانا والمراد بالرحمة ما يعم الدارين
ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم
بتوحيده بنصب الأدلة وانزال الكتب
والامهال على الكفر (ايجمع عنكم الى يوم
القيامة) استئناف وقسم للوعيد على
أشرا كههم واغفاهم النظر أي ايجمع عنكم
في القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم
على شرركم

هو متعلق ببعوثين من بعث بعثي أرسل لاجمعي أهب فلا يحتاج تعدد بعثته بالي الى تضمين شيء آخر كالضم والانتهاء ولا جعله حالا الى توجيهه فان من مات مرسل الى يوم القيامة وفيه أن البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الآن يراد يوم القيامة واقعة في موقعها كقوله -م- شهد يوم بدر أي واقعة أو هو لغو متعلق بجمع كما في سورة النساء قال الزمخشري فيها المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم الى موضع كذا فوصل الجمع بالي الى هذا المعنى كما قيل ليهنئكم ويسوقنكم ويضطرنكم الى يوم القيامة أي الى حسابهم وبهذا اندفع ما مر من أن البعث يكون الى المكان كما مر فتأمل (قوله والجمعي في) كما ذكره النجاة واستشهدوا بقوله

فلا تتركني بالوعد كما تني * الى الناس مطلى به القار أجرب

وتأوله بعضهم بتضمين مضافاً أو مضافاً ومكرها وقال ابن هشام لو صح محي الى بمعنى في لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد الا اذا قيل انه قياسي مطرد وقيل انه بمعنى التام وقيل زائدة (قوله وقيل بدل من الرحمة بدل البعض) على أنه جملة لا مفرد كما مر وقد ذكر النجاة أن الجملة تبدل من المفرد ولم يتعد رخصاً الى أنواع البديل فيه والمراد أن القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه أن الجواب لا يحل له من الازدواج اذا كان بدلا يكون في محل نصب فيتناهيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر أحدهما عن الآخر لاسيما اذا كان محذوفا كما في الدر المنصور (قوله لا ريب) حال من اليوم أو صفة لمصدر أي جمع الارباب فيه ويحتمل أن الجملة تأكيدياً لما قبلها كما مر في ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم اعلم أن ظاهر قول المصنف رحمه الله وانعامه رجاء فيهم منه أن خطاب ليجنكم عام للمؤمنين والكافرين بعد كونه خاصاً بالكافرين ورجاء يذهب الى تخصيصه بعامر وتفسير الانعام بعدم استئصالهم وتحويل العذاب أو نعمة الاجساد ونحوها وفيه بعد (قوله بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية الخ) هذا جواب عما يقال ان الخسران مترتب على عدم الايمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتيب المذكور وفي الكشف فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم سبباً عن خسارتهم والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون قال النحرير هذا يشعر بأن الفاء تفيد السببية وان لم تكن داخلية على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح أن يجعل سابقاً على امتناعهم عن الايمان وسبباً له وهو الخسران في علمه تعالى ولما كان هذا يكاد أن يخالف أصول المعتزلة حيث جعل العلم بأنهم لا يؤمنون سبباً لعدم الايمان بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو رأي أهل السنة أشار الى دفعه بقوله لا اختيارهم الكفر ولو قال باختيارهم لكان أظهر في المقصود يعني أن علم الله تعالى بأنهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سبباً لامتناعهم عن الايمان باختيارهم وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سبباً لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه أصلاً وبهذا يندفع ما قال الامام الرازي أن هذا يدل على أن سبق القضاء بالخذلان والخسران هو الذي جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى فقد علمت أن علم الله تعالى بالاشياء قبل وقوعها كما هي يقتضي أن تقع على وفقه ولا تتخلف عنه وبهذا الاعتبار صرح أن يقال علم الله سبباً أو علة لوقوعها خالفاً لاعتراض عليه بأن المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سبباً للمعلوم أصلاً بل يقولون انه تبع للمعلوم كما يعترف به الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فهذا التوجيه يخالف أصول المذهبين والاولى أن يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وانما أحق العلم لتحقيق ذلك الاختيار ويجوز أن يجعل الفناء لاستلزام الاول للثاني لا للسببية وهذا الرد بأن العلم تابع للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له أن خصوصية العلم وامتيازها عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بحقيقة ذلك الشيء وهو يتبعه وهو لا ينافي بكون المعلوم تابعا له في الوجود والتحقق

أو في يوم القيامة والي بمعنى في وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحمة بعثه اياكم وانعامه عليكم (لا ريب فيه) في اليوم أو الجمع (الذين خسروا أنفسهم) بتضييع رأس مالهم -م- وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم

وسبب أي تحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة يونس والفطرة الخلقة وخلقه ما للانسان على الفطرة
والسداد وخلافها الا فقه وجهها رأس المال استعارة لطيفة كقول عمارة
اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الاتفاق في غير واجب

ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن خسروا ههنا من الخسران بمعنى عدم الربح وهو لا يصح
لانه لا يتم بل المراد أنهم نقصوا أنفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى الكمال وليس كما قال لان
خسر متعد قال تعالى خسر الدينار والاخرة ذلك هو الخسران المبين والذي غرضه ظاهر كتب اللغة
ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصحج وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى وقيل ان السؤال
يدفع من أصله بأن سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه أن السبب حينئذ ~~يكون~~ القضاء
به لانفسه والتأويل بأن السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فانه اذا حقق السبب فهو العلم به وفيه
ما فيه (قوله وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخير) أي أذم أو أريد أو أعفى وقيل انه
بدل من ضمير ايجبه عنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدأ على القطع عن البدلية أيضا فان
قلت كيف ذكر واقطعه هنا والقطع في الذم والضمير لا ينعى قلت قال الرضى استدلالا خفيا بهذه
الآية على الابدال من الضمير والباقيون يقولون هو نعت مقطوع للذم اما مرفوع الموضع أو منصوبه
ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف ألا ترى الى قوله تعالى
وبل لعل همزة ملزمة الذي جمع ما لا انتهى فان قلت ~~يكنى~~ جعله خبر مبتدأ مقدر أو معمول فعل مقدر
ولا حاجة الى ارتكاب ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه أن مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الامع القطع
(قوله وأنتم الذين الخ) قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي أن الخطاب قبله للكفرة وسبق
الكلام فيه قيل كان الظاهر أنتم بلا واو وكان أصله أنه ذكر عامل النصب والرفع فسقط من القلم
المعطوف عليه أي أذم وأنتم ونحوه ويحتمل أنه إشارة الى أن الجملة على هذا التقدير معترضة أو حالية
وقد صرح الطيبي رحمه الله بانها تذييل لما قبلها وفيه نظر (قوله والفاء للدلالة على أن الخ) المتبادر
بنسبته على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز أن يكون انعطاف الخسران بعدم الايمان وأن يكون
للتفريق فيفيد السببية على الوجوه كلها كما في الكشف وهذا دفع للسؤال الذي أورده الزمخشري
بطريق آخر وهو حمل الخسران واضاعته رأس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما مر تحقيقه
ولم يعرج عليه لمخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما مر وهذا صريح في أن سببيته انما هي لاصل عدم
ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ههنا صيغة تقي الامة في لا يؤمنون كان
اللازم منه هو الثاني ولذا قال أدي بهم الى الاصرار على الكفر فلا تنافي بين أقول كلامه وآخره لان
المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار (قوله عطف على الله الخ) اما عطف
مفردين على مفردين حذف أحدهما أو عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجا
ثانيا على المشر ~~يكنى~~ وقيل انهما مستأنفة ومأموصولة لا غير (قوله من السكني وتعديته بنى الخ)
جعل من السكني ليتناول الساكن والمتحرك من غير تقدير يعني كما أن له ما في الامكنة له ما في الازمنة
وتعديته مبتدأ وقوله بنى خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بنى متعلقا بتعديته والمراد أن
تعديته بنى على الاصل في الامكنة المحدودة ثم أجزأ حذفها من نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال
دخلت الدار ونزلت الحان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال واتصاف ما بعده على الظرفية وقال
الجري انه مفعول به ورد بأنهم لازمة فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر
وفي مذهب أبي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة أيضا نحو سكنتم في مساكن الذين ونحو
مصادرهما على القبول ~~يكنى~~ كما قال الرضى وأورد عليه أنه يفهم منه لزوم في هذا المقام فان
الليل والنهار ايسا من الامكنة والجواب عنه أن مراده بقريضة المثال الظرف المجازي وأيضا السكني

وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على
الخبر أي وأنتم الذين أو على الابتداء والخبر
(فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على أن عدم
ايمانهم سبب عن خسرتهم فان ابطال
العقل باتباع الخواص والوهم والانه مالت في
التقديرات اغفال النظر أدي بهم الى الاصرار
على الكفر والامتناع من الايمان (وله)
عطف على الله (ما سكن في الليل والنهار) من
السكني وتعديته بنى كما في قوله تعالى وسكنتم
في مساكن الذين ظلموا أنفسهم والماضي
ما اشتد عليه

حق استعمالها في المكان وهنا قيل انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل استعماله فيه وذلك أن تقول انه مشا كلة تقديرية لان معنى له ما في السموات والارض ما سكن فيها واستقر فلذا عدى تعديته واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتد عليه ومن قال قوله وتعديته بني يشعر بأنه يحيى متعديا بنفسه أيضا بناء على أن خبر تعديته قوله كما الخ كما مر (قوله أو من السكون الخ) فهو من الاكتفاء بأحد الضدين كما في قوله سراييل تقيمكم الحر ولذا عطف المقدر بأشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو صح وانما كتني بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون أكثر وجودا ورتبانه لوجهه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير واطهار كمال الملك والتصرف قيل وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والنصرفات الواقعة في الليل والنهار فتاسب المقام ورتبانه لوسائل الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لوجهه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط وفيه نظير ثم انه قيل ان ما سكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شئ منها غير منصف بالسكون حتى التحرك حال حركته على ما حقق في الكلام من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقله السكيات المختلفة وكثرتها وهذا كما قيل

اذا هبت رياحك فاغتمها • فان لكل خافقة سكون

(قوله وهو السميع لكل مسموع الخ) التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يفتني عليه شئ وفيه اشارة الى أن المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهم شئ وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه أي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة في السموات والارض ويسمع هو اجس كل ما يسكن في الملوين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري ينبغي بأنه من تمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة يحتمل أنهما من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز أن يكون وعيد الخ هو على الاول بيان لاحاطة اطلاقه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السميع والعلم (قوله انكار لا تخاذ غير الله وليا الخ) قال السيد انكار الشئ بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الازمنة وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للمكرهة والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعا وقس حال الانكار بمعنى التكذيب عليه (قوله فلذلك قدم وأولى الهمزة) في الكشف أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو اتخذا لان الانكار في اتخذا غير الله وليا لا في اتخذا الولي مطلقا فمكان أولى بالتقديم ونحوه أفغبر الله تأمروني أعبد الله أذن لكم يعني كما قال النحر برأوى غير الله همزة الاستفهام وقد قدم المفعول للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشف وجعل قوله الله أذن لكم لانكار أن يكون الله أذن لهم لانفس الازن فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر في المفتاح من أن هذا للتقوى دون الاختصاص لان هذا الازن منكرو من أي فاعل كان مبني على أنه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي أن يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفي الكشف انه غيبه بقوله أم على الله تفترون لان أم منقطعة والهمزة فيها للتقرير وأما اذا جعلت متصلة وهو وجه أيضا فليس مما نحن فيه والمصنف رحمه الله ترك التمثيل بهذه الآية اما لانه مع صاحب المفتاح أولانها ليست نصافي المطلوب وأما كون ولي الهمزة مستلزما لتقديمه فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح في غير هذا الاستثناء لفظا لتقديمه على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخذا وليا ليس الله فيهم وقيل لا خلاف بين الزمخشري والسكاكي وإيراد الله أذن لكم هنا هو م أن تقديم اسم الله ههنا على الفعل كما في الموضعين وليس بذلك المراد أن ايلاء هذا الاسم حرف الانكار وبناء الخ بغيره دون العكس وأن يقال أذن الله لكم لانه الاصل في الاستفهام لاسيما وقد عطف عليه أم على الله تفترون وهي فعلية

أو من السكون أي ما سكن فيه ما أو تحرك
فاكتنى بأحد الضدين عن الآخر (وهو
السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم
ولا يفتني عليه شئ ويجوز أن يكون وعيدا
للمشركين على أقوالهم وأفعالهم (قل أغبر
الله اتخذا وليا) انكار لا تخاذ غير الله وليا
لا تخاذ الولي فلذلك قدم وأولى الهمزة

آذن بتقوية حكم انكار أن الله هو الأذن لا حصـ ول الأذن مطلقا ألا ترى كيف استشهد به
أقوله لأن الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم الممول والتركيب من
باب تقوى الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها وقد قال فيه المصنف وإيقاع
اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث وتأكيده لاستناده إلى الله وأن مثله
لا يجوز أن يصدر إلا منه فظهر أن المراد بالتقديم في قوله فكان أولى بالتقديم الاهتمام دون التخصيص
والله ينظر قول المفتاح فلا يجوز أن يكون قوله الله آذن لكم على التقديم فليس المراد أن الأذن يكون من
الله دون غيره لكن أجله على ابتداء أمر مراد منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا برقمته أن العلامة
صرح بخلافه في مواضع من كتابه وكذا نقله عنه هذا القائل أيضا في تفسير قوله والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل وقد قال فيما كتبه هناك أن مثل الله ييسر الرزق عنده فيفسد الحصر فكلامه
متناقض ولم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف ومقتضى كلام التحرير أن القول بالحصر وعدمه
دائر على تفسير الانكار مع أن السكاكي لا يقول بأفاده أمثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتأتى
التوفيق به فتأمل وقد وفق بينهما في عروس الافراح بوجه آخر لا يقول عليه (قوله والمراد بالولي
المعبود لأنه رذل دعاء إلى الشرك) أي المراد به هنا ذلك لأن تعريفه لا يبعد وقيل إن الشرك لم يخص
عبادته بغير الله حتى يكون رذله فالرد عليه أن اتخذ غير الله وليا ويدفعه أن من أشرك بالله غيره
لم يتخذ الله معبودا لأنه لا يجمع عبادة تعالى مع عبادة غيره كما قيل

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل أنه لو فسّر بالنصر لعلم أنه لا يتخذ معبودا بالطريق البرهاني وقوله رذل دعاء إلى الشرك لأنه ذكر
في سبب النزول أنهم قالوا له صلى الله عليه وسلم إن آباءك كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع
عن هذا الغضب والكلام يحتمل أنه من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصد إلى المحاض
النصح ليكون أهون على القبول كقوله تعالى وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون (قوله
وجزعه عن الصفة الخ) وقيل على البدلية ورجحه أبو حيان بأن الفصل فيه أسهل وجعله بمعنى الماضي
اتكون إضافته حقيقة فتوصف به المعرفة وهو ما مضى سواء كان كلاما من الله ابتداء أو محكيًا من
الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الاعتبار زمان الحكم لازم التكلم فن قال والدليل عليه كون النبي
صلى الله عليه وسلم مأمور بهذا القول ولا يشافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم
فيجوز أن يكون من قبيل التعبير بالماضي مما سيوجد بناء على تحققه بالنظر إلى كونه قديما وعلى
حقيقته بالنظر إلى كونه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لأن اسم الفاعل حقيقة
في الحال والاستقبال فتأويلها بالماضي ثم تأويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي إليه والنصب على
المدح أو على البدلية من وليا لا الصفة لأنه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفة فتأمل (قوله يرزق
ولا يرزق) يعني المراد بالطعم الرزق بعناء الفوى وهو كل ما يتفتح به بدليل وقوعه مقابلا له في قوله
تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون فعبر بالخاص عن العام مجازا لأنه أعظمه وأكثره
لشدة الحاجة إليه واكتفى بذكره عن ذكره لأنه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة وكلام
المصنف رحمه الله يحتمل ما يعنى أنه خص هذا بالذكر أو خص بالتعبير به عن جميع المنافع دون
اللباس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع (قوله وقرئ ولا يطعم بفتح
الباء) أي وفتح العين وهي عن أبي عمرو وجاعة بمعنى يأكل والضمير لله وقرأ ابن أبي عمير بفتح الباء وكسر
العين وقوله والمعنى بمعنى معنى القراءة بالعكس وهي قراءة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبادة
الاصنام والصنم لا يطعم كأنه لا يطعم أجيب بأنه ورد على زعمهم في أطعام الاصنام وافرأهم لها
حصة من الطعام قيل ولا مجال لأن يقال صح ذلك بالنظر إلى إطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم

والمراد بالولي المعبود لأنه رذل دعاء إلى
الشرك (فأطعم السموات والأرض) مبدعه
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أمرا بيان
يختصمان فيه فترفع أحدهما أنا فطرتهما
أي ابتدأتها وجزعه على الصفة فانه بمعنى
الماضي ولذلك قرئ فطر وقرئ بالرفع
والنصب على المدح (وهو يطعم ولا يطعم)
يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة
الحاجة إليه وقرئ ولا يطعم بفتح الباء
وبكسر الاقوال على أن الضمير لغير الله والمعنى
كيف أنشركم من هو فاطر السموات والأرض
ما هو نازل عن رتبة الحيوانية

كالمسيح من معبودات الكفرة فغلب لان المسيح يطعم الأتري الى انزال المائدة فان قيل الماعلم حقيقة هو
الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصودا على الحقيقة ألا ترى الى قوله ما هو نازل من رتبة
الحياة فان اطعم الحيات بالياتها ويوضحها ويصورها المخلوقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام
الكشاف وهذا رد على بعض أرباب الحوائث اذ وجه كلام المصنف رحمه الله بما وجه كلام الكشاف
مع ما في كلام المصنف مما بآياه وليس كذلك لانه يصح أن يكون مراده أن اتخذ من هو من رزق غير رازق وليا
والكلام وان كان مع عبدة الاصنام لأنه نظر الى عموم غير الله وتغليب أولى القول لان فيه انكار أن
تصلح الاصنام للالوهية بالطريق الأولى كما في الكشف فتقدير كلامه أنا لا أشرك به من يطعم ولا يطعم
فكيف أشرك به من هو أخط مرتبة منه ولا مانع من حله على الحقيقة بدليل نفسه يبرزق فان الله هو
الرازق وقيل انه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ثم انه قدم أن
لا يطعم مجاز عن معنى لا ينفذ فلا يراد بالأساس (قوله وبناهم - ما لا فاعل) بالجزء عطف على فتح
الياء أو عكس الأول ووجهات اتما بأن أفعال بمعنى استعمل كاذكره الازهري ومعنى لا يستطعم لا يطالب
طعاما وبأخذه من غيره أو المعنى أنه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله لا مانع لما أعطيت ولا معطو
لما منعت والضمير ان الله ورجوع الشان لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير (قوله لان النبي صلى الله
عليه وسلم سابق أتمه في الدين) أي في دينه لان الشارع وكل نبي مأمور بما شرعه الا ما كان من
خصائمه وفيه ارشاد الى أن كل أمر ينبغي أن يكون عاما لا بما أمر به لانه مقتداهم كما قال تعالى حكاية
عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانه تبت اليك وأنا أول المؤمنين وسيأتي تحقيقه في آخر هذه السورة
وقيل انه للتخريض كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول وأنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا
فلم يصد عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به (قوله وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه
على قل) المالم يصح عطفه على اكون اذ لا وجه للانتفات ولا معنى لقوله أمرت أن لا تكونن أو له وجهين
تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على أمرت أي اني قيل لي لا تكونن من المشركين بمعنى أمرت بالاسلام
ونهيته عن الشرك قالوا ومن الحكاية عاطفة للقول المقدّر وقيل انه معطوف على مقول قل على المعنى
اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن أول مسلم ولا تكونن الخ قالوا ومن المحكي والوجه الذي ذكره المصنف
رحمه الله وهو عطف النهي على قل فأمر بأن يقول كذا ونهي عن كذا وجه ثالث وابعضهم فيه خبط
هنا نحن في غنى عن ذكره وقيل على هذا الوجه ان سلاسة النظم تأتي عن فصل الخطابات التبليغية بعضها
عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز أن يهذف على اني أمرت داخلا في خبر قل والخطاب لكل من
المشركين ولا يخفى تكافؤه وتعصفه (قوله بمبالغة أخرى في قطع أطماعهم الخ) المبالغة الأولى تفهم
من جعله أول مسلم فكيف يرجي منه خلافه ووجه التعريض فيه اسناد ما هو معلوم الانتفاء بان التي
تفيد الشك تعريضها بالماضي ابرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضها بضم صدر عنهم
ذلك كما اذا شتمك أحد فتقول لئن شتمني الأمير لأضربننه قال التحرير في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن
عملك ولا يخفى أنه لا معنى للتعريض من لم يصد عنه الاشارة وان ذكر بالمضارع لا يفيد التعريض
لكونه على أصله وقوله لا معنى الخ ردلتهم أن التعريض نشأ من اسناد الفعل الى من لم يصبر
منه بل من يمنع منه لامن صبغة الماضي ووجهه أنه لا يتعارف التعريض بالنسبة الى من لم يصد عنه
الفعل في الاستقبال فتأمل (قوله والشرط معترض الخ) ما تقدم على أداة الشرط شبهة بالجواب
معنى فهو دليل عليه وليس آياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط غير ما مضى الا في الشعر كما قرره
النحاة ولم يخالف في لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم المصنف طلبا للتشاكل لا ليطهر فيه تأثير الاداة
ثم ان النحاة صوروه ومثلوها بما اذا تقدم الجزاء بمجملته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله
ينني عليك وانت أهل ثلثه ولديه ان هو يستردك مزيد

وبناهم للفاعل على أن الثاني من أطعم بمعنى
استطعم أو على معنى أنه يطعم نارة ولا يطعم
أخرى كقوله يقبض ويبسط (قل اني أمرت
أن أكون أول من أسلم) لان النبي صلى الله
عليه وسلم سابق أتمه في الدين (ولا تكونن من
المشركين) وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه
على قل (قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب
يوم عظيم) بمبالغة أخرى في قطع أطماعهم
وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون
للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول
به وجوابه محذوف دل عليه الجملة

كافي شرح التسهيل لا يرادى وما نحن فيه من القليل الثاني والصحيح عند النحاة أنه دليل الجواب
والجواب محذوف وجوبه بالوجود قائم مقامه كالاشتغال بدليل عدم جزمه وتصديره بالفاء واقتراح
معنيهم ما في التقدم في الكلام على الجزم ثم طرأ التوقف في التأخر في الكلام من قوله على التوقف
فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح وتقديره أخف عذاب يوم عظيم وقيل صرت مستحقا للعذاب
ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على أنه يخاف
هو مع أنه معصوم كما لا يتوهم منه في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فلا يراد عليه ما قيل ان فيه بجناب
وجوه الاول ان الجواب هو أخاف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى أو معنى فقط وعلى كل
حال فلا حاجة الى التقدير للاستهتاء عنه الثاني أنه لا انتظام لان يقال اني أخاف ان عصبت صرت
مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد مفعول أخاف صار ككسبت الفرزدق الثالث
أن الآية دلت على أن النبي صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته
ثم أجيب بأن الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوترع استماعا عاديا فلا يدل الا على أنه يخاف لو صدر عنه
الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يتمشى على ما ذكره المصنف رحمه الله
تعالى بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف
لأننا نقول لا منافاة بينهما ما فالخوف اما على حقيقة أو كناية عن الاستحقاق وقيل معنى أخاف خوفه على
أنه وأنت في غنى عن هذا كما بهامزة تقريره (قوله أي بصرف العذاب عنه) فائب الفاعل ضمير العذاب
وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف والجملة
مستأنفة أو مفعلة عذاب وأفارف متعلق بالفعل أو قائم مقام فاعله وقوله والمفعول به محذوف وهو
العذاب أو العائد والمضاف الذي قدره هول أو عقاب ونحوه أو اليوم عبارة عما يقع فيه كما ترى مالك
يوم الدين وتركه المصنف هنا لانه اذا جعل كناية عما يقع فيه احتياج الى عناية تخلصه بالهول وعلى
تجويز أن يكون يومئذ قائما مقام الفاعل فهل يحتاج الى تقدير مضاف أم لا قيل لا بد منه لان الطرف
غير التام أي المقطوع عن الاضافة كقبل وبه لا يقوم مقام الفاعل لا بتقدير مضاف ويومئذ
حكمه وفي الدر المنثور انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه عوضا يجعل في قوة المذهب المذكور خلافا
للأخضار وهذا مما يحفظ (قوله فنجاه وأنعم عليه) إشارة الى قول الزمخشري فقد رجه الله الرحمة
العظمى وهي النجاة كقولك ان أبطعت زيدا من جوعه فقد أحسنت اليه تريد فقد أنعمت الاحسان
اليه أو فقد أدخله الجنة لان من لم يهذب لم يكن له بد من النواب قال التحرير لما تقدم الشرط والجزاء
احتج الى التأويل ليفيد فعلى الاول يكون من قبيل من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى ومن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرتنه الى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق الى السكامل يعني اذا كان الجواب
عين الشرط لفظا ومعنى كافي الحديث أو معنى بحيث يكون لازما بينه أو مالا معناه ماله وقبده
الطبيعي بما اذا كان الجزاء مطلقا فانه يدل على عظم شأن الجزاء كقوله تعالى فن زحرج عن النار وأدخل
الجنة فقد فاز أي فقد حصل له الفوز المطلق البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد أخزيت أي أخزى
العظيم وعلى الثاني من ذكر المزموم واردة الا لازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هي دار الثواب
اللازم لتلك العذاب ونهض بأصحاب الاعراف قبل ولاجل هذا ترك المصنف تفسيره بالجنة ولأن
تقول قوله وذلك الفوز الخ حال قيد لما قبله والفوز المميز انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى فن زحرج
عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (قوله وذلك الفوز المميز أي الصرف أو الرجم الخ) يعني أن اسم
الاشارة مراد به الصرف الذي في ضمن بصرف أو الرحمة وذكر تأويل المصدر بأن والفعل والمصنف
قدره الرجم لعدم احتياجه للتأويل وهو بضم فسكون أو بضمين كافي القاموس وما قيل انه نظير قوله
صلى الله عليه وسلم لم ان يجزى ولدا والدة الا أن يجدهم ملوكا فيشترى به فيعتقه يعني بالشر المذكور وان

(من بصرف عنه يومئذ) أي بصرف العذاب
عنه وقدر أجزءه والكسائي ووجه قوب وأبو بكر
عن عاصم بصرف على أن الضمة في قوله
مجانة وتعالى وقد قرئ باطوار والمفعول به
محذوف أو يومئذ مجزئ المضاف (فقد
رحمه) فنجاه وأنعم عليه (وذلك الفوز المميز)
أي الصرف أو الرجم

اختلاف العنوان يكفى في صحة الترتيب والتعقيب ولك أن تقول إن الرحمة سبب لأصرف سابق عليه على ما تلوح إليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاختيار فيها تكاف لان السبب والمبدا لا بد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من أخذه بظاهره ومنهم من أوله بأن المراد لا يهزئه أصلاً وهو دقيق لانه تعليق بالحال وأما كون الجواب ماضياً لفظاً ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في كان اعرفتها في الماضي (قوله وان يحسبك الله بضر) داخل في حيز قل والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو عام الكل من يتف عليه وهو كالف والنشر نفس الضمير فاطر الى قوله انى أخلف ومن الخير الى قوله من يصرف الخ ذمة من الضمير على من الخير لا تصاله بما قبله من الرهب الدال عليه انى أخاف وقدمت الكلام في اللبس والمس هل بينهم فرق أم لا (قوله فلا قادر على كنهه) نفي القدرة أبلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا فسره به مع مناسبة لقوله فهو على كل شئ قدير ولان بعض الضمير لا يكشف وقوله فكان قادر على ادامته وحفظه في الكشف فكان قادر على ادامته وأزالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط وكلام المصنف قريب منه وتكاف بعضه من الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وقوله فهو على كل شئ قدير تأكيده للجوابين لان قدرته على كل شئ من الخير والنشر تؤكده أنه كشف الضمير وحافظ النعم ومدحها ومن قال انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكره وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو على الجواب الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على كل شئ تؤكده كشف الضمير وانكاره مكابرة وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل بشير الى أنه الجواب رفيه نظر (قوله تصور برقهه وعاقه بالغلبة والقدرة) يعني أنه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجبهة وقوله بالغلبة متعلق بعاقه ويحتمل أن الاستعارة في الطرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق الف والشر والحاصل أن قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما أن قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمول للقاهر أى المستعمل فوق عباده بالرتبة والميزة والشرف والعرب تستعمل فوق لعلو الميزة وتفرقها ومنه يد الله فوق أيديهم (قوله في أمره وتدبيره) في المواقف الحكيم ذوالحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتباع بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى الحكم من الاحكام وهو انقائس التدبير واحسان التقدير وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بالنسبة الى نسب والاقول بأن فوق زائدة مردود بأن الاسماء لا تزاد والجواب بمعنى على لا يصح زيادته كما توهم (قوله والشئ يقع على كل موجود الخ) عدل عن قول الزمخشري الشئ أعم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شئ لا كالأشياء وما ذكره من اطلاق الشئ على الله مذهب الجمهور واستدلوا به هذه الآية وقوله تعالى كل شئ عاكس الاوجهه حيث استغنى من كل شئ ذاته ولانه أعم الافاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام أن جهه انكار جهة اطلاق شئ على الله محتججة بقوله تعالى وقه الاسماء الحسنى فقال لا يطلق عليه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشئ ليس كذلك وقدمت أن الشئ يختص بالموجود وأنه في الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو مشى فاذا كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه في (فائدة) قول الزمخشري والحال والمستقيم أصل معنى الحال لغة مأخوذ ورد عن مننه فيكون بمعنى المعوج ولذا قيل بالمستقيم ثم كفى به ما عن الجائز الممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصحى وهي عبارة سيبويه ومن لم يعرفه لعدم رقوقه على كلام العرب اعترض على المتبني قوله كائنك مستقيم في محال وقال كان الظاهر في معوج وليس كما قال (قوله أى الله أكبر شهادة) فهو مبتدأ محذوف الخبر قبل وهو المطابق للسؤال وقد يجعل على العكس أى ذلك الشئ هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية أكبر للابتداء لنكاره الا اذا حل على حذف وصفه هو المبتدأ انتهى وهذا خط فانه لم يقدراً كبيراً وانما قد رد ذلك الشئ وان كان عبارة عنه مع أن مذهب سيبويه رحمه

(وان يحسبك الله بضر) يلبس كرمض وفقر
(فلا كاشف له) فلا قادر على كنهه (الا هو
وان يحسبك بخير) بنعمة كنهه وغنى (فهو على
كل شئ قدير) فكان قادر على حفظه وادامته
فلا يقدر غيره على دفعه كقوله فلا راد افضله
(وهو القاهر فوق عباده) تصور برقهه
وعاقه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره
وتدبيره (الخبير) بالعباد وخفايا احوالهم
(قل أى شئ أكبر شهادة) نزات حين قال
قريش يا محمد لقد سألنا عنك الهود والتصارى
فزعوا أن ليس لك عند الله من ذكر ولا صفة
فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله والشئ يقع
على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة
البقرة (قل الله أى الله أكبر شهادة ثم ابتداء
شهادتي بيني وبينكم) أى هو شهيد بيني وبينكم

الله اذا كانت اسم استفهام أو فعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة (قوله ويجوز أن يكون الله شهيد
هو الجواب الخ) قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب لتضمنه الجواب لانه مقصود
أصلي وأنت خير بأن الظاهر في الجواب أن يذكر أن الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول
من السؤال فاللائق بالمقام هو الاخبار بأن الله شهيد له لينتج من الشكل الثاني أن الاكبر شهادة شهيد
له فلا عبرة بكم اليهود والنصارى شهادتهم ثم تارك المقدمتان مصرحتان في الوجه الاول الذي جعل
الله فيه جوابا للسؤال وقوله شهيد كلام مبتدأ وقال الزمخشري "الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب
لدلائمه على أن الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شئ شهادة شهيد له وجعله شراحه من
الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على أن أكبر شئ شهادة شهيد للرسول فان الله
أكبر شئ شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكم من كتم ووجه كونه من الاسلوب
الحكيم أن السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يطلب سواء كان السائل النبي صلى الله عليه وسلم
أو من ذكر في سبب النزول والاول هو المراد لانه لما أجاب عن سؤالهم التلقيني كان كاتمهم أجابوه به
وهذا من غريب أنواعه لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكر وامله ولذا قال النحر يرانه يشبه الاسلوب
الحكيم واعلم مرادهم وأما كونه جوابا للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير مذكور ففيه تأمل
لانهم قالوا صلى الله عليه وسلم أرنا شاهد من أهل الكتاب فعدل الى ما ذكر فقد انكشف لنسب
الاولهام فاقبل حاصله أن شاهدى هو الله وقوله لانه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جوابا
لاى شئ أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودى لان المقام يأباه حتى يقال اذا كان
الله الشهيد كان أكبر شئ شهادة بل معناه من أكبر شهادة لشهيد له قولوا الله فيقول هو شاهدى
وما ذكره الزمخشري أقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال بأى شئ أكبر شهادة أن شاهدى
أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى جواب لكونه معلوما عند
الخصم أيضا فحاصله أن الله الذى هو أكبر شهادة شهيد بذلك فتأمل والمصنف قصد تطبيق الجواب على
السؤال لانه عقل عما قلنا ثم ان هذا ليس من أسلوب الحكيم كما ظن أما بالنظر الى أى شئ أكبر شهادة
فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين وأما بالنظر الى قولهم أرنا من يشهد ذلك
فللموافقة بين السؤال والجواب فتأمل (وهذه انكسرة ينفى التنبية عليها) وهو أن المقابل للخبر الشر
وقد قابله بالضر وهو أخص منه وهذا من خفى الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون الصنعة
وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وأصدق بالمقام كقوله تعالى
ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعمرى وأنت لا تنظم أفيها ولا تنصى فجاء بالجوع مع العمرى وبالظلم مع الضم
وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس

كأنى لم أركب جواد اللذة • ولم أتبطن كأعبادات خلخال

ولم أسأل الرزق الروى • ولم أقبل • لحلى كزى كزى كزى بعد اجفال

وايضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذى هو خلوا الباطن بالعمرى الذى هو خلوا الظاهر والظلم الذى فيه
حرارة الباطن بالضياء الذى فيه حرارة الظاهر كما قرن امرئ القيس علوه على الجواد بعلوه على السكائب
لانهم المذتان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح ببذل النفس في الكفاح الراجح بمرور الطرب وسرور
الظفر وكذا هنا أثر الضر المناسبة ما قبله من التهيب فان انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكر الاحسان أتى
بما يعم أنواعه وفي شرح المتنبي للواحدى تفصيل لهذا لكنها لما كانت فائدة جائلة تعرض لها المعرب
هنا أحببنا أن لا يخلو هذا السطر منها (قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة) لانه المناسب
للمقام وأما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بأنه ليس بمنع من اذ يجوز عمومهم وأن يكون
لاهل مكة مطلقا سواء مسلمهم وكافروهم مع أنه يجوز تبشيرهم ان آمنوا وعملوا الله بالحسنة وهو غير

ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب لانه
سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أكبر شئ
شهادة (وأوحى الى هذا القرآن لانه ذكره به)
أى بالقرآن واكتفى بذكر الانذار عن ذكر
البشارة

وارد لان القائل بناء على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفي نكتة للاقتصار على الانذار وفي الدر
المصون انه على - تدقوله - سرايل تفيكم الحز ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحل من نصب
على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستتر للفعل بالمفعول (قوله وسائر من بلغه من الاسود
والاحمر) قال الحريري في الدرّة العرب تقول في الكتابة عن العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب
على ألوان العرب الادمية والسمرية والغالب على ألوان العجم البياض والحمرية قالوا والمراد بالحمرة
هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد خاف الاستعمال ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس
لان العجم من عدا العرب وأما تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال (قوله أو من الثقلين) يعني
الانس والجن سمي بذلك لانهم ما انفكوا الارض وجولتها أو غير ذلك كما سيأتي في محله وهذا بيان لمعنى النظم
هنا لا ترد في كون رسالته للثقلين لانه أمر مقتر (قوله وفيه دليل على أن أحكام القرآن نعم
الموجودين الخ) أي في قوله ومن بلغ إذا المراد به من لم يكن في عصره منهم ومن غيرهم لعموم من غير
الموجود فلا يرد أنه إذا احتمل اللفظ معاني كيف يتيق دليلًا وقيل دلالاته مخصوصة ببعض الوجوه
وهو شمول الخطاب الشرعي لغير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط في
أصول الفقه وكون من لم يبلغه غير مؤاخذة بمعنى على مذهبه في القول بالمفهوم قيل ولادلالة على ذلك
بوجه من وجوه الدلالة لان مفهومه انتفاء الانذار بالقرآن عن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة
وهو ظاهر ولا مستلزما لخصوصا عند القائلين بالتحسين والتفصيل العقليين الا أن يلاحظ قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر (قوله تقرير
لهم مع انكار واستبعاد) سبق أن التقرير يرجع إلى التثبيت أو الحل على الاقرار والانكار يكون بمعنى
التكذيب وأنه لم يقع ويعنى أنه لا ينبغي وقوعه والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق وفيه
جمع بين معاني الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وان في ذلك التجوز خفاء حتى قيل انه لم يحرم
أحد حوله وأنه من أي أنواعه وقد حققه السيد قدس سره في محله الا أن يقال انه يستعمل في أحد
هذه المعاني وغيره مأخوذ من السياق فليست أمثلة وجوز في هذه الجملة كونها مستأنفة واندر اجهافي
المقول وأخرى صفة لا آهة قال أبو حيان رحمه الله وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله
ما رب أخرى والله الاسماء الحسنى ولما كانت الآهة حجارة وخشباً أجريت هذا المجرى تحقيرها وقوله
بما تشهدون أي بالذي تشهدون به أو شهادتكم بيان لمعلقة المحذوف بقريئة الكلام (قوله بل
أشهد أن لا اله الا هو) الاضراب والشهادة مأخوذان من السياق أو أنه أمر به كره على وجه
الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه إذا كان في حيز انما موصوف مؤخر
فالقصود قصره على تلك الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد في
اللوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا اله الا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل عليه نفي اللوهمية
مستفاد من توصيف الاله بالواحد لا من كلمة القصر لانها لا تنفي الا قصره على اللوهمية دون العكس
وما كافة لا موصولة لخالفته للظاهر والرسم وما في تشركون موصولة عبارة عن الاصنام وتختل
المصدرية (قوله يعرفون رسول الله) التفات وكون حليته مذكورة في الكتب الالهية مصرح به
في القرآن في مواضع وأهل الكتاب ينكرونه عناداً ويؤولونه ويحرفون بعضه وهم الآن على ذلك من
غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقياً وقت نزول الآية أو لا بل
محز فامعيراً والاقول باطل لان اخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ
عارفين حليته كما يعرفون حلية أنبيائهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال انتهى
وقيل عليه ان الاخفاء مصرح به في القرآن كقوله يجعلونه قراطيس بيدونهم لا يخفون كثيراً واخفاؤها
ليس يا خفاء الموصوف بل بقولهم انه رجل آخر يخرج وهو معنى قوله تعالى وحجدها واستيقنتها

(ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أي لا
تذكرهم يا أهل مكة وسائر من بلغه من الاسود
والاحمر أو من الثقلين أو لا تذكرهم به ايها
الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه
دليل على أن أحكام القرآن نعم الموجودين
دليل نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذهم من
لم يبلغه (أنتكم تشهدون أن مع الله آهة
أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد
(قل لا أشهد) بما تشهدون (قل انما هو
الواحد) أي بل أشهد أن لا اله الا هو
(وانني بري مما تشركون) يعني الاصنام
(الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته
المذكورة في التوراة والانجيل (كما يعرفون
أنبياءهم) بجلالهم

نفسهم وائس للاخفاء ذكر في كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن (قوله لتضييعهم الخ) قد مر
 في بيان تفسيره واعرابه الا أن الاتباع لا يتأتى هذا لان المصنف رحمه الله تعالى فسر بأعم مما قبله فان
 خص جاز وتقديم به للحصر واذا انحصر السبب في شيء لم يمتنع من فواته فواته (قوله ومن أظلم الخ) انكار
 لظلمتهم وهو وان لم يدل على انكار المساواة وضعافه عليه استعما لا فاذا قلت لا أفضل في البلد من
 زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة كذا في شرح المقاصد في بحث
 افضلية الصحابة قال والسرف فيه أن الغالب فيما بين شخصين افضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل
 على نفي افضلية لا المساواة انتهى (قلت) بل هي وضعية لان غير الافضل اما مساو أو أضعف فاستعمل
 في أحد فرديه قال ابن الصانع في مسئلة الكحل ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل وان كان نصا
 في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الآخر وهو من قصر الشيء على بعض أفراد كالأداة
 انتهى وقيل الاستفهام هنا للاستعظام الادعاء وهو لا يتأتى في الانكار بقوله الادعاء سقط أن قاتل
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فئاتل (قوله وانما ذكر أو وهم الخ) عدل عن قول الكشف جمعوا
 بين أمرين متنافيين تكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح لما في
 التناقض من الخفاء كما بينه شراحه فالنكته في العطف بأوعنده التنافي بينهما وعند المصنف كون
 أحدهما كافيا في المطلوب والظاهر أن هذا لا يتأتى كون أو بمعنى الواو لانه نكته للعدول عن الظاهر
 فئاتل (قوله فضلا عن لا أحد أظلم منه) يعني أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أن الاظلم المذكور
 قبله لا يفلح بالطريق الاولى مع أنه أكمل أفراده فدخل فيه دخولا أوليا وفضلا معناه والبحث فيه
 معروف ومن أراد تفصيله فليستظر شرح المفتاح وكلام الشريف في شرح ديساجة الكشف (قوله
 منصوب بضمير الخ) في اعرابه وجوه منها أنه منصوب بضمير يقدر مؤخر أو تقديره كان كبت وكبت قرك
 ايبقى على الإيهام الذي هو أدخل في التخوين والتحويل وجوز نصبه بذكر مقدر أو غيره مما فصل في الدر
 المصون (قوله أين شركاؤكم الخ) الاضافة فيه لادنى ملابسة كما أشار اليه بقوله شركاء الله لانه لا شركة
 بينهم وانما سموهم شركاء فلهذه الملابسة أضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا
 وأزواجهم وما كانوا يعبدون وغيره يقتضي حضورهم معهم في المحشر وأين يستلهم عن غير الحاضر
 أجاب عنه بأنهم غيبوا عنهم حال السؤال أو أنهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة أو هو بتقدير مضاف أي
 أين نفهم وجدواهم وفي الكشف انما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم الا أنهم
 حين لا يشفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكانهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم في
 وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فيها فإمرامكان خزيمهم وحسرتهم وهي ثلاثة
 وجوه الاول أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم
 شركاء والثاني أنه قيل لهم وهم يشاهدونهم تعبيراً كما تقول لمن جعل أحد اظهريه بعينه في الشدائد
 اذا لم يعضه وقد وقع في ورطة بحضوره أين زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا كالفقائب أو يقال حين
 يحال بينهم بعد ما شاهدوهم يشاهدوا خبيثتهم كما قيل

كما أبرقت قوما عطاء شامخامة فلما رأوها أقشعت وتجلت

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل ان قوله ويجوز وأن يحال وجهان في تقرير التوبيخ لا وجهان
 مقابلا للتوبيخ لتصير الواجهة ثلاثة أي انما قيل للمشركين أين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم اما أن
 يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم واما أن يكون في غيبتهم وابرادهذين
 الاحتمالين ائلا يسبق الوهم الى أن ذلك القول لا يصح الا في غيبة الشركاء وانما يصح كون ذلك لو كان
 المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشراح والكل متفقون على أن السؤال لم يقصد به ظاهره
 اكن اختلفوا في الوجوه هل هي ثلاثة للتغاير الاعتباري بينها أو وجهان لبيان التوبيخ والتخلاف

(الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتاب
 والمشركين (فهم لا يؤمنون)
 لتضييعهم ما به يكتب الايمان (ومن أظلم
 ممن اقترى على الله كذبا) كفواهم الملائكة
 بنات الله وهو لا شفعاء ولا عند الله (أو كذب
 بآياته) كان كذبوا بالقرآن والمعجزات
 وسوها سحر وانما ذكر أو وهم قد جمعوا بين
 الامرين تنبيها على أن كلامهم واحد بالتح
 غاية الافراط في الظلم على النفس (انه)
 ضمير الشأن (لا يفلح الظالمون) فضلا عن
 لا أحد أظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا)
 منصوب بضمير تخويل لا لاس (ثم نقول للذين
 أشركوا أين شركاؤكم) أي آلهتكم التي
 جعلتموها شركاء لله وقرأ بقية بضمير ويقول
 بالياء

قوله أو يقال الخ كذا في النسخ وهو ثالث
 الوجوه فكان المناسب والثالث أنه يقال الخ
 وقوله وفي غيره حقيقة غير مسلم في الاول
 اهـ

في ذلك سهل فاما ما قيل عليه من أن هذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر له بالقوله
احشروا الذين ظلموا الآية وغيرها انما يقع بعدما جرى بينها وبينهم من التبرئ من الجانين وقطع ما بينهم من
الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزينا بينهم الخ ونحوه اما بعد حضورها حينئذ في الحقيقة وابعادها من
ذلك الموقف واما بتزويل عدم حضورها بعنوان الشرك والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ
ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل من حيث هي شركاء كما يعرب عنه الوصف بالوصول ولا ريب في
أن عدم الوصف بوجوب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لا محالة
وان كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا واما ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ
ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجا فيها فيروا خزيهم وحسرتهم فرعا بشعر بعد شعورهم بحقيقة
الحال وعدم انقطاع حبال رجايتهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرفت عروة
أطماعهم عنها بالكلية على أنهم معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعباد في البرزخ وانما الذي
يحصل في الحشر الانكشاف الحلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمهاورة انتهى فخصيل لأصل
له لان التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ التوبيخ الا بعد تحقق خلافه مع ان كون هذا
وقوع بعد التبرئ في موقف آخر ليس في النظم ما يدل عليه ومنه لا يجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون
هذا في موقف التبرئ والاشعار المذكور لا يتأتى مع أنه توبيخ واما العلوة التي ذيل بها كلامه فوارد
عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لان عذاب البرزخ لا يقتضي أن لا يشفع لهم بعد ذلك فكيف من معذب في
قبره يشفع له (قوله ليفقدوها) قبل يرد عليه أنه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون أنه لا منفعة
لهم في آلهتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا غريب فان نسخ الكشاف والقاضي متفقة على
أن العبارة ليفقدوها من الفقدان وهو متعلق بحال بينهم وبين آلهتهم فيظهر لهم انفساد انهم
اياها في تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم في تجارتهم لامن النفقة ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز
أن يتفقدوها بالغاية خيبتهم وفراط دهشتهم فان الغريق يتشبث بكل خشب لا يجديه نفعا والمعنى
ليتفقدوها بحمل السؤال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لانهم يتفقدونها بالطلب وامنها
الشفاعة (قوله ويحتمل أن يشاهدوها ولكن لما لم يتفقدوها فكانهم غيب عنهم) قبل هذا السؤال
ظاهر في غيبة الشركاء وقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين الى قوله وصل عنكم ما كنتم تزعمون نص
فيها فلا وجه له هذا الكلام ويجوز أن يقال ذلك في موطن آخر أو المعنى وما نرى معكم شفاعة
شفعاتكم (قوله فكانهم غيب عنهم) بضم الغين المجبة وتشديد الباء أو يفهمها مع التخصيف جمع
غائب كخادم وخادم وقوله تزعمون شركاء إشارة الى أن المفعولين محذوفان وتقديرهما كما ذكره الزمخشري
بستعمل في الباطل والكذب قال ابن عباس رضي الله عنهما كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب
وخص القرآن لانه يطلق على مجرد الذكرو القول ولكن يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهده على
قائه فحذف المفعولان لانهما مهمان المقام (قوله أي كفرهم والمراد عاقبته الخ) أصل معنى الفتنة
على ما حققه الراغب من الفتنة وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من رداءته ثم استعمل في معان
كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلal وليس شيئا من ذلك عين قولهم المذكور
واختار المصنف رحمه الله أن المراد به الكفر لان الفتنة ما تفتت به ويجهل بهم كانوا مجيبين بكفرهم
مفتخرين به ويظنونون شيئا فلم تكن عاقبته الا الحشران والتبرئ منه وليس هذا على تقدير مضاف بل
جعل عاقبة الشيء عينه ادعاء قال الزجاج وتأويل الآية حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف معاني كلام
العرب وتصرفاتها ومنها أن ترى انسانا يهبط غايبا فاذا وقع في مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك
لفلان الا أن تبرأت منه وليس هذا من قبيل عقابك السيف ولا من تقدير المنصاف وان صح فاحفظه
فانه من البدائع الروائع (قوله وقيل معذرتهم الخ) يعني الفتنة استعملت بمعنى العذر لانها التخليص

(الذين كنتم تزعمون) أي تزعمونهم
شركاء فحذف المفعولان والمراد من
الاستفهام التوبيخ والاعمال بحال بينهم وبين آلهتهم
حينئذ ليفقدوها في الساعة التي علقوا بها
الرجاء فيها ويحتمل أن يشاهدوها
لما لم يتفقدوها فكانهم غيب عنهم (ثم لم تكن
فتنتهم الا أن قالوا) أي كفرهم والمراد عاقبته
وقيل معذرتهم التي يذهبون أن يتخلصوا بها
من قنات الذهب اذا خلصته وقيل جوابهم
وانما سماء فتنة لانه كذب

من الغش والهذر يخلص من الذنب فاستعيرت له أو المراد الجواب بما هو كذب لانه سبب الفتنة فبحوزها
اطلا فالسبب على السبب أو هو استعارة لأن الجواب يختص بهم أيضا فقله والله ربنا الخ على ظاهره
ونتم للتراخي في الرتبة لأن جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة
موضع الجواب وعلى ما قبله قوله والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبري والتفاهة الذين به ونتم على
ظاهره والتفسيران الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما عامر وهو الذي ارتضاه
الطائفة وهو ما متقاربان وقوله أو لانهم قصدوا الخ فيكون كالذي قبله معنى وتجاوزا والتفاير اعتباري
والحصر على الاقل اضافي بالنسبة الى جنس الاقوال أو ادعائي وعلى الوجهين الاخيرين حقيقى (قوله
وفتنهم بالرفع الخ) قرأ حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت ونصب قنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص
عن عاصم ~~تكن~~ بالتاء من فوق ورفع قنتهم والباقون بالتاء من فوق أيضا ونصب قنتهم وما ذكره
المصنف رحمه الله وطريق الشاطبي عن الداني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحزب الاماني وفي
طريق ابن الجوزي في الطيبة قرئ يكن بالثناة التحتية عن الكسائي وحزبه وشعبه بخلاف عنه ويعقوب
الحضرمي ونصب قنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع
قنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ومن رفع أثبت يكن هذا جميع ما قرئ به
من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفة وقراءة الاخوين أفصح وذلك أن قنتهم خبر
مقدم وأن قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان أحدهما أعرف جعل الاعرف اسما وغيره خيرا وأن قالوا
يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وفيه بحث ولم يوثق الفعل لاسناده الى مذكر وأما قراءة ابن كثير
ومن معه فقتنتهم اسمها ولذلك أثبت الفعل لاسناده الى مؤنث وأن قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير
الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الأولى وأما قراءة الباقيين فقتنتهم خبر مقدم والآن قالوا اسم
مؤخر وسأني ما في الحاق علامة التانيث (قوله والنصب على أن الاسم أن قالوا والتانيث للخبر كقولهم
من كانت أمك) الذي حققه علماء العربية أن الحاق علامة التانيث الفعل اذا أسند الى مذكر قد أخبر عنه
بمؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يجيزون في سعة الكلام تانيث اسم كان
اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مقدما كقوله وقد خاب من كانت سريره الغدر فلو قلت كانت
شما وجهك أو كانت الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا أولى
من أن يقال أثبت على معنى المبالغة لانه من قبيل جات كأي وهو قليل خصوصا وتأنيت المصدر اذا كان
مفعولا لا يراعى وأما جعل المصنف له تبعاً لزمخشري من قبيل من كانت أمك فقد رد بأنه ليس مما
نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تانيثه لاجل الخبر
لكنه في الدر المنصور نقله بعينه عن أبي علي وقال ان التانيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى
والذكان لا تراحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه أخرى مع أنه قيل انه مناقشة في المثال وليست
من دأب المصنفين (قوله يكذبون ويحلفون الخ) فهو كأييل ويكون كذب ما يكون اذا حلف
واختلف في جواز الكذب على أهل القيامة فنهى أبو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جواز
مستدلين بهذه الآية ونحوها فانهم في القيامة حلفوا على أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج
المشركون بأن حقائق الاشياء تنكشف حينئذ فاذا اطلع أهلها على الحقائق وعلى أنها لا تخفى عليه
تعالى وأنه لا منفعة لهم في ذلك استحالة صدوره عنهم وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كنا مشركين في
اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم
اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال تعالى انظر
كيف كذبوا يعني في فواهم ما كنا مشركين وأجابوا بأنه ليس المراد به أنهم كذبوا في الآخرة بل المراد
انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا وأورد حججهم وأجاب بأنهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا

أو لانهم قصدوا به التخلص وقرا ابن كثير
وابن عامر وحفص عن عاصم لم تكن بالتاء
وقنتهم بالرفع على أنها الاسم ونافع وأبو عمرو
وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم
أن قالوا والتانيث للخبر كقولهم من كانت
أمك والباقون بالياء والنصب (والله ربنا
ما كنا مشركين) يكذبون ويحلفون عليه مع
علمهم بأنه لا يفهم من فرط الحيرة والدهشة
كما يقولون ربنا أخرجنا منها

وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم ربنا أخرجنا من سافنا فانا ظالمون مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله ولوردوا العاد والمانه واعنه وكذلك قالوا يا مالك ليقتض علينا ربك وقد علموا أنه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص وأجاب عما أجابوا به عن الدليل بأن قواهم المراد ما كنا مشركين عند أنفسنا تحمل وتعسف لخالفه الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لأن ما قبله وما بعده ليس في أحوالها اقتضال أمر الدنيا فكيف للنظم ثم استدلل بآية أخرى لا يتطرق اليها التأويل الابتكاف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيهللون له الآية وفي الاتصاف في هذه الآية دليل بين على أن الاخبار بالذني على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم الخبر بخلافه خبره الخبره الأتراء جعل اخبارهم وتبريهم كذبا مع أنه تعالى أخبر أنهم ضل عنهم ما كانوا يفترون أي سلبوا علمه حينئذ هشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى وفيه بحث وقوله أيقنوا بالخلود نظريه بأنه من أين يعلم أنهم مرقنون بالخلود فليستأمل (قوله تعسف يحل بالنظم) قال التحرير التعسف الأخذ في غير الطريق لأن الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لأنها في شأن حشرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبوعه أشد نبولا أن أول الكلام يوم نحشرهم وآخره وصل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في أمر القيامة لا غير وقوله يحل بالنظم لما فيه من صرف أول الآية إلى أحوال القيامة وآخرها إلى أحوال الدنيا ولأن تدفع ذلك بأن المعنى انظر كيف كذبوا على أنفسهم في الدنيا بما ضل عنهم في الآخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون أجنيا فتأمل وقال بعض أهل العصر ان قول المصنف رحمه الله أنه لا يوافق قوله انظر الخ فهو نوع فانهم لم يعلمهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم الا ما يقرؤنا (قوله من الشركاء) على أن تكون ماموصولة وجوز أن تكون مصدرية أي ضل اقراؤهم كقوله ضل سعيهم وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو قوطنة لتني اشراكهم وفائدة دفع قوهم أن يكون نفي الاشراك نفي الألوهية عنه تقدس وتعالى ولا يرد عليه أن المناسب له تأخير (قوله ومنهم من يستمع الخ) أفرد ضمير من وجعه نظر إلى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغاء لازم بعدى باللام وإلى كما صرح به أهل اللغة وقيل انه مضمين معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن وقوله والذي قسم والمراد الله وضميرها عائد إلى الكعبة الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم بأخبار العجم كرسن واسقيدار وأكنة جمع كان كغطاء وأعطية لفظا ومعنى لأن فعلا لا يفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على أفعلة كآجرة وأقذلة وفي الكثرة على فعل كعمر إلا أن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية الأنادرا وفعل الككن ثلاثي ومنز يد يقال كنهه وأكنه وفرق بينهما الراغب فقال اكننت يستعمل لما يستتر في النفس والثلاثي لغيره ويشه هو الكعبة المشرفة (قوله كراهة أن يفقهوه الخ) أي على تقدير مضاف ومنهم من قدر لافيه وفي أمثاله وسبأني في سورة الاسراء تجوز المصنف رحمه الله أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أي منعناهم أن يفقهوه أولا دل عليه أكنة وحده من ذلك (قوله وقرأ يمنع من استماعه) يمنع إلى آخره تفسير للوقر بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرأ طلحة وهو استعارة كأن آذانهم وقرت وحلت من الضم وقدمت تحقيق التجوز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وأنه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية والمناكلة كما بسطناها في معنى يمنع من استماعه أنه يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدمه أن يقول كراهة أن يسمعه وقال المصنف رحمه الله في الاسراء لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت المنكر به ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى وأورد عليه أنهم ما معجزوا عن ادراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول انما معجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا وأجيب بأن

وقد أيقنوا بالخلود وقيل معناه ما كان مشركين عند أنفسهم وهو لا يوافق قوله (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) أي نفي الشرك عنها وحمل على كذبهم في الدنيا تعسف يحل بالنظم وتطير ذلك قوله يوم يبعثهم الله جميعا فيهللون له كما يهللون لكم وقرأ آخرة والكساف ربنا بالنصب على التثنية أو المذح (وصل عنهم ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم من يستمع اليك) حين تسالوا القرآن والمراد أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا للنضر ما يقول فقال والذي جعلها يشبه ما أدري ما يقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الأولين مثل ما حدثتكم عن القرون الماضية فقال أبو سفيان اني لا أرى حقا فقال أبو جهل كلا (وجه لنا على قلوبهم أكنة) أعطية جمع كان وهو ما يستتر في (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) يمنع من استماعه وقد مر تفهين ذلك في أول البقرة

مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالاجاز على ما ينادى عليه سياق كلامه لا نفس اللفظ مجردا
 فلا غبار عليه (قوله وان يروا كل آية الخ) قيل لا بد من تخصيص الآية بغير المجيء دفعا للمخالفة
 بينه وبين قوله ذاك الى ان نسا نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين قتاتل (قوله أى بالغ
 تكذيبهم الآيات الخ) هذا بيان لمحصل المعنى لأن ما لم يعد الفهم والاستماع التوكيد ولأن
 المجادلة هي القول المذكور فلا يقال انه يقتضى أن يجادلونك هو الجواب وأن الانسب جعله غاية
 لجعله تعالى على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا أى بلغهم ذلك المنع من فهم القرآن الى أن قالوا ان هذا
 الأساطير الاولين وحتى اذا وقع بعد ما اذا احتمل أن يكون بمعنى الفاء وأن يكون بمعنى الى والتقدير فاذا
 جاؤك الخ أو الى أن جاؤك والمصنف رحمه الله اختار الثاني والغاية معتبرة في الوجهين وقوله غاية
 التكذيب أى أن تكذيبهم بلغ النهاية بهذ الانه الفرد السكامل منه فهو فحوصات الناس حتى الانبياء
 فانزع ما نوههم من أن التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم وانضمت الغاية ومن لم يقف على مراده قال كون
 حتى جاز تمسك كل جده لانه يقتضى انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور في النسخ الى أنهم جاؤك
 يجادلونك ووقع في نسخة ان جاؤك يجادلونك وقال المحشى عليها انه يدل اذا بان للتخصيص على معنى
 الشرطية وحتى على الوجه الاول هي الابتداءية تقع بعد ما جعل استثنائية لا محل لها من الاعراب
 سواء كانت اسمية أو فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف في ذلك
 وشرطها جعله جاؤك وجوابها يقول الخ ويجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والخاصة والقول
 المذكور فرد مخصوص منها فالكلام مفيداً بالغ اخادة كقولك اذا أهانك زيد شتمك فن قال المجادلة
 لما كانت نفس قولهم ان هذا الخ كما يدل عليه جعله تفسيراً له كان جعل يجادلونك حالاً وبقولون جواباً
 مفضيا الى جعل الكلام اغوا الا أن تقول المجادلة بقصد ما فقدوه وهم وأنى بما لا وجه له وتكاف
 ما لا حاجة اليه (قوله الى أنهم جاؤك يجادلونك الخ) قيل عليه ان النسخة قالوا الغاية فيما اذا كانت الجملة
 الشرطية من اذا وجوابها هي ما تليها من الجواب مرتباً على فعل الشرط فكان الوجه أن يقول الى
 أن يقولوا ان هذا الأساطير الاولين في وقت مجيئهم بمجادلين قتاتل وهذا يقتضى أن يجادلونك هو
 الجواب فلا يناسب ما بعده (قوله خرافات) أصل الخرافة ما اختلف أى اختلف من غمار
 الشجر ثم جعل اسمها ليلتهى به من الحديث وما وقع في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم خرافة
 حق فهو اسم رجل من عذرة استهونه الجن وكان يحدث بما رأى فيهم فسكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال
 صلى الله عليه وسلم ذلك يعني أن ما حدث به حق وفي المستقصى أن رجلاً من خراعة استهونه الجن فرجع
 الى قومه وكان يحدثهم بالباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا أصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى
 قيل للباطيل خرافات ونقل في الكشف عن العلامة في حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد ويجمع
 أيضاً على خرافيف وذكر مثله في ربيع الاربار ولم أر ذكر التشديد مصححاً في غيره والمعروف فيه التخفيف
 وأنه لا تدخله الالف واللام ووقع في الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله
 عليه وسلم حدث ذات ليلة نساء حديثاً فقالت امرأة منهم هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم
 أتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلاً من عذرة استهونه الجن فكذبهم فمدهم دهرانهم ردوه الى الانس
 فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة وهو حديث مستند في بعض
 كتب الحديث (قوله ويجوز أن تكون الجارة الخ) هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله
 في التسهيل وقال أبو حيان انه خطأ وعليه فاذا خرجة عن الظرفية كما صرح جوابه وعن الشرطية أيضاً
 فلا جواب لها والذي في النسخ الصحيحة أن يجادلونك على هذا حال ويقول تفسيره ووقع في نسخة بدل
 قوله حال جواب ورد بأنه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعاً فكيف يكون لها جواب ولذا جعله
 الزمخشري حالاً على هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون

(وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) انظر عندنا
 واستحكم التقليد فيهم (حتى اذا جاؤك
 يجادلونك) أى بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم
 جاؤك يجادلونك وحتى هي التي تقع بعدها
 الجمل لا عمل لها والجمل اذا وجوابه هو
 (يقول الذين كفروا ان هذا الأساطير
 الاولين) فان جعل أم دق الحديث خرافات
 الاولين غاية التكذيب ويجادلونك حال لمجيئهم
 ويجوز أن تكون الجارة اذا جاؤك في موضع
 الجز ويجادلونك حال ويقول تفسيره

الجواب يقولون والثاني بكونه يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد شيء من هذا ولا يخلص عنه إلا بأن يخرج
على قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز في حق الابتدائية أن تكون الجازمة قال في المغني ولا محل
للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعموا أنها في محل جر مجي وبزعمه أن
حروف الجز لا تعلق عن العمل وانما تدخل على المتروك أو ما في تأويله وأما ما قيل في توجيهه على النسخة
المرجوح من أن الواو في قوله ويجادلونك بمعنى أو عطفاء على قوله وهو يقول ويجي الواو بمعنى أو كثير
أو أنه على حذف مضاف أي حتى يوم إذا جادل ويجادلونك فلا يجني بعده (قوله والاساطير الباطل)
هذا معناه والمراد الأحاديث المأثورة وأما المأثورة فقبل لا مفردة وقبل لمفرد ويجوز فيه أن يكون
أسطورة أو أساطير أو أساطير الباطل مع الهمة مع الهاء وعدمها وقيل أنه جمع جمع وقيل جمع جمع وسط
مفردة يسكون الظاهر وقتها معروف في الكتابة وغيرها وأسطورة بضم الهمزة كالحديث وأحاديث
واسطورة بكسر هاء واسطورة يفتح الهمزة جمع سطر بفتح السين وأسباب (قوله ينهون عنه الخ)
ضمير الجمع لا مشركين والضمير المجرور راجع إلى الله عليه وسلم ففيه التفتت أول القرآن لسبق ذكرهما
ومعنى المنهى عنه النهي عن اتباعه والامتناع به أو ضمير الجمع لا بي طالب واتباعه أو ضمير به عن نهى
عن أذنيه منهم كما هو معروف في الأحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله أبو طالب كما في الكشف أوله
نقط وجمع استعظام الفعل حتى كأنه محال يستقل به واحد وقيل أنه نزل منزلة أقوال متعددة فيكون
كقوله قفا عند المازني ولا يجني بعده ورده هذا الإمام بأن جميع الآيات المتقدمة في ذم فعلهم فلا
يتأسبه ذكر النهي عن أذنيه وهو غير مذموم وفيه نظر وقول المصنف كأبي طالب يشير إلى عدم
اختصاصه به على القول بأن هذا سبب النزول فلا يثبت كل جمعه ويشهد له قصة جبريل وليس المراد
بالاستعظام في كلامهم التعظيم بل عدم عظميا كما في قوله إن النمل للظلم عظيم فاقبل أن جمع ضمير المفرد
للتعظيم في غير نون المعظم نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به وأيضا من فعل النأي لا يليق تعظيمه لا وعد
عليه وما يعقبه من قوله وإن يهلكون إلا أنفسهم لا يتأسبه مع ما فيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون
بمعنى التشريف للفاعل وهذا في الأثر للفاعل المتكلم وقد يكون في غيره كما ذكره المرزوقي ويكون
للفعل نفسه فيعد كثيرا وكثيرا وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره أشار إليه التحرير هنا وهو
قائمه ببلدة وفي ينهون وينهون نجيب بديع والنأي البعد وهو لازم تعدي يعن وتقل عن الواحد
أنه سمع تعدي بنفسه عن المبرد وأنشد

أعاذل إن يصح صدى بقفرة • بعيدا نأى زائري وقربى

(قوله وقفوا) وقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف بمعنى المعرفة فيهما أيضا فقوله
يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطالعون عليها من الإطلاع إشارة إلى أن الإيضاف لينظر وأما ما هو لهم
أو يرفعوا على جسر ها هو الصراط فينظرون ها هو المعنى الأول وقوله أو يدخلونها إشارة إلى المعنى
الثاني فقد احتوى كلامه على الوجهين الأربعة المذكورة في الكشف وجعل لوضوئية على أصلها
وقيل أنها بمعنى أن ترى بصريه أو علمية وحذف الجواب لتذهب نفس السامع كلى مذهب فيكون
أدخل في التحويل إلى رأيك أمر مهمولا والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أول كل واقف عليه وذكر
الوقوف ليسين لزومه لأنه مصدر لازم الأنداء ومصدر متعدي الوقف وسمع فيه أوقف في لغة قليلة
وقيل أنه بطريق القياس (قوله تنبأ للرجوع إلى الدنيا) إشارة إلى أن متعلق نردم فترتد إليه إلى
الدنيا (قوله استئناف كلامهم على وجه الخ) المراد بالاثبات الإخبار عنه وإثباته في الواقع
وهو في مقابلة التثنية الذي هو إنشاء والمراد بالاستئناف والابتداء معناه التبادر المعروف وهو قطع
الكلام سابقا بأنه لا يعطف عليه فالواو كالأداة أو قطعه عما في حيز التثنية وعطفه على مجموع الكلام
فلهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حرف الفاء حتى أنهم سموها وال حال واو

والاساطير الباطل جمع أسطورة أو أسطورة
أو أساطير جمع سطر وأصل السطر بمعنى
الخط (وهو ينهون عنه) أي ينهون الناس عن
القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم والامتناع
به (وينهون عنه) بأنفسهم أو ينهون عن
التعريض لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وينهون عنه فلا يؤمنون به كما في طالب
وان يهلكون) وما يهلكون بكون ذلك (الا
أنفسهم وما يشعرون) أن ضرره لا يتعداهم
إلى غيرهم (ولو ترى أذوقوا على النار)
جوابه محذوف أي ولو تراهم حين يوقفون على
النار حتى يعاينوها أو يطالعون عليها أو
يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها رأيت
أمر أشد عاقبة وقوفها (قوله أو يدخلونها) تنبأ
من وقف عليها وقفا (قوله أو يدخلونها) تنبأ
للا رجوع إلى الدنيا (ولا تكذب بآيات ربنا
ونكون من المؤمنين) استئناف كلامهم
على وجه الإثبات

الابتداء في حمله على الاول قل في تفسير كلام المصنف رحمه الله أي ابتداء كلام ليس عطفا على ما قبله على وجه الاخبار والى الثاني مال النحر بر فقال معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفا على التثني عطف اخبار على انشاء وهو جائز عند اقتضاء المقام وأورد عليه أن عطف الاخبار على الانشاء وعكسه لم يجوز في شرحه على التخصيص وأن اعتبار المقام انما يكون بعد صحة أصل الكلام والحق أن هذا العطف انما يصح فيما له محل من الاعراب وليس معنى الاستئناف ما ذكره ويدفعه ما مر وأن من الصحابة من جوزه مطلقا ونقله أبو حيان عن سيبويه (قوله كقولهم دعني ولا أعود) يعني أنه خبر مستأنف وهو كلام يقوله من أذنب لمن يؤذيه على ما صدر منه وفي شرح المفصل انه رفع تهذرا للنصب والجزم على العطف أما النصب فيفسد المعنى اذا المعنى حينئذ ليجمع زككلى وتركى لما ثبت عنه وقد علم أن طلب هذا المتأذب ترك المتأذب اياه انما هو في الحال بقربه ما عراه من ألمه وقصد المؤذب الترك لما نهى عنه في المستقبل ولا يستقيم الجزم أما بالعطف على دعنى فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له فيه عطف عليه وأما جعله نهيًا معطوفا على الامر فانه لا يلزم من النهي تحقق الامتناع ألا ترى الى تناقض أنا لا أفعل كذا في كل وقت ثم أفعله وعدم تناقض أنا أنهي نفسي عن كذا في كل وقت ثم أفعله (قوله أو عطف على نرد أو حال الخ) فالله في على غنى مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب أي التصديق الحاصل بعد الرد الى الديالان الرد ليس مقصودا لذاته هنا وكونه متمي ظاهرا عدم حصوله حال التثني وان كان التثني منصبا على الايمان والتصديق فتمتبه لان الحاصل الآن لا يتفهم لانهم ليسوا في دار تكليف فتمنوا ايمانا يتفهم وهو انما يكون بعد الرد الى الحال والمتوقف على الحال محال وفي قوله في حكم التثني اشارة الى هذا فاندفع ما في هذا المقام من الالهام وقوله راجع الى ما تضمنه التثني من الوعد سياقي تحقيقه قريبا (قوله ونصبها حرة وبعقوب الخ) أي نصب نكذب ونكون كذا في الكشف وردّه أبو حيان وغيره بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعد هاشرط وجواب وانما هي واو مع نعطف ما بعد هاشرط المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية وتمييزها عن الفاء صفة حاول مع محلها أو الحال كما أن الفاء المنصوب ما بعد هاشرط وشبهة من قال انها جواب نصب ما بعد هاشرط كما ينصب ما بعد الفاء وتمييزها منها أن الفاء اذا حذف انجزم الفعل بالشرط الذي تضمن الكلام معناه وأجيب عنه بأن الزجاج سبق الزمخشري الى هذه العبارة وكفى به قدوة واذا اتضح المراد سقط اليراد اذ مراده أنها واقعة في موقع نصب فيه الجواب واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله اجراءها مجرى الفاء وترك تقديره بان ردنا كما في الكشف مع أن ابن الانباري رحمه الله قال ان الواو مبدلة من الفاء وأنها جوابية حقيقة ثم انه قيل ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية أي ان ردنا لم نكذب فيه نظر فان كان وجه النظر ما ذكرناه فقدمت جوابه وان كان وجهه ما نقل عنه أن ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه ان السببية يكفي كونها في ردهم ليصح النصب على الجزائية ورد أن مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد الكائن بعد ما ألجأهم الى ذلك اذ قد انكشف لهم حقائق الاشياء وقوله اجراءها مجرى الفاء وجهه كما في شرح الرضي تشابهها في العطف وصرف ما بعد هاشرط مقتضى الظاهر وقد مر تحقيقه والقراءة بالرفع اما على العطف أو الحسالية أو الاستئناف والجملة معترضة ونصب الثاني على الجوابية بالنظر الى المجموع أو الى الثاني وعدم التكذيب بالآيات مغاير للايمان والتصديق فلم يفتأ وقرئ شاذ بعكس قراءة ابن عامر (قوله الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التثني الخ) يعني بل للاضراب عن تنبيه الساطل الناشئ من ابداء ما يفهمهم وهو ان ردنا لم نكذب أي ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من ابداء ما اقتضوا به أي ليس الامر كما قالوا من أنهم لو ردوا لا آمنوا وفي الكشف بل بدالهم ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم

كقولهم دعني ولا أعود أي أنا لا أعود
تركني أو لم تركني أو عطف على نرد أو حال من
الضمير فيه فيكون في حكم التثني وقوله وانهم
لستأبون راجع الى ما تضمنه التثني من الوعد
ونصبها حرة وبعقوب وخه من على الجواب
ما ضم ان بعد الواو اجراءها مجرى الفاء
وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف
ونصب الثاني على الجواب (بل بدالهم ما كانوا
يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة
الايمان المفهوم من التثني

في صحتهم وبشهادة جوارحهم عليهم فلذلك آمنوا ما آمنوا ونجوا لأنهم عازمون على أنهم لو ردوا لا آمنوا
وقيل أنه في المناققين وأنه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسترونه وقيل هو في أهل الكتاب وأنه يظهر لهم
ما كانوا يخفونه من صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولوردوا إلى الدنيا بعد وقوفهم على النار أعادوا
لما نكروا عنه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه الأول أنه في المشركين وأنه أظهر الله قبايحهم من
غير الشرك أو الشرك الذي أنكروه في موقف آخر فتمنوا ضجرا ما تمنوا الأعز ما وقفه لأنه الظاهر إذ
ما قبله متعلق بهم فأنهم في بعض المواقف جحدوا الشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين ففصحهم الله
والثاني أنه في المناققين لأنهم كانوا يخفون الكفر والكفر لا يناسب ما قبله والثالث أنه في أهل
الكتاب مطلقا وعلمائهم والذي أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بداهتهم وبال
ما كانوا يخفون ولا يريد أن المناسب خفاؤه لا أخفاؤه لأن الأخفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من توبيخهم
ببقيهم وصفهم وقدم المصنف رحمه الله كونه في المناققين للامتنان لظاهر الآية ولو أنه كان أولى وترك
الثالث لأنه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه (قوله لا عز ما الخ) أي ليس عز ما معتد به لعلم الله
بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولوردوا الخ ولا يناسبه تصحيحهم عليه عند شدة الأحوال وقيل عز ما
صحبا بأرادة نفس الطاعة والايان من حيث هو فانه كان لحرف العقاب لادانته وفيه نظر وقوله فتمنوا
ذلك بناء على أن ما سبق داخل في حيز التقي ظاهر وأما على الوجه الأخير ففيه تأمل ثم إن هذا هل يدل على
جواز الكذب يوم القيامة أم لا فيه كلام في شروح الكشاف وقد مر تفصيله (قوله بعد الوقوف
والظهور) سبق قضاء الله بذلك فأنهم طلبت طينتهم ونجاسة حليتهم يذللون عماراً أوه فلا يريد أن العاقل
لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود إلى موجب العذاب الأليم وأما أن المراد أنهم لو ردوا إلى حالهم الأولى
من عدم العلم والمشاهدة على أنه من إعادة المعلوم فلا يناسب مقام ذمتهم بعلوهم في الكفر والاضرار
وكونه جوابا لما مر من تنبيههم (قوله من الكفر والمعاصي) إشارة إلى ما مر في نصب ونكون وحدهم من أن
عدم تكذيبهم بإيات الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يقع جوابه وقد دفع بأننا لا نسلم
أن المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له كن نشأ في شاق جبل فانه ليس
بمكذب ولا مصدق لعدم بلوغها إياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الايمان
وعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الايمان بين ويومئى إلى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر
والمعاصي فانهم (قوله فيما وعدوا من أنفسهم) إشارة إلى دفع ما قبل التقي انشاء والانشاء لا يحتمل
الصدق والكذب فكيف قيل وأنهم لكاذبون فأجاب الزمخشري عنه بأنه بعض العدة قد خله ذلك
باعتبار ما تضمنه كما تقول لبت لي مالا فأحسن البك فلورزق مالا ولم يحسن البك قيل أنه كذب عليه وضح
أن يوصف بأنه كاذب وقيل أنه ليس تكذيبا للتقي بل ابتداء اخباره تعالى بأن ديدنه هم وهجيراهم
الكذب وأما قول الربي أن التقي يحتمل الصدق والكذب محتجا بقوله

مضى أن يكن حقا يكن أحسن المني • والافقد عشتا من أزمنا رغدا

لأن الحق معنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع أنه لو سلم فهو مجاز أيضا والمصنف
رحمه الله اقتصر على أن الكذب عائد إليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره إذ كل انشاء يتضمن خبرا
وهو المراد وأما أن الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر أو من قبيل الانشاء كما حقق في الأصول فإن
كان مذهب المصنف رحمه الله الأول فكلامه هنا وفيما سبق ظاهر وإن كان عنده انشاء كما ذهب إليه
الأكثرون واستدلوا بأنه يتخلف الوعد كما قال الشاعر

واني وإن أوعدته أو وعدته • لخاف إيعادي ومجزم وعدي

ولو كان خبرا لكان خلفه كذبا لا يتمدح به فراده مامرا أو المراد بالكذب عدم الوفاء به لعدم مطابقة
للواقع كما ذكره الراغب وأوله به بعضهم هنا وفي قوله لما نكروا عنه إشارة أيضا إلى أن دأبهم العناد

والله في أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من
نفاقهم أو قبايح أعمالهم فتمنوا ذلك ضجرا
لا عز ما على أنهم لو ردوا لا آمنوا (ولوردوا)
أي إلى الدنيا بعد الوقوف والظهور (أعادوا
لما نكروا عنه) من الكفر والمعاصي (وأنهم
لكاذبون) فيما وعدوا من أنفسهم

واللجاج حتى لو نوا عن الحق فعلموه (قوله عطف على لعادوا) قيل عليه انه استئناف أو عطف على انهم
لكاذبون لا على عادوا ولا على نوا اذ حينئذ حق قوله وانهم الكاذبون أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم
على المعطوف عليه وأشار الى جوابه من قال وتوسط قوله وانهم الكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير
ما أفادته الشرطية من كذبهم الخصوص ولو آخر لا وهم أن المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو
ردوا الى الدنيا لعادوا والمنهوا عنه ولقالوا الخ وقريب منه ما قيل فائدة التوسط المبادرة الى تكذيبهم
في وعدهم عقيب قوله لعادوا والمنهوا عنه مسوقا لرد وعدهم وقوله أو على انهم الكاذبون أو على خبر أن
وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا أو خاص به واذا عطف على نوا فإلهامه حذف أي لما قالوه (قوله
الضمير للحياة الخ) أي للحياة المذكورة بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي

هو الجذ حتى يفصل العين أختها • وحتى يكون اليوم لا يوم سيدا

وقول المعري • هو المهجر حتى ما يلح خيال • قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متأخر لفظا
ورتبة في مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير الجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى
مجراهما والضمير المجرور برب العائد على قميته والمرفوع بأقول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير
المجوعول خبره مفسر له كما هنا والضمير الذي أبدل منه مفسر له نحو ضربتهم قومه وفي هذا الأخير خلاف
منهم من منعه ومنهم من أجاز له وعليه أبو حيان في سورة البقرة واعتراض على الزمخشري في تجويزه في غير
هذه المواضع كما أجاز في قوله تعالى في الاحقاف فلما رأوه عارضا كون الضمير راجعا الى عارضا وهو حال
أو تمييز وفي قوله فسواهن سبع سموات يعودن الى سبع الأمان يكون مراده أن سبع سموات بدل لكنه
يسير النظم غير مرتبط وخالف هذا في شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متأخر
وأنه مختار النحاة وأما كونه ضمير شأن فلا يتأق على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا في خبره أن يكون جملة
وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل أنه عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة
الاحيائية الدنيا وقيل هو ضمير القصة وردبانه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد
فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا مع ما ذكرت وان قيد المفرد بكونه عاملا عمل
الفعل كالمفعول الفاعل ونحوه فحواه قائم زيد لانه يستد الجمله لما فيه من الاسناد كما في الدر المنثور فلا
يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يجيزه أحد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا
أو المراد ليس في الاذهان الا هذه الحياة المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين (قوله مجاز عن الحبس) لما
كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم الى تقدير أو تجوزوا التجوزا ما في المفرد أو في الجملة على
أنه استعارة تمثيلية وهو الأرجح عندهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملها ولم يجعله كناية لان المنهور فيها
اشتراط امكان الحقيقة وهي غير ممكنة هنا بل ما بطل ما قال بعض الظاهرية من أن أهل القيامة يقفون
بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب (قوله وقيل معنى وقفا على قضاء ربهم الخ) فهو من الوقوف
بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو معتد به على أيضا فلا حاجة الى التضمن وجعله من القلب كما توهم
وقوله أو عزفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال كيف
هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على القضاء أو الجزاء فلا إشكال وهو
أيضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا معتد فتأمل وما قيل انه بمعنى عزفوه بصفات
لم يعرفوها بالانقذار لا يناسب المقام (قوله والاشارة الى البعث وما يتبعه) فالاشارة الى جميع ما ذكر
لا العقاب وحده ولا دلالة في قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كأنه جواب قائل الخ اشارة الى أنه
استئناف بياني وجوز فيه أن يكون حالا (قوله بسبب كفركم أو يده) اشارة الى أن ما صدر به ويجوز
فيها أن تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المصنف رحمه الله أولى لعدم الاحتياج الى
التقدير والباب سببية أو لا تعويض كالأخلة على الايمان نحو اشترت بكذا وكافات احسانه بضعفه على

(وقالوا) عطف على لعادوا أو على انهم
لكاذبون أو على نوا أو استئناف بذكر
ما قالوه في الدنيا (ان هي الاحياء الدنيا)
الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ
وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس لا قال
وقفا على ربهم وقفا على قضاء ربهم
والتوبيخ وقيل معناه وقفا على قضاء ربهم
أو جزاءه أو عزفوه حق التعريف (قال أليس
هذا بالحق) كأنه جواب قائل ما ذا قال
ربهم حينئذ والهمزة للتقريع على التكذيب
والاشارة الى البعث وما يتبعه من الثواب
والعقاب (قالوا بلى وربنا) اقراهم كد باليمين
لا نجلاه الا صغاية الجلاء (قال فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم
أو يده (قد خسروا الذين كذبوا باقائه الله)
اذ فاتهم النعيم واستوجبوا له ذاب المقيم

انه استعارة تبعية وبعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المصنف رحمه الله بآياه لتغابر المقابلة والبدلية كما في المعنى لكنه قيل للمقابلة أو وفق بذهب أهل السنة (قوله ولقاء الله البعث الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية كما قال المصنف رحمه الله في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مد يد وقد اطلع السيد على أحواله فاما أن يلقاه بذكر لما يرضى من أفعاله أو بسخط لما يسخط منها وفسره في العنكبوت بالجنة ومرضى ما هذا لانه هنا مع منكري البعث وهذا كالحاتم قيل روى عن علي رضي الله عنه وكثر وجهه أنه نظم أياتنا على وفق هذه الآية وفي معناها وهي

زعم المنجم والطبيب كلاهما • لا يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليست بخاسر • أوصح قولي فالتسار عليكما
(قلت) لأدرى من أيهما ما أعجب الرواية أم الدراية فان هذا الشعر لابي العلاء المعري في ديوانه وهو
قال المنجم والطبيب كلاهما • لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليست بخاسر • أوصح قولي فالتسار عليكما
أضحى التقي والشر يصطرعان في الدنيا فأيهما أبرد بكمكما
طهرت نوبى لله صلاة وقبله • جسدى فأين الطهر من جسد بكمكما
وذكرت ربى في ضميرى مؤنسا • خالدى بذالك فاوحشا خلد بكمكما
وبكرت في البردين أبغى رحمة • منه ولا تريان فى برد بكمكما
ان لم تعد يدي منافع بالذى • آتى فهل من عائد بكمكما
برد التقي وان تهل هل نسجه • خير بعلم الله من برد بكمكما

قال ابن السكيت في شرحه هذا منظوم مما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لبعض من تشكك في البعث والآخر أن كان الأمر كما تقول من أنه لا قيامة فقد تخلفنا جميعا وان لم يكن الأمر كما تقول فقد تخلفنا وهايك فتذكر وأنه أزمه فرجع عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فانما هو تقرير للمخاطب على خطابه وقوله أخذه بالنظر والاحتياط لنفسه مع أن المناظر على ثقة من أمره وهو نوع من أنواع الجدول وقوله اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفا عما تقولان وحقيقته قولكما مصروف لكما لا حاجة لي به انتهى ومن له معرفة بقرض الشعر يعلم أنه شعر مولى (تنبيه) هذا النوع يسمى استدراجا قال في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من كتاب الله تعالى وهو مخادعات الاقوال التي تقوم مقام مخادعات الافعال يستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها كقوله تعالى أقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصيبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ألا ترى لطف احتجاجه على طريقة التمسيم بقوله ان يك كاذبا فكذبه عائد عليه وان يصدق يصيبكم بعض ما وعدكم به فقيه من الانصاف والادب ما لا يحقني فانه نبي صادق فلا بد أن يصيبهم كل ما وعد به لا بعضه لكنه أتى بما هو أذعن لتسليمهم وزمهم لصدقهم لما فيه من الملائفة في النصح بكلام منصف غير مشتط مشدد أراه -م انه لم يعطه حقه ولم يعصب له ويحامي عنه حتى لا يتفروا عنه ولذا قدم قوله كاذبا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي الخ يعني أنه نبي على الهدى ولو لم يكن كذلك ما آتاه الله النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لا يحقني انتهى (قوله لان خسرا انهم لا غاية له الخ) جملة الطيبي على أنه غاية للخسران على حد قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين أي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لعنت ما تنسى اللعن معه أي خسرا المكذبون الى قيام الساعة بأنواع من الحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقرعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف رداع عليه لم يجعل من باب وان عليك لعنتي لان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لجعله غاية

ولقاء الله البعث وما يتبعه (حتى اذا جاءتهم الساعة غياة لكذبوا الانفس لان خسرا انهم لا غاية له

قوله قال في المثل السائر زقه بالمعنى كما هو الغالب عليه اه معجمه

الخسران مبالغة وليس بوارد لان جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام يفيد ان ما وقع بعده اشد
 واقطع منه حتى كانه جنس آخر وهو يلاقي ما ذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره
 الطيبي وجهه بديع قائله (قوله بغتة) في نصبه وجوه منها انه حال بمعنى مبعوثين وقبل انه منصوب
 على انه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقري وقيل بفعل مقدر من غير لفظه أي اتتهم بغتة وقبل من
 لفظه والبغتة والفتنة مجي شئ بسرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالتجمل للثريا
 ومميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود أو لسرعة الحساب فيها على الباري (قوله تعالى فهذا
 أو انك) تعالى بفتح اللام وسكون الياء كما مر قال سيدي به كانه يقول أي بها الحسرة هذا أو انك وقال
 أبو البقاء معناه يا حسرة اضري هذا أو انك وهو مجاز عن تبيينه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لان
 الحسرة لا تطلب ولا يتأتى اقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوا كقوله يا ويلتنا
 قبل والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما أحوج به تركه الى نداء هذه الاشياء قال الطيبي وهذا
 أقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال ولان قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم مقارن
 لهذا الخسران وهو لا يناسب الا الحسرة وبقي بالسؤال قوله فان قلت أما يتحسرون عند موتهم قلت لما
 كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجي الساعة بعد الموت لسرعة كالأوقع بغير
 فترة ووجهه أنه جعل القاية تذكر الحسرة لان نفسه فلم يرد السؤال عليه رأسا ومن لم يتنبه اراده ظن أنه
 أهمل ما ذكره الزمخشري وضمه اليه (قوله قصرنا الخ) مامصدورية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله
 وقال أبو عبيد معناه التضييع وقال ابن جرير معناه سبق ومنه الفارط للسابق فالفرط سبقه غيره لانه فعل
 فالنصف فيه السلب (قوله في الحياة الدنيا الخ) الضمير راجع الى الحياة المعلومة من السياق وقوله
 أضمرت وان لم يجرد كرها أو رد عليه أن عدم الذكرفي كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه
 تعالى ممنوع فيهما المسبق آنفا وذكر جواب العلامة في شرح الكشف وهو أن القائلين هذا القول هم
 الناهون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش أو غيرهم فالحياة الدنيا مذكورة في قصة عن قوم
 آخرين وقد انتقل منها الى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه
 كما لوهم أن قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا ينافيه لانه لا مانع من ذكر
 مقاليتين ثم التصريح بجواب احدهما ألا تراهم أظهر في الجواب ولم يضمن لكونه كلاما آخر نعم يرد عليه
 أنه اذا حكى كلاما لا مانع من أن يضمن في الآخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهما باعتبار الحكاية
 كلام واحد كما اذا قلت قال زيد أكرمت عمرا وقال بكرانه أهانه ومنله كثيرا لا شبهة في صحته ولأن أن
 نقول ان المراد انهما نكتة لا يلزم اطراهما فان اعتبر المحكي أظهر وان اعتبر الحكاية أضمر لانه يتعين
 الاول وان كان قول الشارح لا يجوز بقتضى خلافه (قوله تمثيل الخ) الا صار جمع اصرا كحمل لفظا
 ومعنى والوزر أصل معناه النقل أيضا ثم قيل للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهور استعارة تمثيلية
 وعلى الظاهر بناء على المعتاد الاغلب كما في كسبت أيديكم اذا الكسب في الاكثر بالأيدي وقيل جعلها على
 الظاهر حقيقة وانها تتجسم لما روي في الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح
 الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فاذا رآه قال له ما أقبح وجهك فيقول كذا كان عملك
 قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث قال له اني كنت في الدنيا أعمل بالملذات والشهوات وأنت اليوم
 تحملني فيركب ظهري ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل أيضا وقرب منه ما قيل من قال
 بالميزان واعتقد وزن الأعمال لا يقول انه تمثيل (قوله الأساء ما يزون) ساء يحتمل هنا وجوها ثلاثة أحدها
 أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الأساءهم ما يزون وما موصولة أو مصدرية
 أو مذكورة موصوفة فاعل له الثاني أنها حوت الى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ما أسوأ

(بغتة) فجأة ونصبها على الحال أو المصدر
 فانها نوع من المجي (قالوا يا حسرتنا) أي
 تعالى فهذا أو انك (على ما فرطنا) قصرنا
 (فيها) في الحياة الدنيا أضمرت وان لم يجز
 ذكرها للعلم بها أو في الساعة يعني في شأنها
 والأيدي بها (وهم يحملون أوزارهم على
 ظهورهم) تمثيل لا يستحقاقهم أمارا لآلئهم
 (الأساء ما يزون) بضم شين يزون وزرهم

الذي يزرونه أو ما أسوأ وزرهم على احتمالي ما والثالث أنها حوات أيضا المبالغة في الذم فتساوى
 بنس في المعنى والاحكام والكلام في ما كافي قوله بنس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي
 فيه أنه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بنس من الاحكام ولا هو جلة منه مقدمة من مبتدأ وخبر
 وانما هو فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعدي في الاول فاصر في هذين وانه فيه
 خبر وفيه ما انشاء واقتصر المصنف على أحدهما وقد رخص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها
 فتروهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف أي بنس شيئا يزرون
 وزرهم أو الذي يزرونه وجاء على وزن فعل متعدي بقدره ساءهم انتهى (قوله وما أعمالها اللعب
 ولهوا الخ) أي ليست الاعمال المختصة بها إلا اللعب واللهو في عدم النفع والثبات فخرج ما فيها من
 الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان اضرة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدّم مضاف
 وجعلت الدنيا بنفسها للهو واللعب مبالغة صح بئى هنا نكتة وهو أنه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدّم
 اللعب كما هنا وتارة قدّم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة أم لا فأبدي بعضهم لذلك
 نكتة وزعم أنهم امن نتائج افكاره وليس كما قال فانها مذكورة في درة التأويل وهو أبو عذرة في هذا
 الفن ومحصل ما ذكره أن الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعنى العاقل
 وبهم من هوى أو طرب سواء كان حراما أم لا أن اللهو أعم من اللعب فكل لعب للهو ولا عكس فاستماع
 الملاهي للهو وليس بلعب وقد فرقوا بينهما بأن اللعب مقصده تجميل المسرة والاسترواح به واللهو
 كل ما شغل من هوى وطرب وان لم يقصده ذلك كما نقل عن أهل اللغة فالواو واللهو اذا أطلق فهو
 اجتلاب المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس

ألا زعمت بسباسة اليوم أنى • كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو
 صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل أقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لان
 من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فاذا أقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل
 لعب والاعراض عن الحق للهو وقيل العاقل المستغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان
 قدمه من غير ترك لا آخر فلعب وان تركه ونسبه به فله وهذه وجوه أربعة في الفرق بينهم ما اذا عرفت
 هذا فهذا الكلام لما كان رداعلى الكفرة في انكار الآخرة وحصر الحياة في الدنيا فهو لا
 طاعة داعي الجهل ليس لهم وفي اعتقادهم الاما جمل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدّم اللعب الدال
 على ذلك وتعم باللهو ولما طلبوا الفرح به او كان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له أو لما أقبلوا
 على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قدّم ما يدل عليه وعلى الاخير الاستغراق انما يكون بعد
 التقديم فروعى فيه الترتيب الخارجى وأما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس الى
 الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الإشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله وأن الدار
 الآخرة للهى الحيوان والاشتغال باللهو عما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور
 قصار كما قال

وليله إحدى الدالي الزهر • لم نك غير شفق وفجر

وينزل هذا على الوجوه في الفرق كما مر وان أردت التفصيل فطالع درة التنزيل (قوله وخلص
 منافعها) أي عن المضار والآلام وقوله تنبيه على أن الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة
 أعمال الدنيا التي هي لعب ولهو ولم أن ما ليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال
 الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو وما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو كذا أفاده التحرير ولزم منه بيان أن
 اللهو واللعب ما خالف أفعال المتقين وتركيبه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قبل لوجعل المنبه

(وما الحسوة الدنيا اللعب ولهو) أي وما
 أعمالها اللعب ولهو تلوهى الناس وتشغلهم
 عما يعقب منفعة دائمة ولذا حقيقة وهو
 جواب لقولهم ان هي الاحياء الدنيا
 (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) لدوامها
 وخلص منافعها ولذا انها وقوله للذين
 يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين
 لعب ولهو

عليه عكس هذا أن الله واللعب ما ليس من أفعال المتقين كان أظهر وقوله وقرأ ابن عامر ولدا الآخرة
بإضافة الموصوف للصفة ومن لم يجوزه تأوله بتقدير ولدا الآخرة ونحوه وأجرى الصفة مجرى
الاسم كما سيأتي تحقيقه في سورة يوسف (قوله أفلا يعقلون أي الأمرين خير) ضمير الجمع قال الواحد
للمتقين وهو معنى قول المصنف رحمه الله خطاب المخاطبين لأنهم المخاطبون في الحقيقة والاستفهام
حينئذ ليس للانكار بل للتنبيه والحث على التأمل وقيل إن معنى قوله على خطاب المخاطبين به أي الذين
وجه الكلام إليهم وهم الذين قالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق أو الانكار وفيه
التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتقليب كما هو معروف وقيل على قوله وهو جواب الخ أنهم
يذكرون الآخرة وهذا يدل على ترجيحها ولا وجه له لأن ترجيحها يرتد ما ادعوه على أبلغ وجه كما
لا يخفى واعلم أن الله له معنيان أحدهما الهزل والثاني صرف النفس عن أمور إلى غيره ومادتهما
واحدة وهو واوى وقال المهدوى الأول لأمه وار والثاني بآء دليل قولهم إيمان في الثاني ورد أبو
حيان بأن اللام في التنبيه قلب بآء ألا ترى قولهم شحيان في شحي وهو واوى من الشجو (أقول)
ما قاله غير مسلم لأن الراغب إمام أهل اللغة قال يقال لهوت واهيت وقال في الدر المنثور كلام الراغب
هو الذي غزا المهدوى وهو غريب منه فلا يمكن من الغافلين (قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته)
وكثرة العلم بكثرة المعلوم فإن في ليجزئك ويقولون دلالة على الاستمرار التجدي والاصل الاغاب في قد
أن تستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي

قد أتزل القرن مصفرا أنامله * كأن أنوابه مجت بفرصاد

كأنه قال ربما هذا نص كلامه قال ابن مالك إطلاقه أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل
والصرف إلى الماضي وهو الصحيح واعترض عليه أبو حيان بأن سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التي فيها
قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك على التسوية وإن كلامه يدل على التكثير لا التقليل لأن الإنسان لا يفخر
بشيء يقع منه على سبيل القلة والندرة وإنما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما
في التكثير انتهى فأفاد أن قد في البيت للتكثير وأن كلام سيبويه رحمه الله دال على التكثير كما فهمه
عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه (قلت) فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه
رحمه الله وفي قد في البيت وأنه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من أن مراده التقليل وإن
الشمردلي عليه فإن الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أنوابه بدمائه في بعض الأحيان
وقول أبي حيان رحمه الله إن الإنسان لا يفخر إلا بما يصدر منه كثيرا غير مسلم لأن ذلك فيما يكثر
وقوعه وأما ما يندر يفخر بوقوعه نادر إلا أن قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لأن القرن المقاوم
المساوي المعارض فلفظ القرن يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه الاقليات واللام يمكن
قرنا ويتناقض أول الكلام وآخرة ونحوه قول بعض النحاة في الرد على من استشهد بالتقليل قد
يقولهم قد بجود الخيل ويصدق الكذب بان قد فيه لتحقيق لا للتقليل والتقليل يستقادم
مجموع الكلام لا من قد فانه إن لم يحمل على أن صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى ونافض آخر الكلام
أوله وقيل إنها هنا لتحقيق وقيل إنها للتقليل أي ما هم فيه أقل معلوماته وإذا استعملت للتكثير فهل
هو بطريق الوضع أو استعارة أحد الضدين للآخر قولان (قوله ولكنه قد بهلك المال نأثله) هو من

قصيدة لزهر بن أبي سلمى مدح بها حصن بن حذيفة بن بدر القزاري أوها

حصن القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعزى أفراس الصبا ورواحله

وهي من جيد شعره ومنها

فن مثل حصن في الحروب ومثله * لانكار ضمير أو الخصم بجادله

أخوة قسمة لا يهلك الخمر ماله * ولكنه قد بهلك المال نأثله

وقرأ ابن عامر ولدا الآخرة (أفلا يعقلون)
أي الأمرين خير وفسر أنافع وابن عامر
وحفص عن عامر ويعقوب بالتاء على
خطاب المخاطبين به أو تغليب الحاضرين على
الغائبين (قد نعلم أنه ليجزئك الذي يقولون)
معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما في قوله
ولكنه قد بهلك المال نأثله *
والها في أنه للشأن

تراه اذا ما جئت — منه متللا * كالتك تعطيه الذي أنت سائله

ولو لم يكن في كفه غير نفسه * لجاد بها فابتق الله سائله

قيل انه يريد أنه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله أخو ثقة ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالسكركر ثم لما كان الوصف بافراط التوقي عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التقرب في الجود تداركه بقوله ولكنه الخ أى مال ذلك المدد وح يذهب فائده أى عطاؤه يعنى ما فيه من كمال الحزم وفراط الاحتياط قد يقتضى غلبة الجود على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها الاصلى غير مستعارة اضدها كما فى الكشف وغيره (قلت) هذا تكلف يذهب رونق الشعر وما الفصاحة والحق ما ذكره فى الكشف وليس معنى قوله أخو ثقة ما ذكره بل معناه انه يثق به من يرجوه فى الشدائد ويقصده فى المضائق لانه لا يحب راجيا كما فسره به أئمة الادب وشراح الحاشية فلا دلالة له على عدم الاسراف أصلا ألا ترى قوله فى قصيدة أخرى

واذا سكرت فأننى مستهلك * مالى وعرضى وأفرم بكلم

واذا صحوت فأنى أقصر عن ندا * وكما علمت شمائلى وتكرمتنى

(قوله وقرئ الخ) هى قراءة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يؤهم أنها شاذة كما توهم (قوله فانهم لا يكذبونك فى الحقيقة) لما كان ظاهر النظم كالتناقض لان جود آيات الله المتزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المصدقة له تكذيبه فيما يدعيه من الشرائع وجهه فى الكشف بثلاثة أوجه الاول أن المراد بنفى تكذيبه استعظام تكذيبه وأنه مما لا ينبغي أن يقع وجهه تكذيبه الله تسليمه لرسوله صلى الله عليه وسلم الثانى أن المراد بنفى التكذيب القابى وأثبت اللسانى الثالث أنهم ليس قصدهم تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبى والجود بآياتى وهذا الوجه حكاه الكسائى وردة الشريف المرتضى بأنه لا يجوز أن يصدقوه فى نفسه ويكذبوا ما أتى به لان من المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان بشهد بصحة ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقاً فى خبره ويكون الذى أتى به فاسداً بل ان كان صادقاً فالذى أتى به صحيح وان كان الذى أتى به فاسداً فلا بد أن يكون كاذباً فيه وهذا تأويل من لم يحقق المعانى وسبب أنى ما يؤخذ منه جوابه قد بر وقيل أنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك فى غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون فى هذه الآية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذا بضار الك وقال الطيبى الوجه هو الاول لقوله واقد كذبت رسل من قبلك فانه تسليمه صلى الله عليه وسلم فلا يناسب الوجهين الآخرين وفيه نظر وقوله فى الحقيقة فى شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا لم تلتزم بظاهره على معنى اذا نظر اليه بئول الى معنى آخر والمراد بقوله فى الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لى فهو كما فى الوجه الثالث ويكون ما روى مؤيد الله لوجهها آخر وان كان معناه لا يعتد قدون كذبك فى الباطن فهو جواب آخر وكلامه محتمل لهما كما سأتى بل ربما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من ايجاز البديع كما هو عادته وقوله روى الخ تأييد لما فى ضمنه فان حمل على ظاهره يكون اقتصر على أحد الاجوبة لان بعضها الاخر غير مرضى له أو غير مغاير له من كل الوجوه فذهب رد على الكشف وسلوك طريق آخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج قد بر والفاء للتعليل فان قوله قد نعلم الخ بمعنى لا تحزن كما يقال فى مقام المنع والزجر نعلم ما تفعل ووجه التعليل فى تسليمه صلى الله عليه وسلم بأن التكذيب فى الحقيقة لى وأنا الحليم الصبور فتخلق يا خلاق ويحتمل أن يكون المعنى انه يحزنك قواهم لانه تكذيب لى فأنت لم تحزن لنفسك بل لما هو أكرم وأعظم (قوله يمجدون بآيات الله ويكذبونها) وفى نسخة يكذبونه والحمد كالجود نفى ما فى القلب ثباته أو إثبات ما فى القلب نفيه وقيل الحمد انكار المعرفة فليس مرادفاً

وقرئ ليجزئك من أحن (فانهم لا يكذبونك) فى الحقيقة وقرا نافع والكسائى لا يكذبونك من أ كذبه اذا وجهه كاذباً أو نسبة الى الكذب ولكن الظالمين بآيات الله يمجدون (ولكنهم يمجدون بآيات الله ويكذبونها)

لأنني من كل وجه وقد تضمنت بالعطف وهو أحد طرقه كما تدروا في الرث إلى نسايتكم بالرفق
والافضاء وليس طريقه منحصر في الحالية كما يتوهم وقد مرت تحقيقه لكنه كان الاظهر أن يقول ويكذبون
بها كما في بعض النسخ ألا ترى إلى قوله والباء لتضمن الجود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير
واكتهم بمجردون آياتنا مكذبتين به المتعدي الجدي بنفسه وكون المضمر حالاً صلة الباء وليس متعينا كما
عرفت وقيل عليه أيضاً أن الجدي تعدي بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهرى والراغب
فانه قال يقال جده حقه وبحقه ~~وكذب~~ وأكذب بمعنى عند الجهور وقال الكسائي العرب تقول
كذبت به بالتشديد إذا نسبت الكذب اليه وأكذبت به إذا نسبت الكذب إلى ما جاء به دونه ويقولون أيضاً
أكذبت به إذا وجدته كاذباً كما جده إذا وجدته محموداً واليه أشار المصنف رحمه الله وقوله روى أن
أبا جهل الخ هذا الحديث أخرجه الترمذي والحاكم عن علي كرم الله وجهه وصححه وهذا إشارة إلى
وجه آخر كما في الكشف وهو الذي حمل الكسائي على تفسيره السابق وقيل ليس هذا الإشارة إلى وجه
وذلك إلى آخر كما يوهمه النظر في الكشف والافالوجه إرادته بالواو وحاصل المعنى أنهم لا يكذبونك في
نفس الامر لانهم يقولون أنك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلك نوع خيل اليك أنك نبي
وليس الامر بذلك وما جئت به ليس بحق أو مراده كما قال الطيبي رحمه الله أنك لا تكذب لأنك الصادق
الأمين ولكن ما جئت به بغير منه علم جواب ما مر عن علم الهدى المرتضى (قوله للدلالة الخ)
الظاهر أن مراده أن الظلم تمام مطلق فيفيد أن الظلم دأبهم ودينتهم وأنه علم الجود لأن التعليق بالمشق
يفيد عليه المأخذ كما يفهم من قولنا الجواد يقرى الضيف أن سبب قرأ الجود وان أريد ظلمهم المخصوص
فهو غير الجود وواقع به فهو ظلمهم أنفسهم باقتضائكم العجل فيكون المبتدأ مشيراً إلى وجه بناء الخبر كقوله
إن الذي سمك السماء بنى لنا • يتبادر عاظمه أعز وأطول

وقيل أنه يشير إلى أن اللام تمام وصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية الجود
لأن الظلم أو حرف زعر يف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للجود انتهى رفته تظر (قوله وفيه
دليل الخ) كما صرح به في الآية الأخرى وهي وإن ~~يكذبونك~~ فقد كذبت رسول من قبلنا فما هنا
كقول السيد لغلامه إذا هين انهم لم يهينوك وإنما هانوني وهذا بين معنى قوله في الحقيقة السابق
وليس وجهاً آخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك في السر وقوله على تكذيبهم وايدانهم إشارة إلى
أن ما صدر به وأودوا عطف على كذبت أو كذبوا أو على صبروا والايذاء بصيغة الافعال بمعنى الذي
أنبته الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس أذاه أذى ولا تقل ايذاء خطأ والذي غزم ترك
الجوهرى وغيره له وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج إلى ذكرها وقوله
بوعده كان الظاهر أن يقول بده إلى وعد (قوله ولقد جاءنا من نبي المرسلين أي من قصصهم) القصص
هنا كالتبليغ والظن بمعنى وبصح أن يكون جمعاً وفاعل جاء قال الفارسي هو نبأ من زائدة وهو على
مذهب الاخفش المجوز لزيادة من في الاثبات وقبل المعرفة وأيضاً ليس المعنى على العموم بل المراد بعض
نبيهم أقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والصحيح أن فاعله ضمير مستتر تقديره
هو أي النبأ والبيان لأن الفاعل محذوف وهذا صفة أي نبأ من نبي المرسلين لأن الفاعل لا يجوز
حذفه هنا ورجح أبو حيان عوده على ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايدانهم وضميرهم
وهو بعض أنبيائهم ومن نبأ حال من الضمير المستتر والزخشي يفسره بقوله بعض أنبيائهم وهو نفس
معنى لا عراب وقيل عراب لأن الحرف عنده يكون مسنداً إليه إذا أول باسم كما جعل من مبتدأ
في قوله ومن الناس من يقول آمنا وقد مرت تحقيقه وقوله فتأس من الاسوة أي اقتديهم وفسر الكلمة
بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالموحدة بمعنى قاسوا (قوله وإن كان كبر) هذا شرط جوابه الفاء الداخلة
على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فافعل وجعل الشرط الثاني وجوابه جواباً بالاول

فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة
على أنهم ظلموا بجهودهم أو جحدوا لغيرهم
على الظلم والباء لتضمن الجود معنى
التكذيب روى أن أبا جهل كان يقول
ما تكذبك وإنك عندنا صادق وإنما تكذب
ما جئت به فقلت (ولقد كذبت رسول من
قبلنا) نسلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه دليل على أن قوله لا يكذبونك ليس تنبي
تدعيه مطلقاً (فصبروا على ما كذبوا
وأودوا) على تكذيبهم وايدانهم قائلين
وامبر (حتى أتاهم نصرنا) فيه ما يبعد
النصر للعابرين (ولا تبدل لكلمات الله)
لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا له يا دنا
المرسلين الآيات (واقصد جاءنا من نبي
المرسلين) أي من قصصهم وما كابدوا من
قومهم (وإن كان كبر عليك) عظم وشق
(اعراضهم) عنك وعن الإيمان بما جئت به

كما أوضحه المصنف رحمه الله قال التحرير وإنما أتى بلفظ كان ليبقى الشرط على المضي ولا يتقلب مستقبلا
 لأن كان لقوة دلالة على المضي لا تقلبه ان للاستقبال بخلاف سائر الأفعال وهو مذهب المبرد
 والنحاة تزول به بتبين وظهور ونحوه (قوله فان استطعت أن تبقي نفقا الخ) النفق السرب النافذ
 في الأرض واصل معناه بحر البروع ومنه النافق لا أحد منافذه ومنه أخذ النفاق وقوله فنتطلع أهم آية
 وقد يجعل نفس النفوذ في الأرض والصعود إلى السماء آية ولم يرضه المصنف رحمه الله هذا وقد رده
 أبو حيان رحمه الله بأنه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيتهم بذلك آية وأيضا فأي
 آية في دخول سرب في الأرض أما الرقي إلى السماء فيكون آية (قوله صفة لسما الخ) فسر هذا وما بعده
 بأن المراد في شأنها وأمرها وقيل لا يصح أن يكون من قبيل رميت الصيد في الحرم إذا كان خارجا عن
 الحرم كما هو منه التحرير والموهوم وأهم لأنه لا معنى لكون السلم في شأن السماء والنفق في شأن الأرض بل
 المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر إشارة إلى أن ان بمعنى لوليؤذن بأن فيه تعليق اسلام قومه بالجمال
 وأن الشرط لم يخرج عن المضي كما مر (قوله وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل) قيل من
 الجائز أن يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة أخرى بالإنشاء وفيه وجوه ثلاثة أحدها أن المقدر
 أتيت بصيغة الخبر وبنى عنه قوله لا في جهالته جعل ان بمعنى لوليؤذن بأن فيه تعليق اسلامهم بالجمال أي
 بالغت من حرصك على إيمانهم بحيث لو قدرت أن تأتي بالجمال أتيت به والمراد بالمبالغة فيه وثانيها تقدير
 فافعل أمر وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على تأتي مطلوبهم واقتراحهم على أبلغ وجه لأنه إذا وجبه
 على طلب ما اقترحوه تعريضا كان توخيهم أجدر وأنبى بقوله فلا تكون من الجاهلين لحرصه
 في التعريض وثالثها الفعلت على أن نفس آية فناء النفق والسلم آية (قوله ولو شاء الله لجمعهم الخ) يشير إلى
 تفسير الآية على مذهب أهل السنة القائمين بعدم جواز تخلف الإرادة الإلهية عن المراد ومفعول شاء
 محذوف وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أولواها بأن المراد منها لجمعهم على الهدى
 بأن يأتيهم بآية ملحنة فالذي لم يتخلف هذا المشيئة القسرية لا مطلق المشيئة وهذا مراد من حمل المشيئة
 على مشيئة القسرية خلافا لمن ظن مغايرتهما (قوله من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون) قيل لما علم
 الله نبيه صلى الله عليه وسلم أنه لا يتعلق بإيمانهم مشيئة نهية عن كونه معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص
 عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم قبل هذا فليس النهي من قبيل ولا تطع الكافرين
 وهو رد لما في شرح الكشاف وليس بصواب فإن الزمخشري فسره بالذين يجهلون ذلك ويرمون خلافة
 فقيد الجاهل بهذا الحكم وهو أنه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين
 لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي أن يكبر عليك اعتراضهم
 والأقرب حال من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكا آخر لم يخرج فيه إلى هذا وقد بين الفرق
 بين مسلكيهما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط أحدهما بالآخر ثم أنه لم يقل لا تكن جاهلا بل من قوم
 يحسبون إلى الجهل تعظيما للنبيه صلى الله عليه وسلم بأن لم يسند الجهل إليه للمبالغة في تقيده عنه وفي
 كلامهم إشارة إليه (قوله بالحرص الخ) عدل عن قول الزمخشري الذين يجهلون ذلك أي يجهلون أن لا
 يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة فانه رمز إلى مذهبه (قوله انما يجيب الخ) احتج ابن قتيبة في أدب
 الكاتب بقول الغنوي

وداع دعايا من يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذلك يجيب

على أنه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك ولذا قال يعقوب يمكن أن يريد فلم يجبه ويدل عليه أنه قال
 مجيب ولم يقل مستجيب فيكون أجري استعمل مجرى أفعل كما قالوا استخلصه بمعنى أخلصه واستوفده
 بمعنى أوفد ومنهم من فرق بينهما بأن استجاب يدل على قبول ما طلب منه وأجاب أعم من ذلك (قوله
 بفهم وتأمل) فالمراد بالسماع نرد الكمال وهو سماع فهم وتأمل يجعل ما عدا كلامه وقوله والموتى

(فان استطعت أن تبقي نفقا في الأرض
 أو سلم في السماء فتأتيتهم بآية) منفذا تنفذ
 فيه إلى جوف الأرض فتطلع لهم آية أو
 مصعدا تصعد به إلى السماء فتزل منها آية وفي
 الأرض صفة لنفقا وفي السماء صفة لسما
 ويجوز أن يكونا متعلقين بتبني أو حالين من
 المستمكن وجواب الشرط الثاني محذوف
 تقديره فافعل والجملة جواب الأول والمقصود
 بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وأنه لو قدر
 أن يأتيهم بآية من تحت الأرض أو من فوق
 السماء لآتى بها رجاء إيمانهم (ولو شاء الله لجمعهم
 على الهدى) أي ولو شاء الله لجمعهم على الهدى
 لو فتهم للإيمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به
 مشيئته فلا تنال الله عليه والمعتزلة أولواها بأنه لو
 شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملحنة
 ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلا
 تكون من الجاهلين) بالحرص على ما لا يكون
 والجزم في موطن الصبر فان ذلك من أدب
 الجاهل (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجيب
 الذين يسمعون بفهم وتأمل لقوله أو ألقى السمع
 وهو شهيد وهو لا كلام في الذين لا يسمعون
 (والموتى يسمعون الله) فبمعناهم حيث لا يفهمهم
 الإيمان (ثم إليه يرجعون) للجزاء

يعتبرهم الله في الكشف هو مثل قدرته على الجائهم الى الاستجابة بأنه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم
القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكان قادرا على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحسبهم بالايان وانت لا تقدر
على ذلك وقيل معناه هؤلاء الموتى يعني الكفرة ببعثهم الله ثم اليه يرجعون فينبذ بسمعون وأما قبل
ذلك فلا سبيل الى اسماهم وهما وجهان الاول أن المعنى حال قدرته خاصة على الجائهم الى الاستجابة
كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور ولكن على هذا ليس لقوله ثم اليه يرجعون كبير دخل في
التمثيل إلا أن يراد أنه إشارة الى ما ترتب على الاستجابة من الآثار في الدنيا والآخرة والثاني الموتى
فيه مجاز عن الكفرة تشبيه الكفرة بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل
لا يجهن الجاهل بربه * فذا لميت ثيابه كفن

وعلى الاول فالمفردات على حقا تفها وكلام المصنف محتمل فيحتمل أنه يريد الاول ويكون قوله فيعلمهم
مرتب عليه بناء على أنه عند الآية المجنة لا يتفق الايمان كما مر ويحتمل الثاني أيضا أي الكفرة يعلمهم
حيث لا يتفقهم الايمان وقوله كما موتى ظاهر فيه وذلك إما عند الموت أو عند الحشر وخص العلم الثاني
لأنه أقوى ولأنه الذي يترتب عليه الجزاء الأكبر من الخلود في العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل أن
اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى هؤلاء الكفرة ببعثهم الله في شركهم حتى
يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الالباء ذكره القرطبي نقلا عن الحسن رحمه الله فقوله فيعلمهم الخ
تفسيره الفاء تدخل على المفسر لانه بعد المفسر في الذكر والرتبة ولا يخفى أن البعث على هذا معناه اللغوي
وليس في كلام المصنف رحمه الله إشارة اليه فحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل ببعثهم هدايتهم الى
الايمان وفيه رمز الى أن هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه إلا الله فقبه اقناط للرسول صلى الله عليه
وسلم عن ايمانهم وقوله للجزء إشارة الى أن الرجاء عبارة عن الجزاء (قوله تعالى لولا نزل عليه آية
من ربه) قيل مع كثرة ما نزل عليه من الآيات لعدم اعتدادهم بها اعتادا كأنه لم ينزل عليه شيء أو آية مما
اقترحوه وهو رد لن أخذه مقابلا لاله فلا يلزم أن يكون مساويا لها حتى تصح المقابلة (قوله آية مما
اقترحوه الخ) دفع لما يشعربه من عدم تنزيل آية وتسلم ذلك ادعاء أنه مقدور له لكن لم يقع لعدم المشيئة
بناء على الصارف ووجه الدفع أن ما ذكره واعتاد أو المذكور في الجواب محمول على الآية المجنة أو المعقبة
للعذاب ولا يخفى أن الجواب حينئذ لا يكون مطابقا للسؤال إلا أن يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل
عليه عدم اعتدادهم بالمنة استدعاء للمجنة ومن لوازم جحد المجنة الهلاك على عادته تعالى فالطابقة
ظاهرة وبها ظهر أن قوله أو آية أن جحدوها هلكوا ليس وجهها مغاير لما قبله ولا يخفى أنه غير وارد أما
الاول فلأنه لا يلزم من عدم الاعتداد اعتدادا وتعتادا طلب الملقى اذ يجوز أن يكون لطلب غير الحاصل مما
لا يلبي الجاوع اعتادا فالجواب بالملقى حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم أو يكون جوابا بما يستلزم
مطلوبهم بطريق أقوى وهو أبلغ نعم ماذا كرمه وجهه وأما ما ذكره من عدم التغير فينا فيه العطف بأوفي
كلام المصنف فالظاهر أن الآية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل المرفوع عليهم
والثانية ما لم يمكن جرده وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله أن الله يفتح لهمزة وفيه إشارة الى مفعول علم
المتذروا استجلاب البلاء شامل للتأويلين في الآية وقوله والمعنى واحد لانه لم ينظر هنا الى التدرج
وعدمه فلا ينافي أنه فرق بينهما في غير هذا المقام (قوله تدب على وجهها) بالدال المهملة إشارة الى أن
المراد به معناها اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما يدب في جوفها ولوا بفي على عمومها كان أولى
(قوله بطير بجناحيه) هو تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال
قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط وقوله في الهواء عمد ودون من ظنه مقصورا
فقدوهم (قوله وصف به الخ) للقوم كلام في أن هذا من قبيل الصفة أو التأكيدها وعطف البيان قال
النحرير والاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيض التأكيده كما في قوله تعالى لا تأخذوا الهين اثنين إنما هو

(وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) أي آية مما
اقترحوه أو آية أخرى سوى ما نزل من
الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها اعتادا
(قل إن الله قادر على أن ينزل آية) مما اقترحوه
(قل إن الله قادر على أن ينزل آية) مما اقترحوه
أو آية تضطرهم الى الايمان كتنق الجبل أو آية
أن جحدوها هلكوا ولكن أكثرهم لا يعلمون
أن الله قادر على أن ينزل آية من ربه
عليهم البلاء وأنهم فيما نزل من دوحه عن
غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد
(وما من دابة في الارض) تدب على وجهها
(ولا طائر يطير بجناحيه) في الهواء وصف به

واحد ونفخة واحدة وامس الدبر وغـ به وليس بين الحياة وأهل المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي وقوله
 في التقريرين انهما صفتان دلالتهم على التخصيص من أولي من التعميم ليس بشئ لأن التوكيد لا ينافي
 كونهم - ما صفتين كما ذكرنا مع أن التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبي وهو منزع حسن (قوله
 قطعاً لجواز السرعة ونحوها) اختار بعض المتأخرين أن وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغربية الدالة
 على كمال القوة والقدرة قال وقيل انه لقطع مجاز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليه ما انه لو قيل ولا طائر
 في السماء لكان أخصر وفي افادة ذلك الامرين أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر
 جهة العلوق في احدهما وجهة السفلى في الأخرى ورد بأنه لو قيل في السماء بطير بجناحيه لم يشمل أكثر
 الطيور لعدم استقرارها في السماء ثم ان قصد التصوير لا ينافي قطع المجاز والتعميم اذا لمانع من ارادتها
 جميعاً وقطع مجاز السرعة لأن الطيران يستعمل بمعنى السرعة كثيراً كما أن الطائر يستعمل مجاز العمل
 والنصيب كقوله طائره في عنقه فلما أكد ارتفاع احتمال الجواز وأما احتمال التجوز وأن هذا ترشح للمجاز
 فيه عدم لا يلتفت اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابلة للإشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالعناية
 اليه ولأن التأكيدي في هذا أظهر كونه من لفظه مع ما ضم اليه من قوله بجناحيه ولما كان المقصود من
 ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسيتين وشمول قدرته لهما وعلمه
 كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم ينسبه لهذا ذكر هنا خرافات كاعتراضه بأن أمثال حيتان البحر
 خارجة عنهم ما وأجاب بادخالها تارة في القسم الأول لانها تدب في الماء ودفعه بأن وصفه في الارض
 يشافيه ورده بأن المراد بها جهة السفلى ومقابل السماء وأخرى بادخالها في الثاني لانها تسبح في الماء
 كالسبح في الهواء ورده بأن قوله بطير بجناحيه يدفعه وهذا كانه مما يفرزه عنه ساحة التزييل ويرأ منه
 لسان القلم لكنه ربما رآه خالي الذهن فظنه شيئاً ومنهم من أورد العنكبوت وأجاب عنه بما هو أوهى من
 بيوت (قوله أمثالكم) فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذي يفيد الوصف مع وجوب خروج
 المشبه عنه قلت القصد أولاً الى العموم والمشيبه به في حكم المستثنى بقرينة التشبيه كأنه قيل طامن
 واحد من افراد هذين الجنسيتين بعمومها سواء كم الأم أمثالكم ولك أن تدعى دخوله بوجه يظهر
 بالتأمل وقوله محفوفة الخ يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لانه دال على ضبط أحوال المخلوقات
 وعدم اهمال شئ منها وهو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما أشير اليه في قوله تعالى وما من دابة
 في الارض الا على الله رزقها ويهلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود أن عناية الله لما كانت
 حاصله لهذه الحيوانات فلو كان اظهار آية ملجئة مصلحة مامنع عن اظهارها وهذا معنى قول المصنف
 كالدليل الخ وقيل انها دليل على أنه قادر على البعث والحشر والاول أنسب وفي رسالة المعاد لابن علي
 قال المعترفون بالشريعة من أهل التناسخ انه تعالى قال وما من دابة الا به وهـ هذا هو الحكم الجزم بأن
 الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا ولايسوا أمثالنا بالفعل بل بالقوة فيوزوا حلول النفس الانسانية في
 غيره وهو مذهب فاسد ودليل كسود (قوله وجع الامم للعمل على المعنى) أى معنى الجمعية المستفاد من
 العموم وذهب السكاكي الى أن الوصف المذكور دال على انه أريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك
 قال ان القصد من لفظ دابة وافظ طائر انما هو الى الجنسيتين تقرير الله على معناه الاصلى وتجريد اعمام عرض
 له في الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير واذا كان القصد منهما الى الجنسيتين فلا اشكال في الاخبار
 عنهما بقوله الأم أمثالكم كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسيتين الأم ولا شك أن الجنس مفهوم
 واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيد الزيادة التعميم وفي الكشف المقصود بهذين الوصفين
 زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جوف السماء
 من جميع ما يطير بجناحيه الا أم قال الشريف قدس سره فوجهه أن النكرة في سياق النفي تفيد
 العموم لكن جاز أن يراد بها دواب أرض واحدة أو طيور رجو واحد فيكون استغرافاً عرفياً فلما ذكر

قطعاً لجواز السرعة ونحوها وقرئ ولا طائر
 بالرفع على المحل (الأم أمثالكم) محفوفة
 أحوالها مقدرة أرزاقها وأجالها والمقصود
 من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه
 وسعة تدبيره ليكون كاللليل على أنه قادر على
 أن ينزل آية وجع الامم للعمل على المعنى

وصفان نسبتها الى دواب أي أرض وطير وأي جوع على السواء اتضح أن الاستغراق حقيقي يتناول
دواب جميع الارضين وطير جميع الاقفاق فظهر أن الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن
يرد عليه أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله أم وكذا لا
يصح ذلك الاخبار وان أريد بتلك النكرة النوع لأن كل نوع أمة لا أم وجوابه أن النكرة ههنا محمولة على
المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب أشار في الكشف وعليه المصنف أيضا بهذا
التقريرين أن كلام الشيخين ليس بمحدد كما ذهب اليه كثير من شراح الكشف وذهب فرقة منهم
كالنحويرو صاحب الكشاف الى اتحادهما وأيده الفاضل الحفيد فقال وأنت خير بان زيادة من
الاستغراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بأفراده نصابا بحيث لا يحتمل غير ذلك عند أهل
العربية جميعا مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته لكل فرد للذات والطائر كشمولها لأفراد الانسان
بلا تفاوت فن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد بالجنس مع عدم الصلوح للفردية بل قصد أن خصوص
فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد إذ الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستغراق
حقيقي لا عرفي فبالضرورة مآل التوجيهين واحد بالانصاف انتهى وهو حق لا مريبة فيه الامكانية ثم
انه بقي في كلام الشريف نظر من وجوه الأول أنه ذكر أن المراد من الجنس الماهية وأنه أمر واحد ثم ذكر
انه لا اشكال في جمعية الخبر وهذا معنيان متنافيان مع أن دخول من يمنع من ارادة الماهية ولما
استشعر هذا قال من متعلقة بالجنسين لا بكل واحد واحد وهو تكاف الثاني أنه أورد على الزمخشري
أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد وسله وهو وارد على السكاكي أيضا فكيف يخصه
بذهب الزمخشري الثالث انه قال ان النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو فان أراد انه لازم له
فهو صحيح على المسلكين والافكلام الزمخشري ناطق بخلافه وهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه وقد
اعتبر بعضهم بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع وفي البحر الكبير أن هذا يقتضي انه يجوز أن يقال
لأرجل قائمون والقياس لا ياباه إلا أنه لم يرد إلا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن (قوله تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شيء) التفريط التقصير وأصله أن يتعدى بني وقد ضمن ههنا معنى أغفلنا وتركا فن شيء
في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلائل الالوهية والتكاليف
ويبعد جعل من تبيينية والتقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شيء وان جوز به بعضهم هذا ما ارتضاه
أبو حيان والزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله لأنه لا يتعدى فجعل التقدير تفریطا بخذف المصدر
وأقيم شيئا مقامه وتبع فيه أبا البقاء رحمه الله اذا اختاره هذا وقال ان المعنى عليه لا على غيره فلا يبقى
في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يمتد إلى ذكر كل شيء وتقليده لا يضركم كبدهم شيئا أي ضيرا وأورد
عليه في الملتقط انه ليس كما ذكر لأنه اذا تسلط النفي على المصدر كان منقبا على جهة العموم ويلزمه نفي أنواع
المصدر ونفي جميع أفرادها وليس بشيء لأنه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التفريط منقبة عن القرآن
وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه أن يذكر فيه كل شيء كما لم على الوجه الآخر حتى يحتاج الى التأويل فنقول
المصنف رحمه الله من أمر الدين الخ إشارة الى التأويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كما ان نفي
تعديه لا يضركم من قال انه مفعول به على التضمن كما مر وأما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع
في القاموس فرط الشيء وفرط فيه تفریطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نل أنه يتعدى بنفسه وتفرط
صاحب القاموس بأمر لا يسمع في مقابلة الزمخشري وغيره مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست
وضعية بل مجازية أو بطريق التضمن المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو المشتد بمعنى واحد وقال
أبو العباس معنى فرطنا التخفيف أخرنا كما قالوا فرط الله هناك المرض أي أزاله وقوله أمر حيوان أو جاد
دخل فيه النبات لأنه جاد وادخله في الحيوان لكونه تعصف على أن مثله براديه التعميم ككبريا وقوله
أو القرآن قيل هو لا بل أم ما قبله وما بعده ويدفع بأن المعنى لم تترك شيئا من الخلق وغيرها الا ذكرناه فكيف

(ما فرطنا في الكتاب من شيء) يعني اللوح
الحفوظ فانه مشتمل على ما يجري في العالم من
الجليل والدقيق لم يمل فيه أمر حيوان أو
جواد أو القرآن فانه قد دون فيه ما يحتاج
اليه من أمر الدين مقصلا أو مجعلا ومن ضربه
ونفي في موضع المصدر لا المفعول به فان فرط
لا يتعدى بنفسه وقد عدى نفي الى الكتاب
وقرئ ما فرطنا بالتخفيف

يحتاج الى آية أخرى مما اقتد حوه ويكذب بآياتنا فالكلام بعضه آخذ بحجز بعض بلا شبهة (قوله
 مفصلاً أو مجملًا) يشير الى أن ما ثبت بالادلة الثلاثة ثابت بالقرآن لاشارته بقوله فاعتبروا يا أولي
 الابصار الى القياس وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل انه بهذه الطريقة يمكن استنباط
 جميع الاشياء منه كسأل بعض المحدثين بعضهم عن طبع الحلوى أين ذكر في القرآن فقال في قوله تعالى
 فاسألوا أهل الذكر وقوله وقد عدى بنى يعنى فلا ينصب مفعولاً به وليس مراده أنه كيف يتعلق به المجرور
 به او يحرف بمعناها مرة أخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يصحح بأنه من قبيل أكلت من يستأنك من
 الغنم كما توهم (قوله ثم الى ربهم يحشرون يعنى الامم كلها) ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من
 سوى الاسامى لجمعها أمثالهم المستلزم للمغايرة كما رت الاشارة اليه فضمير العقلاء لاجرائهم مجراهم
 في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة والالزم جعلهم مثالا لانفسهم وان رجع الى ذلك باعتبار
 اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روى الخ بيا لنا لانصاف غير الناس بعضهم من بعض
 فانه المحتاج للبيان وما قيل بعد تعميم ضمير يحشرون المقصود ان من يضبط أحوال الدواب وأعمالها
 فينصف بعضها كما روى انه يأخذ للجماء من القرناء ويجازيها كيف يملككم سدى يريد به انه ما آل
 الآية ومحصلها فلا يرد عليه أن أول كلامه يناقض آخره فتأمل وهو حديث صحيح رواه الشيخان (قوله
 فينصف بعضها من بعض) ترك قول الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض لا يقتضيه على مذهبه
 من أن التعويض لا يختص بالمكلفين والمختص الثواب وهو متفعة مستحقة دائمة على وجه التعظيم
 والعوض منفعة مستحقة غير دائمة ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث عنده استشهدا للتعويض والاتصاف
 جميعا وبعضهم جعله لانصاف فقط وقوله للجماء الخ الجاء الى لا قرن لها في رؤسها ضد القرناء وهو اشارة
 الى حديث مسلم لتولن الحقوق الى أهلها حتى يقاد للشاة الجاء من الشاة القرناء قال ابن المنبر رحمه الله
 وليس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى أن البهائم والبهائم مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة
 الذين لا يقول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعنى أن قوله الى ربهم
 يحشرون مجموعه مستعار على بديل التمثيل للموت كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته فلا يرد
 عليه أن الحشر بعث من مكان الى آخر وتقدمته بالي تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضا
 نقل من الدنيا الى الآخرة (قوله لا يسمعون) اشارة الى أنه تشبيه بليغ على القول الاصح في أمثاله
 ووجه التشبيه عدم الاتفاغ بما يقال (قوله خبر ثمان الخ) قبل الظاهر أنه واقع موقع محيى لا يرون
 آيات الله وكون في الظلمات حالا بلغ من كونه خبرا ثمانا فانه يفيد أن سمعهم وبكهم مقيد بحال كونهم
 في ظلمات الكفر حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف فيه دون أخويه
 وقد رخصا بطون ولم يقدر متعلقه عامالان المراد من الخطب التعسف في السير كخبط عشواء وهو أنسب
 وأبلغ لان السائر في الظلمة ربما اعتدى بصوت فاذا كانوا كلهم صغارا يكلم يكن اهتداء أصلا وذكر في جمع
 الظلمات وجهين أحدهما أنه باعتبار ملل الكفر وأنواعه والثاني أن المراد ظلمة الجهل وظلمة العناد
 وظلمة التقليد في الباطل واعلم أن للعلماء في إعادة الحيوانات ومحاسبتها قولين أشار اليهما المصنف رحمه
 الله فقبل انه على ظاهره فيخلق فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه
 تمثيل لعموم عدله ولا إعادة ولا حساب كما في سراج المولود (قوله من يشاء الله بضله) هو دليل لاهل السنة
 على أن الكفر وغيره ما راد منه تعالى وأن الإرادة لا تخاف عن المراد وتقدمه لان هذا محل الخلاف بيننا
 وبينهم ولا أخرد لكان له وجه وقوله بأن يرشده الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله بضله ثم لم
 يكتف به وقيد بقوله وبجمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام لكل ولما كانت الآية دليلا لظاهر الاهل
 السنة أولها في الكتب في قوله يحذره ويحذره وضلاله لم يلطف به لانه ليس من أهل اللطف ومن يشأ
 يجعله على صراط مستقيم أى يلطف به لان اللطف يجدى عليه وقوله من يشاء الله ضلاله يشير الى مفعوله

(ثم الى ربهم يحشرون) يعنى الامم كلها
 فينصف بعضها من بعض كما روى انه يأخذ
 للجماء من القرناء وعن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهم ما حشرها ونها (والذين كذبوا
 بآياتنا سم) لا يسمعون مثل هذه الآيات
 الدالة على ربوبية وكمال علمه وعظم قدرته
 سمعا كما تنزهه نفوسهم (وبكم) لا ينطقون
 بالحق (في الظلمات) خبر ثمان الخ في ظلمة الجهل وظلمة العناد
 في ظلمات الكفر وفي ظلمة الجهل وظلمة العناد
 وظلمة التقليد ويجوز أن يكون حالا من
 المستمكن في الخبر (من يشاء الله بضله) من
 يشاء الله ضلاله بضله وهو دليل واضح لنا
 على العترة

المقدر ومن مبتدأ خبره ما بعده وأن من ليس مفعولا مقداً ما ليس الفـ إذاً المعنى كما أوضحه في الدر المنصور
وفيه اعراب آخر وهو أنه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أي من يشق بشأناً ضلاله (قوله ومن
بشأناً يجعله على صراط مستقيم بأن يرشده الخ) قيل كان الظاهر ومن يشأهم وهو أنما عدل عنه لأن هداية
الله وهي ارشاده إلى الهدى غير محتمة ببعض دون بعض وقال انه رد على المصنف في تفسيره بقوله يرشده
إلى الهدى ورد بأن مراد المصنف بالارشاد ارشاد مقارن للرشاد بدليل قوله ويجعله فانه عطف تفسيري
لقوله يرشده كما مر (قوله أرايتكم الخ) تحقيق هذا التركيب وهو مشهور وفي التزويل وكلام العرب أن
الاخفش قال إن العرب أخرجته عن معناها بالكلية فقالوا أرايتك وأرايتك بحذف الهمزة الثانية إذا
كانت بمعنى أخبر وإذا كانت بمعنى أبصر لم تحذف همزتها وشذت أيضاً فالزمها الخطاب على هذا
المعنى فلا تقول أبداً أرايتك زيد عمر ما صنع وتقول هذا على معنى أعلم وشذت أيضاً فأخرجتها عن
موضوعها بالكلية لمعنى أما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله أرايتك أذاً أو ينال الصخرة الآية فما
دخلت الفاء الا وقد خرجت لمعنى أما والمعنى أما إذاً أو ينال الصخرة فالامر كذا وكذا وقد أخرجتها
أيضاً إلى معنى أخبرني كما قدمنا وإذا كانت بمعنى أخبرني لا يتبعها من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد
الاستفهام وقد تخرج هذا المعنى وبعدها الشرط وظرف الزمان قاله أبو حيان والزحشرى يخالف
في بعض ما ذكر وقال الكرماني أن فيه تجوزين إطلاق الرؤية وإرادة الاخبار لأن الرؤية سببه وجعل
الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب وقال سيبويه أرايتك زيداً أي من هو دخلها معنى أخبرني وأخبرني
لا يتعلق ولا يلحق والجملة الاستفهامية بعد الاسم في موضع المفعول الثاني وليس أرايتك معلقاً عنها
واعترض على قوله لا يتعلق بأنه مع تعليقه في قوله تعالى أرايتكم أن أتاكم عذاب الله أرايتكم الساعة
في آيات كثيرة منها تدل على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز أن تكون الجملة الاستفهامية
جواب الشرط لأنه يلزمها الفاء وقال ابن عصفور رحمه الله إن المفعول حذف فيها اختصاراً والرؤية
فيه علمية عند كثير وعليه المصنف رحمه الله خلافاً للرضي إذ جعلها بصرية تعالفاً وبصرية كغيره
جوزها فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهي منقولة من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل أأبصرته
وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرني عنها ولا تستعمل إلا في حال عجيبة وقال الرضوي جملة
الاستفهام مستأنفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كأنه قال مخاطب لما قال أرايتك زيداً عن أي
شيء من حاله تسأل فقال ما صنع فهو بمعنى قولك أخبرني عما صنع وإنما قال ذلك لانها عنده متعددة
لواحد لانها بصرية أو علمية بمعنى عرف الذي يتعدى لواحد (قوله استفهام تعجب) هذا لا ينافي
كونه بمعنى أخبرني لما قيل انه بالنظر إلى أصل الكلام والافهوه مجاز عن معنى أخبرني منقوله من أرايت
بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل أأبصرته وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرني عنها فلا تستعمل
إلا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء ووجه المجاز أنه لما كان العلم بالشيء سبباً للاخبار عنه أو لإبصاره
طريقاً إلى احاطته علماً وإلى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم أو لطلب الإبصار في طلب
الخبر وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغي أن يسمى مثله مجازاً من صلاته بها
ومن ههنا ظهر مسئلة لم تذكر في علم البيان فلا يخالف بين كلام المصنف وكلام الزحشرى كما قيل وأما
قوله إن هذه المسئلة مما لا يعرفه أهل المعاني فقريب منه لانهم اشد كورة في شرح التلخيص للنجير وما
قبل انها للاستخبار عن الشيء العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام تعجب (قوله
والكاف حرف خطاب كذب الضمير الخ) في صيغته تسيمات لأن مراده بالكاف لفظكم لا بالكاف
وحدوها والميم من تمة ما قبلها وقوله للتأكيده مع قوله كذب لغو الظاهر جري به للتأكيده وكونه خبراً
بعد خبر وكون المراد أنه للتأكيده لا لغيره آخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد
وصرح بالحرفية للإشارة إلى ما في قول الزحشرى انه ضمير والقراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول

(ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن
يرشده إلى الهدى ويجعله عليه (قوله
أرايتكم) استفهام تعجب والكاف
حرف خطاب أكذبه الضمير للتأكيده
لا محل له من الأعراب لأنك تقول أرايتك
زيداً ما شأنه

والنساء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط في المطولات (قوله لعذبت الفعل الى ثلاثة مفاعيل)
 بناء على أنها عليه وأن جملة الاستفهام في محل نصب على المفعولية لاستئانقة ولا هو متعلق واحد
 بمعنى أبصر وأعرف كما تر وقوله ولزم الخ يعني ان يجب مع المفعول لأن الضمير من معمولان لعلم فيلزم
 مطابقتهم ما لانهم في الاصل مبتدأ وخبر (قوله بل الفعل معلق أو المفعول محذوف) لأنها
 عليه عند المصنف والتعليق ابطال العمل انظرا لا محلا بأن يدخل الجملة ما يمنع من العمل في لفظها
 وأيسر محلا يحل فيه جملة كما بين في النحو والمفعول الثاني في باب علم يكون جملة لأنه خبر في الاصل فاذا
 قدرا المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لأن الجملة الاستفهامية سادة مستد
 مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور فن قال ليس هذا تعليقا نحو ما فقد وهم وقوله تنفعكم الخ تقديره
 أتتفعكم فتدرا داة الاستفهام لأن كثرة بعدها قرينة عليه (قوله ويدل عليه) أي على تقدير الهول
 لأن الدعاء لا يكون من نفس الساعة التي لا يمكن دفعها بل من أهوالها وقال أبو البقاء مفعول أرايتكم
 محذوف تقديره أرايتكم عبادكم الا صنم بدليل قوله أغبر الله تدعون (قوله أغبر الله تدعون)
 في الكشف تخصون آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا أصابكم ضرر أم تدعون الله دونهم والمصنف
 رحمه الله ترك بيان التخصيص هنا فقبل لأنه لا نكار دعوة غير الله لا لئلا نكار تخصيص الدعوة بغيره تعالى
 فتقدمه لأن الانكار متعلق به وفيه نظر يعلم مما استسمعه وقوله أن الاصنام بفتح الهمزة أي في أن الخ وقوله
 وجوابه محذوف وأما جواب الشرط الاول فقال الرضى أنه الجملة المتضمنة للاستفهام وردة الدماميني
 في شرح التسهيل بأن الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستأنقة
 وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بأرايت وفيه بحث ذكرناه في حواشي الرضى (قوله بل تخصونه
 بالدعاء الخ) هذا وان أغنى عن قوله وتقديم المفعول الخ لكنه صرح به لأنه لا يحتمل أن التقديم رعاية
 الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتنسون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لمحصل المعنى لأنه انما
 يدعى لكشفه أو الى تقدير مضاف والمعاد الى ما محذوف وقوله كما حكى الخ إشارة لقوله تعالى واذا
 مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل اياه تدعون على الفرض كما يتوهم (قوله
 ان شاء أن يتفضل الخ) اعلم أن الزمخشري جوز في متعلق الاستخبار أن يكون تقديره من تدعون وأن
 يتعلق بقوله أغبر الله تدعون وأورد عليه أن قوله فيكشف ما تدعون مع قوله أو أتتكم الساعة بأياه
 فإن قوارع الساعة لا تنكشف عن المشركين وأجيب بأنه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله ان شاء
 ايذنا بأنه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا أنه لا يفعل لوجه أريج من الحكمة وهو مبني على أصول
 المعتزلة وفي البحر الكبير الاحسن عندي أن هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف اذا طال موقفه
 كما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلائق الا أن الزمخشري لم يذكره لأن المعتزلة فائلون
 بنى الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه ونهى السؤال بالثاني لأنه غير وارد على الاول على ما ذكره
 الطيبي وصاحب التفسير لأنه ان علق أرايتكم عن تدعون المقدر على أنه مفعول فالعنى أخبروني من
 تدعون ان أتاكم العذاب أو أتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم انه استأنف مقرر لذلك المعنى سائلا عن
 الدافع في الدنيا وما شوهده منهم في الشدائد من دعائه تبيهاهم بقوله أغبر الله تدعون أي أخصون
 آلهتكم بالدعوة لابل أنتم عادتكم أن تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدائد فيكشف ما تدعون
 اليه وان علقه بالاستفهام في قوله أغبر الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء والمعنى أخبروني ان
 أتتكم الساعة أدعوتكم غير الله أم دعوتكم فيكشف ما تدعون اليه ودخلت الهمزة لزيد التقرير وحينئذ
 يلزم كشف قوارع الساعة وهي لا تنكشف عن الكفار بخلاف الوجه الاول لأن قوله أغبر الله تدعون
 منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضر بالقيامة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحو ما من هذا
 وأورد عليه أن فيه نظرا للظهور أن المعنى على هذا التقدير أيضا تدعون غير الله عند اتيان العذاب

فأوجعت الكشاف مفعولا كما قاله
 الكوفيون لعذبت الفعل الى ثلاثة مفاعيل
 ولزم في الآية أن يقال أرايتكم بل الفعل
 معلق أو المفعول محذوف تقديره أرايتكم
 آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها وقرنا نافع
 أرايتكم وأرايت وأرايت وأرايت وأرايت
 وشبهه اذا كان قبل الراء همزة بتسهيل
 الهمزة التي بعد الراء والكسائي يحذفها
 أصلا والباقيون يحققون وجزة اذا وقف
 وافق نافع (ان أتاكم عذاب الله) كما أني
 من قبلكم (أو أتتكم الساعة) وهو لها
 ويدل عليه (أغبر الله تدعون) وهو تنكبت
 لهم (ان كنتم صادقين) أن الاصنام آلهة
 وجوابه محذوف أي فادعوه (بل اياه
 تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم
 في مواضع وتقديم المفعول لان داة التخصيص
 (فيكشف ما تدعون اليه) أي ما تدعونه
 الى كشفه (ان شاء) أن يتفضل عليكم ولا
 يشاء في الآية

أو الساءة ويتوجه السؤال غاية الامر أنه على الاول أظهر وليس كذلك لانه اذا كان كلامنا مطلقا لا يلزم
 أن يقدر ما ذكر بل ما يمكن كشفه بقريته قوله فيكشف فلا يرد ما ذكره ثم ان المصنف رحمه الله جرى على
 احتمال عدم التقدير وأنه يتعلق بالآخرة وأشار الى جوابه قال العلامة في شرح الكشاف وفي هذا
 الجواب ضعف لأن قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ليس معناه انه لا يغفر ان لم يشأ حتى ان شاء غفر والا
 لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن أن يفرق بأن المغفرة في غير الشرك مشروطة بمشيئة محقة لانها صفة
 في قوله لمن يشاء اه أي وهذا مشروط بمشيئة بخلاف ذلك لاقتضاء الحكمة له وقوله ان الله لا يغفر أن
 يشرك به وبديته الجواب فتأمل قيل ولو جعل مفعول المشيئة نفس الكشف كما هو المعروف في أمثاله
 ثم قيده بالتفضل كان أولى وفيه نظر (قوله وتنسون الخ) بين أولاً أنه مجاز عن الترك وثانياً أنه لشدة
 الهول ينسونهم فيكون حقيقة ولا يلزم أن ينسى الله لأن المعتاد فيها أن يلهج بذكره وينسى ما سواه
 ومن في من قبلك زائدة بناء على جواز زيادتها في الاثبات والمصنف لم يرتضه في غير هذا الموضع وقيل
 بمعنى في وقيل ابتدائية ووجهه بعض النحاة (قوله لما ذكر في القول الخ) أي لا جلد ذكر الله أو دعائه
 المركوز في العقول أو لمركوزية الله تعالى في العقول على هذه الصفة أو لمركوزية ذكره بناء على هذا وعلى
 هذين فمصدرية وقوله على انه القادر الظاهر من أنه القادر (قوله فكفروا وكذبوا) فالفاء فصحة
 والضمخسرى قد ذكر كذبوا فقط وهو أولى وقوله صفة تأنيث لا مذكر لها أي لا مذكر لها على أفعال
 كاجروا كما هو القياس فانه لم يقل أضروا بأبس صفة بل للتفضيل فان الأبس والضر مصدران وقوله
 يتدلون تفسيره لانه من الضراعة وهي التذلل وعند المصائب يخضع المرء ويلين قلبه (قوله معناه نفي
 تضرتهم) ذهب الهروي الى أن لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل منه فلولاً كانت قرينة آمنت
 ففعلها ايماها الا قوم يونس والجهو ورجلوه على التوبيخ والتسديم وهو بعيد الترك وعدم الوقوع
 ولذا ظهر الاستدراك والعطف بالكان فيفيد انهم لا عذر لهم فيه واليه أشار المصنف بقوله مع قيام
 ما يدعوههم وليست لولا هنا تحضيضية كما توهم لانها تختص بالمضارع وهو معنى آخر غير التوبيخ كما
 في المعنى قيل ولو قال وعدم المانع لكان أولى لأن مجرد وجود الله اعلى بدون عدم المانع غير كاف
 لاستحقاق التوبيخ (قوله أي لم يتضرعوا ولكن الخ) قيل لانه لما كان التضرع ناشئاً من ابن القلب
 كان نفيه نفيه وقيل كان الظاهر أن يقال لكن يجب عليهم التضرع فمدل الى ما ذكر لان قساسة القلب
 التي هي المانع تشعر بأن عليهم ما ذكر فكانه قبل لكر يجب التضرع وقيل انما حمل على قصد النفي دون
 التسديم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى وقوله ولم ينه ظوايا بيان للمراد من
 التبيين هنا (قوله تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فان قلت قد أسند الله هنا التزيين الى
 الشيطان وأسند الى نفسه في قوله وكذلك زيننا لكل آفة عملهم فهل هو حقيقة فهم أو في أحدهما قلت
 وقع التزيين في النظم في مواضع كثيرة فتارة أسنده الى الشيطان كالأية الأولى وتارة الى نفسه كالثانية
 وتارة الى البشر كقوله زين لهم قتل أولادهم شركاؤهم في قراءة وتارة مجعولا غير مذكور فاعله كقوله
 زين للمسرفين لان التزيين له معان بشهدها الاستعمال واللفظة أحدها إيجاد الشيء حسماً من ينال في نفس
 الامر كقوله زيننا السماء الدنيا والثاني جعله من ينال غير إيجاد كتزيين الماشطة العروس والنساء
 جعله محبوباً للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن في نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل في النفس
 والطبع لا يسند الى الله كقوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم قال المصنف
 في تفسيرها زيننا لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلناهم مشتهاة بالطبع محبوباً للنفس يعني والله هو الفاعل
 لهذا حقيقة لا إيجاد له ولغة ونحو الانصاف بخلقته وان كان مجرد تزويره وتزيينه بالقول وما ينسب به
 كالوسوسة والاعواء كما أفصح عنه تعالى لا زين لهم في الارض ولا غويهم فهذا لا يسند الى الله حقيقة
 وانما يسند الى الشيطان أو البشر كما مر وقد أشار اليه المصنف رحمه الله في تفسير قوله واذ زين لهم

(وتنسون ما تشركون) وتتركون آلهتكم
 في ذلك الوقت لما ركز في العقول على أنه
 القادر على كشف الضر دون غيره
 أو تنسونه من شدة الامر وهوله (ولقد
 أرسلنا الى أمم من قبلك) أي قبلك ومن
 زائدة (فأخذناهم) أي فكفروا وكذبوا
 المرسلين فأخذناهم (بالأسام) بالشدة والفق
 (والضر) الضر والالافات وهما صيغتا
 تأنيث لا مذكر لها (لهلهم يتضرعون)
 تأنيث لا مذكر لها (فلولا إذ
 يتدلون لنا وينوبون من ذنوبهم)
 جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه نفي تضرتهم
 في ذلك الوقت مع قيام ما يدعوههم أي لم
 يتضرعوا (واكن قست قلوبهم وزين لهم
 الشيطان ما كانوا يعملون) استدراك
 على المعنى وبيان لا سارف لهم من
 التضرع وانه لا مانع لهم الاقفاة ذلهم
 واجهاهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم

الشیطان أعمالهم فقال بأن وسوسهم وإذا لم يذكر فاعله بقدر في كل مكان ما يليق به والذي
تسكب فيه العبرات بتحقيق تلك المقامات قال الراغب في مفرداته زينه إذا أظهر حسنه أما بالفعل
أو بالقول وقد نسب الله تعالى تزيين الأشياء في مواضع إلى نفسه وفي مواضع إلى الشيطان وفي مواضع
ذكره غير مسمى فاعله وتزيين الله الأشياء قد يكون بأبداءها من زينة وإيجادها كذلك وتزيين غيره للشيء
تزيينه بفعلهم أو بقواهم وهو أن يدحوه ويذكره بما يعرف منه انتهى وقال صاحب الانصاف
في سورة آل عمران التزيين للشهوات بطلق ويراد به خلق جبهاتي القلوب وهو بهذا المعنى مضاف إلى الله
تعالى حقيقة لأنه لا خالق الا هو خالق كل شيء من جوهر ومن عرض قائم به كالحب وغيره موجود
في الشرع المتصف به أولا وبطلق التزيين ويراد به الخس على تعاطي الشهوات والامربه وهو به - هذا
الاعتبار لا يضاف إلى الله تعالى منه الا الخس على بعض الشهوات المحضوض عليها شرعا كالنكاح
الموافق للسنة وما يجري مجراه وأما الشهوات المحظورة فتز بيننا بهذا المعنى الثاني مضاف إلى الشيطان
تزيلا وسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والخس على تعاطيها انتهى إذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف
رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا حسنها في أعينهم وأشربت محبتها
في قلوبهم حتى تهلكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله إذا ما من شيء الا وهو فاعله
ويبدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله ففهم من الامور
الهيبة والاشياء الشهية مزين بالعرض يعني أنه إذا كان بمعنى الإيجاد أسند إلى الله حقيقة وإلى غيره
مجازا كما مر تحقيقه رواية ودراية فمقابل عليه من أن التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك
بالعقل ولهذا جاء في أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فإنه حسن الدنيا
في أعينهم وحبيبها إليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على الاسناد المجازي فإنه تعالى أمهل المزين فجعل
امهاله تزيينا وزينه ما حتى استحسنوها وأحبوها ومن قال المزين الخ أخطأ في المدعى وما أصاب
في الدليل أما الاول فلأن التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة مائة قوم به تلك الصفة
وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال وأما الثاني فلأن مبناه عدم الفرق بين الفاعل
النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو معزل من هذا المقام (قلت) الخطأ مخطئ من وجوه
أحدها أن قوله المدرك بالحس ليس بصواب لأن تزيين الاعمال ليس بمدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به
الثاني أن قوله والمزين في الحقيقة هو الشيطان ان أراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه
فباطل وان أراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره الاتراء قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم
الفاعل هو الله أو الشيطان وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فإنه يقال له أي معانيه أردت
الثالث أن ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يخفى على مثله وهو مقرر في الاصلين وإنما قصد
الرد على الزمخشري حيث فسره بما زعمه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق العباد أفعالهم لا كما توهمه
فقد فرحن المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله فلما نسوا ما ذكرنا الخ) قيل هذه
الآية الكريمة تؤيد مذهب من ذهب إلى أن لما ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه
سببية النسيان لفتح أبواب الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لأنه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان
لا سببية له فلا بد من قبل الجمهور من الجواب انتهى (قلت) للجمهورين في الما مذهب ان الاول انه ما حرف
وجود لوجود أو وجوب لوجوب والثاني أنه ما ظرف بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى اذ وهو حسن
لاختصاصها بالماضي والاضافة إلى الجمل ورد أن خروف الظرفية بنحو لما أكرمته في أمس أكرمته
اليوم لانها لو قدرت ظرفا كان عاملا الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الامس وأوله القائلون به
بنحو لما ثبت اكرا لمن كما أول ان كنت قلته غير المبرد وعلى كلا القولين ففهم معنى الشرطية وإنما الخلاف
في حرفيتها واسميتها فلا بد من تأويل الآية بأن النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير

(فلما نسوا ما ذكرنا به) من البأساء والضراء

وسببته شيء لا آخر تستلزم سببته ما يوقف عليه فاندفع الاعتراض أو الجواب ما ذكر باعتبار ما له ومحملة
وهو أن مناهم الخلة ونحوه كما أشار إليه المصنف وتبينه عنه ظاهر وأما سبب عنه باعتبار غاية وهو
أخذهم بغتة وقوله كل شيء المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مر وقوله
ولم تغفوا الإشارة إلى أن النسيان مجاز عن الترتل وعدم العمل والاتعاظ كما مر ونحوه (قوله مراوحة عليهم
الخ) بالراء والحاء المهملة أي مناوأة من قواه - مر رايح بين العمالين إذا عمل هذامرة وذال أخرى كأنه
يروح إلى أحدهما بعد الآخر أو يستريح إليه كما يفعل الابل المنفق بانه في الملاينة والمخاشنة ليصلح
حاله فعلى الوجه الأول هذا التأديب وعلى الثاني للاستدراج قال التحرير والوجه هو الثاني والأول
مبنى على الاعتزال قتائل وقوله أو مكرابهم أي استدراجا قال الراغب مكر الله أمهال العبد وتمكينه
من أغراض الدنيا ولذلك قال أمير المؤمنين من وسع عليه في دينه ولم يله أن مكره فهو مخدوع عن عقله
(قوله لما روى الخ) قال السيبوطي لم أقف عليه مرفوعا إنما هو من قول الحسن أن خرجه ابن أبي حاتم
بزيادة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا لكن روى أحمد والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان من حديث عقبة بن
عامر رضي الله عنه مرفوعا إذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فأنما هو
استدراج ثم لا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية والتي بعدها وقوله ورب الكعبة قسم يعني أنه
لما سمع قوله تعالى قحنا عليهم الخ أقسم أنما هو للمكر والاستدراج بهم مؤيد للتفسير الثاني (قوله وقرأ
ابن عامر الخ) قرأها الجمهور وهذا مخففة وابن عامر منقلة للتكثير وقرأ ابن عامر أيضا في فقت أبوابها
لفقنا وفي القمر ففقتنا بالتشديد وكذا قرئ فقت بأجوج ومأجوج والخلاف أيضا في فقت أبوابها
في الزمر في الموضعين وفتحت السماء في النبا فان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يخففها
الا الكوفيون فقد جرى على غلط واحد في هذا الفعل والباقيون شددوا في المواضع الثلاثة المشار إليها
وخففوا في الباقي جمع بين اللغتين هذا تحقيق النقل فيه وفي كلام المصنف رحمه الله أجمال تفصيله هذا
(قوله أعجبوا) مبنى لفعل من قولهم أعجبني هذا الشيء وأعجبته به وهو شيء يعجب إذا كان حسنا جذا
كذا في تهذيب الأزهري أو مبنى للمفعول من قولهم أعجب إذا زهى وتكبر وقوله والقيام بحقه أي
حق المنعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطراى غاية الفرح والنشاط المفرطين وزاد الواو على عبارة
الكشاف لما فيه من إيهام أنه جواب (قوله فاذا هم مبلسون الخ) إذا همى الفجائية وفيها ثلاثة
مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى أنها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشي أنها ظرف زمان
ومذهب الكوفيون أنها ظرف فعل تقدير كونها ظرف زمان أو مكان الناصب لها خبر المبتدأ أي أبلسوا
في مكان أقامتهم أو في زمانها والابلاس له ثلاثة معان في اللغة جاء بمعنى الحزن والحسرة واليأس وهي
معان متغابرة وقال الراغب والابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم
السكوت ونسي ما بعينه قبل أبلس فلان إذا سكنت وإذا انقطعت حجته وأيس ويئس بمعنى واليأس
معروف (قوله بحيث لم يبق الخ) إشارة إلى أنه كناية عن الاستئصال لأن ذهاب آخر الشيء يستلزم
ذهاب ما قبله وهو من دبره إذا تبعه فكان في دبره أي خلفه فالدبر ما يكون بعد الآخر ويطلق عليه
تجوزا وقال أبو عبيد الدبر القوم آخرهم وقال الأصمعي الدبر الأصل ومنه قطع الله دبره أي أصله (قوله
نعمة جليلة بحق أن يحمد عليها) قال في الكشاف فيه إيدان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة فهو عند
إخبار بمعنى الأمر تعليل العباد قبل ويحتمل أنه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة الجليلة وجعل المصنف
رحمه الله الحمد على هلاك الظلمة وبين أنه نعمة باعتبار ما ذكره وفي الاتصاف وتطير الأول قوله تعالى
وأمرنا عليهم مطر أفسا مطر المنذر ينقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فبين وقف ههنا
وجعل الحمد على اهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذرين وجعل الحمد متصلا
بما بعده من إقامة البراهين على وحدانيته تعالى وأنه جل جلاله خير ما يشركون فعلى الأول يكون

ولم تغفوا به (قحنا عليهم) أبواب كل شيء
من أنواع الذم مراوحة عليهم بين نوبتي
الضراء والسرراء وامتصنا لهم بالشدة والرخاء
الزمام للعبية وإذا حلة لليلة أو مكرابهم لما
ورى أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر
بالقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر قحنا
بالتشديد في جميع القرآن ووافقهم يعقوب
فما عدا هذا والذي في الأعراف (حق إذا
فرحوا) أعجبوا (بما أوتوا) من النعم ولم يزيدوا
على البطرو الاشتغال بالنعم عن المنعم والقيام
بحقه سبحانه وتعالى (أخذناهم بغتة فاذا هم
مبلسون) متحسرون آيسون (فقطع دابر
القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق
منهم أحد من دبره دبره دبره دبره دبره
(والحمد لله رب العالمين) على اهلاكم فان
هلاك الكفار والعصاة من حيث أنه تخلص
لاهل الأرض من شوم عقابهم وأعمالهم
نعمة جليلة بحق أن يحمد عليها

الجدخما وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيها شرعا ولكنه في آية النمل أظهر في كونه مفتحا لما بعده
وفي آية الأنعام ختم لما تقدمه حتما لا يقتضي السياق غيره انتهى وقوله أصمكم وأعماكم يعني
أخذهما مجازا عما ذكر لانه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لأن الأخذ لا يكون إلا للموجود
وهو كلام حسن (قوله أي بذلك) إشارة إلى ما ترقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك
من أن اسم الإشارة المفرد يعبر به عن أشياء عدة وأن الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الإشارة أشهر
وأكثر في الاستعمال فلذا تناول الضمير به ولذا قال روية في تفسير قوله

فيها خطوط من سواد وبان * كأنه في الجلد قوايع البهق

أردت كان ذلك ففسر الضمير الراجع إلى ما تقدم باسم الإشارة قال الزمخشري والذي حسن منه أن
أسماء الإشارة تثبت أوجهها وتأتيها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن
غفل عن هذا قال إن هذا التأويل يجري في الضمير من غير حاجة إلى تأويل باسم الإشارة وفي مجالس
الخاص انه قيل لرؤية ألا تقول كأنها فصحله على الخطوط أو كأنهم ما فصحله على السواد والبلق فغضب
وقال كان ذلكهم أتوليع البهق فذهب إلى المعنى والموضع انتهى ويحتمل أنه يريد أنه أفرد مراعاة الخبر لأن
التوليع اجتماع لونين ولفظه مفرد وهما منقش قنامل وأما قول بعضهم فان قيل ما وجه اعتبار اسم
الإشارة وإقامة الضمير مقامه قلت للشعار بان الأمور المذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها
أكد فثابتي من قلة التمدد (قوله أوبعا أخذ وختم) يعني ضمير به راجع إلى المأخوذ والختم عليه الذي
في ضمن ما ذكر لانه بمعنى المسلوب منه كما نقل عن الزجاج وأيسر في الكلام ما الموصولة لا مفعولة
ولا مقدرة حتى يقال في تفسيره أن الضمير على ظاهره لأن ما وان كان متعددا المعنى مفرد اللفظ كما هو
وأما الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعا إلى السمع وجعل ما بعده داخلا معه في القصد فبعد (قوله
انظر كيف نصرف الآيات الخ) انظر كيف يتجلب أيضا مثل آيات وتصريف الآيات تكريرها
على النحاء مختلفة كتصريف الرياح ثم إن المراد أماما مطلق الدلائل أو الدلائل القرآنية مطلقا أو ما ذكر من
أول السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب إلى كل بعض من أرباب الحواشي فلذا قيل هي المقدمات
العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار إليها بقوله إن أناكم عذاب الله الآيات وأما الترغيب
فبقوله فيكشف ما تدعون إليه وأما الترهب فبقوله أرايتم أن أخذ الله سمعكم الخ ويمكن أن يؤخذ
في ضمن قوله إن أناكم عذاب الله فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية وأما التنبيه والتذكير
فبقوله ولقد أرسلنا إلى أم الخ وقيل غير ذلك وقوله بعد نصريف الآيات وظهورها تقريرها كون
ثم للاستبعاد كقوله تعالى ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها وأن تعرف بآيات العهد كما تر
(قوله من غير مقدمة) أي إمامة متقدمة يعني بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لأن مقابل الجهرة
الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الأمر من غير شعور فكانها في معنى خفية حسن أن يقابل بها
كما في شروح الكشاف وليس المراد أنه مجاز أو استعارة بل انه لما قرب أحدهما من الآخر صرح بمقابلته
به ومثله كثير كما وقع في الحديث بشروا ولا تنفروا ومقابل التبشير بالانذار لا التنفير فن قال إن البغته
استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها ممكنة من غير تخيلية بل بقرينة المقابلة المذكورة وهذه
الاستعارة لم يذكرها أهل المعاني تعسف بالاحاجة اليه ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن
النور خير من الجهل على أن الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابله بالنور ومثله يحجج الذوق السليم وفي
بعض التفاسير لما كانت البغته هجوم الأمر من غير ظهور إمامة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح
مقابلتها بالجهرة وبدأهم لأنها أوردت من الجهرة وانما لم يقل خفية لأن الخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو
بيان لكنة ذلك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية إلا أنها مثلها في عدم الشعور أي تضمنت
ما في الخفية من ذلك المعنى ولولم يرد لتناقض أول كلامه وآخره في اعترض عليه بأن البغته ليست هنا

(قل أرايتم أن أخذ الله سمعكم وأبصاركم)
أصمكم وأعماكم (وختم على قلوبكم) بأن
فطمى عليها ما يزيل به عقابكم وفهمكم
(من الضمير الله بآيتكم به) أي بذلك أوبعا
أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المذكورات
(انظر كيف نصرف الآيات) تكررها تارة
من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة
الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير
بأحوال المتقين (ثم هم يصدفون)
يعرضون عنها ثم لا يفتقدوا إلا عرض بعد
نصريف الآيات وظهورها (قل أرايتم أن
إن أناكم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة (أو
جهرة) يتقدمها إمامة تؤذن بمجاوله وقيل
ليلا ونهارا

من قبيل الخفية حقيقة لان الاتيان وان كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال
لم يقف على مراده (قوله وقرئ بغتة أو جهرية) يعني بفتح الغين والهاء على أنهم ما مصدران كالفعلية وقال
ابن جني في المحاسب قرأه مهيل بن شعيب السهمي جهرية وزهرية في كل موضع محتركا ومذهب أصحابنا في
كل حرف خلق ساكن بعد فتح أنه لا يجوز له الا على أنه لغة فيه كالتنوير والنور والشعر والشعر (٢) والحب
والحلب والطرود والطرود ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر
والبحر وما أرى الحق الامعهم وكذا سمعت من عامة عقيل وسمعت الشجري يقول أنا محجور بفتح الحاء
وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء وقالوا اللهم يريدون اللحم وسمعتهم يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس
في الكلام تفعل بفتح الفاء وقالوا سار نحوهم بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما صحت اللام أصلا وهي
فائدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال بغتة وقرئ بالواو والعاطفة (قوله ما يهلك الخ) يشير إلى أن الاستفهام
في معنى النقي ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده لان الأصل فيه النقي وليس المراد أن هل نافية حقيقة
لان أرايت يلزم بعده الاستفهام في الجملة وقوله هلاك سحق وتغذيب توجبه للحصر بتقييد الهلاك بما
يتبادر منه والافتقار إلى غيرهم لكنه رحمة منه ليجازيهم على ما ابتلاههم به بالثواب الجزيل (قوله ولذلك الخ)
أي لكون المراد بالاستفهام النقي أولان المراد هلاك سحق وتغذيب صح الاستثناء المفيد للحصر
لان غير الظالمين يهلك كما مر قبل والمسئلة فتجوز لانه في الاستثناء المفرغ بقدر العموم بما يقدر في الاثبات
بالنقي وفيه لم يقدر يجوز بالاثبات فهو قرأت الا يوم الجمعة اذ يصح قرأت كل يوم الا يوم الجمعة وههنا
يصح هلاك الظالمين الا أن المعنى ههنا على النقي لانه لو لم يصح الاستثناء المفرغ وهذا منه بناء على تعين
الاحتمال الثاني عنده (قوله الا مبشرين ومنذرين الخ) التخصيص لان الجنة أعظم ما يبشر به فلذا
يتبادر من الاطلاق كما في العشرة المبشرة والنار أعظم ما ينذر به فلا يقال الا في التعميم وهما حالان
مفيدان للتعليل أي لاجل التبشير والاذار وأشار إليه المصنف بقوله ليقتصر والاقتراح طابهم الايات
والتلويح السخرية يقال تلهي به اذا سخر وتلعب وهذا إشارة الى ارتباط هذه الآية بقوله وقالوا لولا أنزل
عليه آية من ربه وقوله ما يجب اصلاحه أي الاتيان به على وفق الشريعة أي اصلاحه على الوجه
المشروع في اخلاص العبادة وعدم الشركه فعلى متعلقة باصلاح (قوله جعل العذاب ماسا) يعني نسبة
المس اليه وجهه فاعلاه يشعر بقصد الملافة من جاتبه وفعله وان لم يتعين ذلك فما أورد عليه من أن المس
ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكر وانما هو تلافى الجسمين من غير حائل بينهم ما يمكن دفعه بالعناية
فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبي وفي الكشف جعل العذاب ماسا كأنه نقي
يفعل بهم ما يريد وفي البصران المماسه تشعر بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد العلامة انه وصف
العذاب فيه بوصف المعذب مبالغة كشعر شاعر وهو مبني على قاعدة الاعتزال وعند أهل السنة لا مانع
من أن يخلق الله فيها حياة واحساسا وقوله واستغنى يعني حيث لم يقل العذاب الاليم أو العظيم ونحوه لان
تعريف العهد يفيد ما ذكر (قوله بسبب خروجهم الخ) إشارة الى أن ما مصدرية وأصل معنى الفسق لغة
الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر أو غيره
وأكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر
لان تغذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وان صح لكن لا ينبغي أن يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة
مثلا (قوله مقدوراته الخ) يعني الخزائن جمع خزينة أو خزانة وهي ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة لما
يجاز عن المقدورات أو هو بتقدير مضاف أي خزائن رزقه وظاهر قول الزمخشري خزائن الله هي قسمه
بين الخلق وأرزاقه أن الخزائن يحتمل انه مضاف لمقدر ويحتمل انه مجاز عن المروزقات من اطلاق المحل
على الحال أو اللزوم على الملزوم وكلام المصنف محتمل وقيل ان التجوز أولى لانه لا بد على التقدير من التجوز
أيضا فاقبل (قوله ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل) ما ما بديل من الغيب أو عطف بيان مفسره فانه

وقرئ بغتة أو جهرية (هل يهلك أي ما يهلك
به هلاك سحق وتغذيب) (الا القوم الظالمون)
ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه وقرئ يهلك
بفتح الباء (وما نرسل المرسلين الا مبشرين
المؤمنين بالجنة ومنذرين) (الكافرين بالنار
ولم نرسلهم ليقتلهم عليهم ويتأذى بهم) (فن آمن
وأصلح) ما يجب اصلاحه على ما نرسلهم
(فلا خوف عليهم) من العذاب (ولا هم
يخزنون) بفوات الثواب (والذين كذبوا
بآياتنا عذبهم العذاب) جعل العذاب ماسا
ما كانت الطالب للوصول اليهم واستغنى
بمعرفته عن التوسيف (بما كانوا
يفسقون) بسبب خروجهم عن التصديق
والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزائن
الله) مقدوراته أو خزائن رزقه (ولا أعلم
الغيب) ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل

(٢) قوله والحلب مع الطرد ظاهر أن اللام
والراء ليستا من حروف الحلق اهـ

الذي لا يطاع عليه وفي قوله لم ينصب الخ إشارة الى جواز اجتهد الانبياء عليهم السلام والصلاة والسلام وما في كلام المصنف رحمه الله موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بعبارة عدم الايمان ونصب الدليل (قوله وهو من جملة المقول) هنا قولان ومقولان أي قل وأقول وكلام المصنف محتمل فيحتمل انه أراد أنه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لأقول وإذا احتج الى إعادة أقول في قوله ولا أقول لكم اني ملك فانه على تقدير العطف على عندي خزانة الله لا حاجة الى اعادته وانما لم يكتب فيه بنى القول لافرق بينه وبين قرينه وهو ان مفهومه عندي خزانة الله وانى ملك معلومان عند الناس فلا حاجة الى نفيهما انما الحاجة الى نفي ادعائهما تبرأ عن دعوى الباطل بخلاف مفهومه لا أعلم الغيب فانه كان مجهولاً عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة فالحاجة هنا الى نفيه ثم ان هذا النفي تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فأخبرنا بما يقع في المستقبل لنستعذله ونفي دعوى الملكية تضمن جواب ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق اه ويحتمل أنه مقول أقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من جملة ما لا يقول كان أوضح وكلمة لا حيث نفي لا أعلم مذكرة للنفي لا نافية ولم يجعل من مقول قل لان المقصود نفي دعوى علم الغيب ودعوى الملكية خزانة الله ليكونا شاهدين على نفي دعوى الألوهية وبهذا يدفع ما قيل على هذا الوجه من أنه يؤدى الى أنه يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته ولله در المصنف حيث أتى بما يشملهما على الحصر ولا يخلو من مخالفة للظاهر في الجملة وعند التأمل لكل وجهة ولذا قال التحرير انه من جملة القول في الواقع ومحمول على هذا المعنى البينة لانه لا فائدة في الاخبار بانى لا أعلم الغيب وانما الفائدة في الاخبار بانى لا أقول ذلك ليكون نص الادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى انى لا ادعى الالهية ولا الملكية ويكون تكريه لا أقول إشارة الى هذا المعنى وكان المصنف رحمه الله أجل في قوله المقول لجوازهما عنده وزعمه فاقسى أن كلام الرخصى محتمل لهما أيضا فتأمل (قوله من جنس الملائكة) قيل هو إشارة الى ما ذكره أبو على الجبائي من أن هذه الآية تدل على أفضلية الملائكة لان المعنى لا ادعى منزلة أقوى من منزلة نبي وقال القاضي عبد الجبار ان كان الغرض من النفي التواضع فالأقرب لزوم الأفضلية وان كان نفي القدرة على أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الايق بالمكان ولوسلم فتكفى الأفضلية بزعم المخاطبين وعليه يتنزل كلام المصنف ويخرج مما في الكتاب من التزعة الاعتزالية قبل وهو على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز مرسل عن القادر على أفعالهم أو تشبيهه بليغ وفيه نظر لان المقصود نفي الملكية لاننى شبهها فاقامه (قوله تبرأ عن دعوى الالهية والملكية) وفي نسخة الألوهية جعل مجموع قوله عندي خزانة الله ولا أعلم الغيب عبارة عن نفي الألوهية لان قسمة الارزاق بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى ولذا كثر في الملكية لفظ ولا أقول وقيل على الرخصى اذ ذكره هذا بعينه انه يهدم قاعدة استدلاله في قوله تعالى لنيسة تكف المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر لان الترقى لا يكون من الاعلى الى الادنى يعنى من الألوهية الى الملكية ولا يهدم لها مع إعادة لا أقول الذي جعله أمرا مستقلا كالاضراب اذ المعنى لا ادعى الألوهية بل ولا الملكية ولذا كثر لا أقول وقيل مقام نفي الاستنكاف يتقضى فيه أن يكون المتأخر أعلى لا يبلغه ذكره وفي مقام نفي الادعاء بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد استبعادا وأورد على هذا أن المراد لا أملا أن أقول ما أريد مما تقتضيه وليس المراد التبرى عن دعوى الالهية والا لقل لا أقول لكم اني اله كما قيل ولا أقول لكم اني ملك وأيضاً في الكتابة عن الألوهية بعندي خزانة الله ما لا يخفى من البشارة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه صلى الله عليه وسلم أن يوسع عليهم خبرات الدنيا وقيل في دفعه وجه التبرى أن قوله تعالى لا أقول في قوة قول الرسول لا أقول لعدم توقفه في الامتنال وليس

وهو من جملة المقول (ولا أقول لكم اني ملك)
اي من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون
عليه (ان أتبع الاما يوحى الى) تبرأ عن
دعوى الالهية والملكية وادعى النبوة التي
هي من كالات البشر

إضافة الخزان إلى الله تعالى منافيا لهذه الكتابة لأن دعوى الإلهية ليس دعوى أن يكون هو الله بل
 نرى يكال في الإلهية وفيه نظر لأن إضافة الخزان إلى الله تعالى اختصاصية فتشافي الشبهة إلا أن يكون
 المعنى خزان مثل خزان الله أو تنسب إليه قتاتل (قوله رد الاستبعادهم الخ) يعني أنه بعد نفي الإلهية
 والملكية أنهم باحجة العقلية على ما ادعاه لأن حاصله أني عبد ممثّل أمر مولاه وبقبح ما أوحاه رأي
 عقل ينكر مثله كما ينسب إليه قوله أفلا تتفكرون أي في أن أتباع ذلك لا يحصى عنه ولذا قال أتبع
 ما يوحى إلى ولم يقل إلى نبي أو رسول فواضع ما منه صلى الله عليه وسلم والجامع ما لهم بالجهة وليس في كلامه نفي
 لتفضيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدّمناه وحاصل الرد أن هذه دعوى وليست بما يجب تباعد
 عما المستبعد ادعاء الألوهية أو الملكية ولست أدعي ما على أن يجرّدني هاتين لا يستلزم نفي الاستبعاد
 لجواز أن يدعى أمرا آخر مستبعدا (قوله للضال الخ) ذكر فيه ثلاثة وجوه - بناها على أنه تذييل لما
 مضى من أول السورة إلى هنا أو لدوله أن أتبع الخ أو لدوله لا أقول الخ والاول هو الوجه عندهم ثم
 الثاني وقوله في تفسير قوله أفلا تتفكرون فتهدوا الخ تلف ونشرناظر إلى هذه التفسير على الترتيب
 فقره ثم تدويرا راجع إلى الأول وقوله أو فتهدوا إلى الثاني وقوله أو فتهدوا إلى الثالث والأفعال في
 عبارته منصوبة في جواب الاستفهام وقيل أنه غير مرتب وهو تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما قاله
 سيبويه بالتحال وكذا قال المنبى * كأنك مستقيم في محال * وهو استعمل العرب لأن أصل المحال من
 أحاله عن وجهه وصرفه وهو في المحال وسات عين الأعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بأن الطاهر أن
 يقول * كأنك مستقيم في أعوجاج * فالمستقيم هنا بمعنى الممكن وفي بعض النسخ فتهدوا على أنه من تمة
 تهدوا وقوله أو فتهدوا ناظر إلى الآخرين وفي نسخة فتهدوا والاولى أولى (قوله كالألوهية
 والملكية) فان قيل دعوى الملكية من الممكنات أي من دعوى الأمور الممكنة لأن الجواهر متعائلة
 يجوز أن يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا لما قيل لا آدم صلى الله عليه وسلم ما بها كبر بكاء عن هذه الشهرة
 إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين أقدم على الكل طمع معاني الملكية مع أن النبي لا يطمع في
 المحال قلت أجاب عنه شرح الكشاف بأن المقدمات على تقدير تمامها انما تنفي ما كان أن يصير
 البشر ملكا كما أن يكون ملكا فلا تمايز بينهما بالعوارض المتنافية بلا خلاف وهذا كما قالوا أن كلاما
 العناصر يجوز أن يصير الآخر لأن يكون وعلى هذا ينبغي أن يحمل طمع آدم عليه الصلاة والسلام لو سلم
 كونه نبيا عند الكل أو أنه لم يطمع في الملكية بل في الخلود وقوله وجرّمهم على فساد مدعاه ضمنه معنى
 الحرص فلذا دعاه بعلي فان قلت لم قال خزان الله ولم يقل لا أقدر على ما قدّر عليه الله قلت لأنه أبلغ
 دلالة على أنه لقوة قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده (قوله المقرطون) بتشديد الراء
 قيده به لأنه المناسب للأنذار ولقوله لهم يتقرن نخص بالذكر هؤلاء لأنهم الذين يتقهم الانذار ويقودهم
 إلى التقوى وليس المراد الحصر حتى يرد أن انذاره اغفرهم لازم أيضا وقوله أو تردّد اعطف على مقرّ الأنه
 كافر أيضا وقوله فان الإنذار الخ بيان لوجه التخصيص وينبغي مضارع نفع كنفع لفظا ومعنى وأصله
 من نفع الدواء في المريض اذا أثر في برئه والمراد بالفارغين منكر والحشر لأن أذهانهم خلت عن
 اعتقاده أو لأنهم فرغوا عن تداركه وقوله لكي يتقوا بيان لمحصل المعنى لأن لكل معنى كي فان المصنف
 لم يرضه في كتابه هذا وقد مر تفصيله وتحقيقه وقوله في موضع الحال لأن مجرّد الحشر لا يخاف ما لم يكن
 على هذه الحال وفي الكشاف هذا كلام طواه المصنف لابتنائه على الاعتزال (قوله أمره باكرام
 المتقين الخ) لأن النهي عن الشيء أمر بضده فالنهي عن طردهم كالأمر بتقريبهم وقوله ترضية يقال
 رضاه بالتشديد كما يقال أرضاه وقوله هؤلاء الأعباء جمع عبء وقوله تحقيرهم لأنهم موال مسهم الولاء
 والرق وليس تشيها بالعبودية في الخرق والحرفة كما قيل أما عمار بن ياسر المذبحي رضي الله عنه فولأ
 مشهور وأما صهيب بن سنان رضي الله عنه ويعرف بالرومي فهو ونمى من العرب لكن أسر الروم وهو

رد الاستبعادهم دعواه وجرّمهم على فساد
 مدعاه (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل
 للضال والمهتدي أو الجاهل والعالم أو مدعى
 المستحيل كالألوهية والملكية ومدعى
 المستقيم كالنبوة (أفلا تتفكرون) فتهدوا
 أو فتهدوا بن ادعاء الحق والباطل أو فتهدوا
 أن أتباع الوحي مما لا يحصى عنه (وانذر به)
 الضمير إلى الوحي إلى (الذين يخافون أن يحشروا
 إلى رجم) هم المؤمنون المقرطون في العمل
 أو المجوزون للحشر ومن كان أو كافرا مقرا
 به أو مترددا فيه فان الانذار ينفع فيهم دون
 الفارغين الجازمين باستحالته (ليس لهم من
 دونه ولي ولا شفيع) في موضع الحال من
 يحشروا فان الخوف هو الخسر على هذه الحالة
 (اعلمهم بتقون) لكي يتقوا (ولا تطرد الذين
 يدعون ربهم بالغدوة والعشي) بعد ما أمره
 بالانذار غير المتقين ليتقوا أمره باكرام المتقين
 وتقرّبهم وأن لا يطردهم ترضية ترضى روى
 أنهم قالوا لو طردت هؤلاء الأعباء لعنونا فقراء
 المسلمين كعمار وصهيب

صغير فقتلهم ثم قدمت به مكة فاشترى عبد الله بن جدعان وأعتقه وخباب عدة من الصحابة منهم
من ماله الرق ورق سلمان رضي الله عنه مشهور وتفصيله في الاستيعاب وفي كلام المصنف رحمه الله خلط
بين حديثين وقد وقع منه في الكشاف وهذا الحديث يروى من طرق عدة كما في تخريج أحاديث
الكشاف وليس هو قول عمر في بعض طرقه فلا معنى لانكاره بناء على أنه لا يليق بمقام النبوة طرد المؤمنين
لاجل غيرهم فلهذا انه ينافي عصمة لان الطرد لم يقع منه والذي هم به أن يجعل لهم وقتا خاصا وله ولا وقتا
خاصا لغيرهم أو لولا فيقودهم الى الايمان والصحابة رضي الله عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم امانة
وانكسار قلب منه صلى الله عليه وسلم (قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الخ) كما يقال فعله
صباحا ومساء لم يداوم عليه وقيل الغداة والعشي عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لان الزمان كثيرا
ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب كما يعكس فيراد بالصلاة
زمانها نحو قربت الصلاة أي رقتها وقد يراد بها مكانها نحو لاقربوا الصلاة وأنتم تكادى أي المساجد
والدعاء على هذا مراد به حقيقة أو المراد الدعاء الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل انه مسامحة أو
المراد الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعاء وقد فسر الدعاء هنا بالصلاة الخمس وبالدكر وقراءة القرآن
(قوله وقرأ ابن عمر بالغداة) وكذا قرأه في سورة الكهف أي ما هو في قراءة الحسن ومالك بن دينار
وأي رجاء العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها أن علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخل
الالف واللام ولا تصح اضافته فلا تقول غدوة يوم الخميس كما قاله الفراء لكنه سمع اسم جنس أبصام نكرا
مصرفا فدخله اللام وقد نقله سيوطي في كتابه عن الخليل وذكره جزم غفير من أهل اللغة والنحو فلا عبرة
بقول أبي عبيد أن من قرأ بالواو أو أمة وأنه اتبع رسم الخط لان الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة
وهو علم جنس لا تدخله الالف واللام والمختل في الخطى لما مر وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه
وإدخال الالف واللام عليه إذا لم يرد غدوة يوم بعينه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ و= في وقوعه
في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة الى ما قيل انه علم لكنه نكر لان تنكير علم الجنس لم يعهد ولا أنه معرفة
ودخلته اللام المشاكلة للعشي كما في قوله رأيت الوليد بن يزيد بباركاه اذ قال يزيد لجواررة الوليد
ومنه تعلم أن المشاكلة قد تكون حقيقة (قوله يدعون ربهم مخلصين الخ) إشارة الى أن المراد بالوجه
الذات كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه على أحد التقاسير فيه وأن معنى ارادة الذات الا خلاص لها لانه
ذكر في الاشارات أن من الناس من أحال ككون الله مراد ذاته وقال ان الارادة صفة لا تتعلق
بالملكات لانها تقتضي ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الملكات وقوله عليه
أي الدعاء بالاخلاص (قوله ما عليك من حسابهم الخ) جوز في ما هذه أن تكون تيمية ومجازية وفي شيء
أن يكون فاعل الظرف المعتمد على الشيء أعني عليك ومن حسابهم وصف له قدم فصار حالا ومن مزيدة
للاستغراق كن تشبيهه بالخشي بقوله ان حسابهم الاعلى ربي الدال على الحصر بصريح النفي
والاثبات يشعر بكون شيء مبتدأ والظرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حساب ايمانهم يشير الى
تقدير مضاف أو الى أنه المراد من النظم أو ان الاضافة اليهم لالملازمة المذكورة وأن حساب الايمان
أما بحسب المقدار أو بحسب الاخلاص والضمير على هذا المؤمنين كما به لم من مقابله ويجوز أن يكون
الضمير للمشركين وضمير تطردهم للمؤمنين وضمير سؤالهم وايمانهم راجع الى من ولما شدة حبيته
أو مخنفة وما صدريه (قوله فان كان لهم باطن غير مرضي الخ) قال أبو حيان كيف يفرض هذا
وقد أخبر الله باخلاصهم في قوله يريدون وجهه وأخباره هو الصدق الذي لا شك فيه وليس بشيء مع قوله
كما ذكره المشركون (قوله فحسابهم الخ) هذا بينه ما ارتضاه الخشعي وأن الجملتين في معنى جملة
واحدة تؤدي مؤدى ولا تزدرارة وزراخرى وأنه لا بد منهما والا فلا ولي تكفي للجواب وفي قوله كما أن
إشارة الى أن الثانية مسألة ظاهرة حتى انها تدل على الاولى لجعلها مقبسا عليها ولم يجعل المعنى أن حسابهم

وخباب وسلمان جلسنا اليك وحادثناك فقال
ما أنا بطارد المؤمنين قالوا فاقهم عنا إذا جئناك
قال نعم وروى أن عمر رضي الله عنه قال له لو
فعلت حتى تنظروا الى ماذا يصيرون فدعا بالصحبة
وبعني رضي الله تعالى عنه ليكتب قنات
والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام وقيل
صلاتا للصبح والعصر وقرأ ابن عمر بالغداة
(يريدون وجهه) حال من يدعون أي يدعون
ربهم مخلصين فبسه قبل الدعاء بالاخلاص
تنبيه على أنه ملاك الامر ورب النهي عليه
اشعارا بأنه يقتضي اكرامهم وينافي ابعادهم
(ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء) أي ليس عليك حساب ايمانهم
فأهل ايمانهم عند الله أعظم من ايمان من
تطردهم بسؤالهم طمعا في ايمانهم واخلاصهم لما
وليس عليك اعتبار بواطنهم واخلاصهم لما
انسموا بسيرة المتقين فان كان لهم باطن غير
مريض كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم
فحسابهم عليهم لا يتعداهم اليك كما ان حسابك
عليك لا يتعدك اليهم

ليس عليك بل علينا يكون كقوله تعالى ان حسابهم الاعلى ربي لان المقصود دفع قدح المشركين
 في فقره المؤمنين وهو مجرد ان حسابهم الاعلى الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعله للتأكد في
 العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف وأما وجه أخذ ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان
 أصله عليك حسابهم على أنه قصر قلب فاذا انقضى ذلك لم يثبت عكسه ولا حاجة الى اعتبار النفي
 أو لا ثم اعتبار الحصر ليفيد حصر ابتداء حسابهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على
 أنفسهم لا على النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير حساب الرزق بالقرآن الذي يتوهم مضرتة وقد روى
 أنهم قالوا له يتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا هم يحاسبونك أي ولا يؤاخذون أو هو معطوف
 على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قد تم خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضوعين تسريفاً والالكان الظاهر
 وما عليهم من حسابك من نبي بتقديم على مجرورها كما في الاقول وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله
 عادات السادات سادات العادات (قوله على وجه التسبب وفيه نظر) في قوله فتطردهم وجهان
 أحدهما أنه منصوب على جواب النفي باحد معنيين فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه
 وحسابه عليهم لانه ينتفي المسبب بانتفاء مسببه وتوضيحه أن قولك ما تأتينا فتهتد لنا نصيب فتحد لنا يحتمل
 معنيين انتفاء الاتيان وانتفاء التحديث كأنه قيل ما يكره منك اتيان فتكيف يقع منك حديث وهذا
 المعنى هو المقصود هنا أي ما يصح كون منك واخذة كل واحد بحسابه فكيف يقع منك طرد وانتفاء
 التحديث وثبوت الاتيان كأنه قيل ما تأتينا فتهتد لنا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان أطلقوا قولهم
 منصوب على الجواب فإرادهم هذا وجوز في الدر المنصور أن يكون منصوباً بجواب النهي وأما قوله
 فتكون في نصبه وجهان أن يكون منصوباً في جواب النهي أعني لا تغرد وأن يكون معطوفاً على
 فتطردهم وجعله المعرب أظهر من الاقول ولما لم يصلح في المعنى جواباً للنفي الا اذا قصد تسببه على الطرد
 قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره المنصف رحمه الله أن قوله ما عليك من حسابهم الخ حيث مؤذن بأن
 عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه أنه لو كان حسابهم عليه وطردهم لمكان ظالم وليس
 كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وأجاب عنه بأن المراد به المباشرة في معنى الطرد يعني لو قدر
 تفويض الحساب اليك لاصح منك طردهم لم يصح أيضاً فكيف والحساب ليس اليك فهو كقول عمر
 رضي الله عنه نعم العبد صيب لولم يحذف الله لم يصبه وقيل بل وجه النظر أن الاشرار في النصب بالاطف
 يقتضي الاشرار في سبب النصب وهو توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفاء الاول انتفاءه وأنه
 منتف كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد وأما وجه مرتبة على نفس الطرد بلا
 اعتبار كونه مرتبة على المنفي ومنتفياً بانتفاءه فيفوت رجود سببه النصب وفي الجهره ما منصوبان
 تقدمهما مني ونفيان وكل منهما أهل أن يجاب به ولا يكون جواب واحد لانتفاء فتطردهم جواب
 للنفي وتكون جواب النهي ولا يمكن عكسه لثلاث أسباب كون الجواب والمجاب واحد ولا يستقيم أن يقول
 لا تطردهم فتطردهم ويمكن أن يكون فتطردهم جواباً للنهي كما مر ويكون فتكون عطف على الجواب
 فالجائز وجهان خاصة أحدهما الاقول لا الثاني اذ كلاهما لا يناسب أن يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل
 منهم فتطردهم فيناسب وان أجيب بالثاني صار المعنى ما لك كل عليهم فتطردهم فتطردهم ان كانوا يحملون
 عنك كان طردك اياهم حسناً وهو خلاف لا يجوز حمل القرآن عليه وهو وان خرج عن مختار البصريين
 لأعمال الثاني لا يضر لان شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيماً فيهما فان لم يستقم أعمل الاقول
 انا كما في قوله ولم أطلب قليل من المال انتهى (قوله ومثل ذلك الفتن الخ) يعني مثل ما قلنا الكفار
 بحسب غناهم فقر المؤمنين حتى أهاؤهم لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين
 الى الايمانهم وتختلف عنهم حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا الاختلاف أديانهم فتنبه فتنافتن والز مخسري
 جعل ذلك إشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيجه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم

وقيل ما عليك من حساب رزقهم أي من
 فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى
 لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم يحاسبونك حتى
 يملك ايمانهم بحيث تطرد المؤمنون طرداً
 فيه (فتطردهم) فتطردهم وهو جواب النفي
 (فتكون من الظالمين) جواب النهي
 ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه
 التسبب وفيه نظر (وكذلك فتنا بعضهم
 ببعض) ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف
 أحوال الناس في أمور الدنيا

كقولك ضربت زيداً ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لأن المثل ليس مجرداً وإنما جى به مبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعني أن التشبيه كما يجعل كناية عن الاستمرار لأن ماله أمثال يستمر نوعه بتجدد أمثاله كما أشار إليه سراج الحماسة في قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى الشيء علم فيه ويدرس الأثر

والاستمرار يقتضى التحقق والتقرر ويستلزمه فجعل في أمثال هذا بواسطة الإشارة إلى البعيد عبارة عن تحقيق أمر عظيم وكونه عظيماً مستفاداً من إلفاظ ذلك المشار به إلى هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف فيه زائدة ومن قال الكاف فيه مقحمة أراد أن التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكثافة أو المجازى وصاحب الكشف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد فيه كذلك وبعضهم لما رأى غرضه وتوهم فيه تشبيه الشيء بنفسه قوله وتكاف لوجه التشبيه والمغايرة وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على أن يكون المشار إليه ما في الذهن وسيجيء بيانه في قوله تعالى هذا فراق بيتي وبينك والمبالغة إنما يفيد هذا الإيهام الذهني والتفسير بقوله زين وهو ما يعلمه كل أحد من المزين من هو انتهى فولى هذا التشبيه به الأمر المقر في العقول والمثبته ما دل عليه الكلام من الأمر الخارجى وهو تخريج لطيف إلا أنه يخالف ما نقل صاحب الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري أنه قال المعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكانه قال الأمر نحو ذلك وما أشبهه (أقول) أراد أن الكاف مقم للمبالغة وقد سلف إشارة إلى ذلك وأن هذا الإحجام مطرد في عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا مما من الله به علينا فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا (قوله قتنا أي ابتلينا) إشارة إلى ما قدمنا من أن أصل معنى الفتن تصفية للذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختبار (قوله أي أهولاً من أنعم الله الخ) هذا بيان لحصل المعنى وإنما أتى بمن الموصولة إشارة إلى أن إنكارهم إنما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم أنهم ليس عليهم آثار النعمة وهذا نحو ما قرره الخطيب في قوله

إن الذين تزومهم أخوانكم • يشقى غليل صدورهم أن تصرعوا

وليس مراده بيان التقدير والاعراب ليتقدم الخبر على المبتدأ فيفيد الحصر حتى يرد عليه أن المعنى على إنكار أن يكونوا مختصين بأصالة الحق دونهم كما قرره وإذا كان المعنى على ما ذكره يكون هناك من أنعم الله عليهم من بينهم يعرفونهم بكونهم كذلك ولكن ينكر المتكلم أن يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وأن معنى الحصر مستفاد من قوله يبتلى فانه في موضع الحال من الضمير المحرور أي منفردين من يبتلى ولم يدر أن ما فهمه غير صحيح لفظاً لأن المبتدأ والخبر إذا تعترفا لم يجز تقديم الخبر فيه للبس مع ما في حذف الموصول وإبقاء صلته من الضمير وإن جوزه بعض النحاة كما في الدر المنثور لكننى أظن أن هذا التكلان لم يخطر ببال المصنف رحمه الله (قوله واللام للعاقبة الخ) قيل إن ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه غاية ومن حيث كونه باعنا عليه غرض بالنسبة إلى الفاعل وعلة غائية بالنسبة إلى الفعل ولافعاله تعالى فرائد وغايات لأن أفعاله تعالى لا تعمل إلا لأغراض لما برهن عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انها عاقبة له فتستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على ثمرات أفعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن تابعه وفي شرح المقاصد أن لام العاقبة إنما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتيب وقت الفعل أو قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيهاً على خطائه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وإن وقع فيه

قتنا أي ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين
فقد مناه هؤلاء الضعفاء على أشرف قريش
بالسبق إلى الإيمان (لأن هؤلاء أهولاً من أنعم الله عليهم من يبتلى أي أهولاً من أنعم الله عليهم من يبتلى)
بالهداية والتوفيق لما يبعد عنهم وتساوونهم
الأكبر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء
وهو إنكار لأن يخص هؤلاء من بينهم بأصالة
الحق والسبق إلى الخير كقولهم لو كان خيراً
مأسبوقاً إليه واللام للعاقبة

بالنظر الى فعل غيره كقوله ايدون لهم عدوا وحزنا اذ ترتب فوائد افعاله تعالى عليها تنبيه على العلم التام
 حينئذ ما مباينة ولم يترتب ان هنام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لا ما تدل على الصبرورة والمآل مطلقا
 فيجوز ان تقع في كلامه تعالى وعليه المصنف والتعرف بين كلام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث
 ان ترتب الفائدة في الاولى لجرد الافضاء لا السببية والاقتضاء بخلاف الثانية ولهذا كانت لام عاقبة
 ان لم يرد الخذلان على طريقة المصنف رحمه الله وسأني الكلام عليه قريبا وهذا مما من الله به ويتبعني
 للطالب حفظه (قوله اولا لتعليل على ان قسما متضمن معنى خذلنا) الخذلان تركه على ما هو فيه من
 لغو آية من غير ارشاد واعانة فالقمت متضمن معنى الخذلان لانه سبب لاقتنائهم وهو سبب لذلك القول
 او هو من اطلاق المسبب على السبب واللام في هذا التعليل لانه سبب مقتض له وان لم يكن باعنا عليه
 وعلى ما قبله كان ابتلاء بعضهم ببعض لما ترموذيا الى الحسد المؤدى الى ذلك القول فاللام لام العاقبة
 والثاني هو المذكور في الكشف بناء على مذهبه من ان القمت امر فيج لا يستند الى الله فان كان هذا
 نقلا لكلامه واخره اشارة الى انه ليس مذهبا المرضي عنده فظاهر وان كان بيان المعنى يحمله التظم
 فالخذلان لا ياتي كونه فذلك بايجاده فكلام الرخصي اشارة الى نفسه وكلام المصنف رحمه الله ساكت
 عنه واورد ههنا بعضهم سؤالا وهو ان قيل التعليل ههنا ليس بعناء الحقيق لان افعاله تعالى الى منزلة عن
 العال والاعراض فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قبل
 هما مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يترتب كانت لام عاقبة وفيه
 ان العاقبة ايضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الاعلى القول بأنه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق
 آخر قلنا مثل (قوله من يقع منه الايمان والشكر الخ) للباء الاولى زائدة والثانية متعلقة بأعلم وفي
 الدر المنصور العلم يتعدى بالباء لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس فهو علم بكذا وله علم به
 وذكر الايمان لان الشكر على النعم الممتون بها عليهم وهي تفضيهم في الدين وذكر الخذلان على الوجه
 الثاني او علمه لانه لازم له وقد اشرنا الى ما فيه قريبا (قوله وصفهم بالايمان بالقرآن الخ) الايات
 تطلق على آيات القرآن وعلى الحج وكل منهما صحيح هنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله لكن كان الظاهر
 او مكان الواو ولا قيل المراد بالحج هنا الحج القرآنية ثم انه جوز في الباء هنا ان تكون صلة الايمان وان
 تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الخ
 اشارة الى ما روي في تفسير الغداة والعشي أما الى الوجه الاول فظاهر وأما على الثاني فلان من واظب
 على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهم لازمه المواظبة على غيرهما وقوله بأن يبدأ بالتسليم أي
 وان كان في محل لا ابتداء به فيه اكرامهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة والا فالسلام منه ليس مخصوصا
 بهؤلاء (قوله ويشرحهم بسعة رحمة الله الخ) تفسيره قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والسعة مأخوذة
 من شموله لمن اذنب في قوله انه من عمل الخ ولم يعطف على ما قبله لان جملة السلام دعائية انشائية
 وايدنا لتعليل لقوله وصفهم الخ وفضلتي العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله من الله بالسلامة
 مبني على الوجه الثاني في سلام وقوله وقيل الخ وجه آخر في المراد بالذين وهو حديث مرسل برواه القريابي
 وغيره وقال نزلت ضمير يعود على هذه الآية وفي هذه الآية دليل على اطلاق النفس على الله من غير
 مشاكلة كما تقدم (قوله استئناف) لتأخوي أو ياتي كانه قبل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه منها
 ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ما روي
 سابقا وأشار يعني رأى ذلك رأيا وروى أنه رضى الله عنه بكى عند نزولها وحال معتذرا ما أردت الاخبار
 (قوله في موضع الحال الخ) الجهل له معنيان كما في الكشف عدم العلم بالشيء أو بعاقبتهم والمخاطبة من
 غير نظر الى العواقب كما في قوله * وفجهل فوق جهل الجاهلينا * ولذا تقدم به العرب فعلى الاول المراد
 به الجهالة بمضار ما فعله وعلى الثاني السفه من غير تقديره فعول وقوله وأصلح أي في توبته بأن أتى

أولاه ابل على ان قسما متضمن معنى خذلنا
 (أليس الله بأعلم بالشاكرين) من يقع منه
 الايمان والشكر فيوقفه ومن لا يقع منه فيخذه
 (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام
 عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين
 عليهم كتب ربكم على نفسه الرحمة وصفهم
 يؤمنون هم الذين يدعون ويؤمنون وصفهم
 بالايمان بالقرآن وانما عالج العالج بعد ما وصفهم
 بالمواظبة على العبادة وأمره بأن يبدأ بالتسليم
 أو يبالغ في الامانة الى الله تعالى وفضلته بعد النهي عن
 رجسة الله تعالى وفضلته بعد النهي عن
 طردهم ايدنا بانهم الجاهلون لفضلتي العلم
 والعمل ومن كان كذلك ينبغي أن يقرب ولا
 يطرد ويهزل ولا يذل ويشرح من الله بالسلامة
 في الآية والرحمة في الآية وقيل ان قوما
 جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا
 أمينا ذنوبنا فاعفنا ما فعل برؤسنا فأنصرفوا
 فتركت (انه من عمل منكم سوءا) استئناف
 بتفسير الرحمة وقرا نافع وابن عامر وعاصم
 وبغيره بفتح على البذل منها (بجهالة)
 في موضع الحال أي من عمل ذنبا جاهلا
 بجملة ما يتبعه من المضار والمفاسد كعمر
 فيما اثار اليه

بشر وطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع أنه لا بد منه في التوبة قبل وهذه الآية سماع على الوجه الثاني تفوي مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام بيان سعة الرحمة أن عمل السوء إذا قارن الجهل ثم حصلت التوبة والاصلاح فانه يغفر ولذا قيل انها نزلت في عمر رضي الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو أجبتم لما قالوا لعل الله يأتى بهم قالة حين لم يعلم المضرة وتاب وأصلح وأورد عليه أنه تقر في الاصول أن العبرة بهوم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الآية في حق عمر رضي الله عنه لا يدفع الاشكال (قلت) يريد أن اللفظ ليس عاماً وخطاب منكم لمن كل في تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضي الله عنه فلا اشكال وفسر ضميره بالعمى أو السوء ولو فسره بالجهالة الملتبسة بالسوء كان أظهر وقوله ملتبساً بفعل الجاهلية إشارة الى أنه حال مؤكدة - بيند (قوله فقهه من فتح الاول غير نافع الخ) ذكر فيها وجوه منها ما ذكره المصنف ومنها أنها منصوبة بفعل مقدر رأى فليعلم أنه وقيل انها تكرير للاولى للتأكيد وطول العهد والجواب محذوف وهو بعيد وأجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهي قراءة الأعرج والزهر اوى وأبى عمرو والداني ولم يطلع على ذلك أبو شامة رحمه الله فقال انه محتمل اعرابي وان لم يقرأ به وايس كما قال (قوله وكذلك تفصل) قدم الكلام على كذلك وقوله في صفة المطيعين والجرمين خالف فيه ما في الكشف حيث قصره على الثاني لظاهر قوله سبيل الجرمين والمصنف رحمه الله (٢) رأى الاقتصار عليهم لان بيان أحوالهم أهم هنا من انما سدا التي يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين واستبان كتيبن يكون لازماً ومتعدداً وقد دل قوله تعالى والذين كفروا بآياتنا هم وبكم على أهل الطبع وقوله والذين يخافون أن يحسروا على أهل امارة القبول وقوله والذين يؤمنون بآياتنا على المطيعين أو المفرطين حال التبرير قوله فلهذا ذلك إشارة الى تقدير متعلق لام لتستبين وقدرة ما خشيانظر الى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الآيات يلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضي والآتي وبناء على كونه من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهراً أيضاً وتذكر كبر السبيل وتأنينه اثنان مشهورتان وقوله بما نصب الخ راجع لصرفت وأنزل راجع لزجرت على الف والشر المرتب ولتستبين معطوف على مقدروا اليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ليظهر الحق الخ (قوله عن عبادتنا عبدون) تفسيره بقوله أن أعبد قد دعون احابعتني تعبدون لتضمن العباداة للادعاء أو بمعنى تسمونها آلهة وقوله تأ كيداً قطع اطعناهم جعله تأ كيداً لانه يفهم من نهيهم عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع الذي هنا والموجب للنهي كون ما هم عليه هوى باطل واستجها لهم من اتباع الهوى وترك الهدى أو من قوله نهيت لان من لم تنه الادلة فهو جاهل واليه جنح المخشري (قوله وتبين لمن تحزى الحق الخ) قيل انه مبيل منه الى مذهب الاشعري وغيره من أن ايمان المقلد غير صحيح في حق الآخرة كما تقر في الاصول ولك أن تقول مراده من تحزى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يقلد التقليد الصرف كما يفعله الكفرة وأهل الاهواء (قوله أي في شئ من الهدى) قيل هو من المهتدين أبلغ من هو مهتد فنفهه بالعكس فهو هنا تأ كيداً لاني لا تأ كيد واليه أشار المصنف بقوله في شئ من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل ان في هذا التفسير نظراً لان هذا الاسلوب في الاثبات يوجب أن يكون المذخور ليس من له حظ قليل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفي السلب يوجب أن يكون المذخور له حظ مافيه وفي الكشف في قوله تعالى اني اعمل لكم من القالين قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم لانك تشهده بكونه مدوداً في زميرتهم معروفاً بما سمعته لهم وعراقته في وصفه وأجيب بأن افادة معنى الاستغراق في شئ الهدى ليست من هذا القبيل بل جواب لما دل عليه قل لا أتبع أهواءكم على سبيل التعريض كأنه قيل ان اتبع أهواءكم ضللت وكنتم منكم وعن انفسهم وقوغل في الضلال ولا أكون من الهدى في شئ منكم وهو يدل على أنه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه لكن الاول أولى وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جني رحمه الله في الخصاص وفيه بطلان الكلام فيها في غير هذا

(٢) قوله والمصنف رحمه الله رأى الاقتصار الخ ظاهر أنه لم يقتصر والذي اقتصر اغناه العلامة اهـ مصححه

الحل وقيل انه يريد أن نفي كونه من المهتمين بسـ. تلزم نفي كونه في شيء من الهدى لأن الشخص بأدنى شيء
يعد منهم وقوله وفيه تعريض بأنهم كذلك فهو وكقوله تعالى لن أشركت ليجب أن عملك كما تنظر في المعاني
(قوله والبيئة الدلالة الواضحة الخ) كذا فسرهما الراغب على أنهما من بان يبين بمعنى ظهور ولذا قيل
فالوضوح ليس مأخوذاً من التشكيك كما قيل وقوله التي تنصل الخ إشارة إلى أنها من البيئتين بمعنى الانفصال
والمعنى الأصلي ملاحظ فيها وإن صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشف بعد تفسيرها ما ذكره يقال أنا
على بيئة من هذا الأمر وأنا على يقين منه إذا كان ثابتاً عندك بدليل علم أن قدر الوضوح ليس في معناه وما
فلذا قيل انه مأخوذ من التشكيك وبأن بمعنى ظهر وبمعنى انفصل بمعنى آخر فلا يشغى خلطهما وقيل المراد
القرآن فعطف الوحي عليه من عطف العام على الخاص والبيئة مأية التبيين أو البيئة وقوله من معرفته
إشارة إلى تقدير مضاف في أحد الوجهين (قوله على بيئة من ربي) ان قيل معناه على جهة من جهة ربي
فعل هذا من ربي صفة لبيئة على معنى كائنه من ربي صادرة عنه وضمير به للبيئة لأن ما بمعنى البيان والتمثيل
كما قاله الزجاج لا ربي إذا الفرق للفرقة والتفصيل بيته وبينهم وذلك أني صدقت بالبيئة وأنتم كذبتم بها
بخلاف ما إذا قيل وأنتم كذبتم ربي وأما على الوجه الآخر فالمعنى من معرفة ربي فيجوز العود الضمير على ربي
لأن المعنى أني صدقت به وأنتم كذبتم به وعليه فالخبر مقتضى تعلق به على بيئة ومن ربي أي على بيئة لأجل
معرفة ربي ويجوز أن يكون من ربي صفة بيئة أيضاً ومن اتصاله أي بيئة متصلة بمعرفة ربي أنا عليها كما
في شروح الكشف فنزل عليه كلام المصنف رحمه الله وقوله باعتبار المعنى إشارة إلى تأويل البيئة بما مر
(قوله في تعجيل العذاب وتأخيرها) قيل هو أولى من تخصيص الزمخشري بالتأخير ثم انه قد سلك سلك
المصنف في تفسير يقضى وكأنه لم ينف على مراده من أن المقصود من قوله ان الحكم الا لله التأسف على
وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به ما ورد استعمله وهو على التأخير فقط ثم أردفه بالقضاء بالحق فيه ما
تكمل للخامس يارداً به بأمر عام كقوله بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهو أولى بما ذكره المصنف فله
در العلامة ما أدق نظره (قوله أي القضاء الحق) لما كان القضاء يتعدى بالباء لا بنفسه قالوا ان الحق
منسوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أو يقضى ضمن معنى ينفذ أو هو من معدن
قضى الدرع اذا صنعها كقوله وعليه ما مرود تأويل قضاء ما داود

فهو واستعارة وقوله فيما يقضى ظرف يقضى على المعنيين وقوله وأصل الحكم المنع من حكمة بلجام الفرس
وقوله من قص الاثر أي بالصناد الممهولة المشددة قيل وهذه القراءة لا تناسب ما بعده فان قوله خير الفاضلين
يقضى ذكر القضاء قبله والاقبل خير الفاضلين ورد بأنه قرئ بذلك فكان هذه القراءة لم تبلغه وبأن القصص
بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كما في قوله تعالى انه لقول فصل وغيره فيناسبه مع أن معنى يقضيه انه بيته
بما شافيا وهو عين القضاء وقضى الأمر بمعنى قطع وقطع الأمر بيته وبينهم كناية عن اهلاكم وقوله
يؤخذ الخ أي به لا أربؤخر هلاكه وفسر عنده بما هو في قدرته لانه يشترط فيها الحضور بالانجيل ولذا قد براد
به العلم أيضاً وجعله في المعنى استدراكاً لما له لو قدرت أهلككم ولكن الله أعلم بمن يهلك من غيره
وله حكمة في عدم التمكن منه (قوله خرائنه جمع مفتوح بفتح الميم الخ) هو بالفتح المخزن والخزانة والتكثير
لانه مما يقع فكانه محل الفتح والمفتاح بكسر ميمهما آلة الفتح وسمة في الفتق والفخذ قيل والانصب
جعل بمعنى الكثرة على أن مفتاح الغيب من قبيل بلين الماء وأخر الزمخشري تفسيره بالخزانة لعدم تبادره
من لفظ المفتاح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بأمر يحفظ وتسان وأثبت لها المخازن
تخيلاً والمقصود أن علمها مخصوص به لانه يلزم من علم الخازن علم ما حفظ فيها ولذا لم يعطف عليه جملة
لا يعلمها الا هو لا تخادها معنى فهي مؤكدة وقال الامام المراد على هذا التفسير أنه الصادر على جميع
الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه واخزائنه والمخازن متقاربان معنى لكن الاولى لغة
القرآن الفصيحة فلذا فسر النظم بها ثم أشار بعد ذلك إلى انها ما بمعنى فلا يقال لو قال مخازنه لكان أنسب

وفيه تعريض بأنهم كذلك (قل اني على بيئة)
تدبره على ما يجب اتباعه بعد ما بين ما لا يجوز
اتباعه والبيئة الدلالة الواضحة التي تنصل
الحق من الباطل وقيل المراد به القرآن والوحي
أو الحجج العقلية أو ما بعدهما (من ربي) من
معرفة ربي وأنه لا معبود سواه ويجوز أن يكون
صفة لبيئة (وكذبتم به) الضمير لبي كذبتم
به حيث أشركتم به غيره أو للبيئة باعتبار
المعنى (ما عندى ما تستعجلون به) يعنى
العذاب الذى استعجلوه بقولهم فأنظر علينا
سجارة من السماء أو اتنا بالعذاب وتأخير
الحكم الا لله في تعجيل العذاب تأخير
(يقض الحق) أي القضاء الحق أو يصنع الحق
ويدبره من قواه ثم قضى الدرع اذا صنعها
فيما يقضى من تعجيل وتأخير وأصل القضاء
انفصل بتمام الأمر وأصل الحكم المنع
فكانه يمنع الباطل وقرا ابن كثير ونافع
وعاصم يقض من قص الاثر ومن قص الاثر
(وهو خير الفاضلين) افاضين (قل لو أن
عندى) أي في قدرتي ومكتدى (ما تستعجلون
به) من العقاب (اقضى الأمر بيني وبينكم)
لا أهلككم عاجلاً غضب الربى وانقطع ما بيني
وبينكم (والله أعلم بالظالمين) في معنى
الاستدراك كانه قال ولكن الأمر الى الله
سبحانه وتعالى وهو أعلم بمن ينبغي أن يؤخذ
وعن ينبغي أن يعلم منهم (وعنده مفتاح
الغيب) خرائنه جمع مفتوح بفتح الميم وهو
المخزن أو ما يتوصل به الى المغيبات

بما بعده والامر فيه هين (قوله مستعار الخ) يعني أنها ممكنة وتخييلية أذ شبه الغيب بالاشياء المستوثق
منها بالاقتال واثبات المفاتيح تخييل كاظفار المنية وأما جعلها تخيلية فبعبارة وكذا جعل المفاتيح بمعنى
لعلم وجهه قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن يكون حقيقة كما تقرر في مقتضى هذا أنه أو هو استعارة
مصرية والاضافة الى الغيب قرينة وهذا أسلم من التكلف وجوز فيه أن يكون مجازا من سلاطن كونه
مفاتيح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتأيد قراءة مفاتيح ظاهر ولذا قيل ان مفاتيح جمع مفاتيح كما قيل
في جمع محراب محارب وجوز الواحد في مفتاح مفتاح الميم أن يكون مصدرا بمعنى الفتح (قوله والمعنى أنه
التوصل الخ) الظاهر أنه تفسير الوجه الثاني وينقل منه الى معنى الاول كما خصه به الزمخشري وجعله
تفسيرا له ما يفهم منه اللفظ وقوله انه المتوصل الى المصدر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم
والاحاطة تؤخذ من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به تعالى أنه لا يعلمها كما هي ابتداء الا هو وقيل
المراد بالغيب هنا المفاتيح الخمس وفي الاتصاف لا يجوز اطلاق التوصل على الله اذ لم يرد اذن به مع
ابهامه بتجديد الوصول وما في صيغة التوصل من الاشعار بأنه وصل بعد تباعد عن نيته ولا يدفعه ما قيل
انه يراد به الاستقرار التجديدي ولذا أشار التحرير الى أنه مرتضى عنده وهو غير وارد على المصنف وجهه الله
لانه وصف به العلم ولم يطلقه على الله (قوله فيعلم أوقاتا) فيه إشارة الى ربطه بما قبلها وهو ظاهر وقوله
وفيه دليل الخ أو رده عليه أن علمه تعالى ليس بزمان فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشياء الواقعة في
الزمنة وأجيب بأنه عند من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح تأويل القبلية
والبعدية بأنها بالنظر الى وجود العلم أو بالنظر الى تعلقه بالحادث وقيل لا شك في تقدم ذاته
تعالى وعلمه على المصنوعات غاية أن ذلك التقدم ليس بزمان بل بنوع من التقدم كتقدم أجزاء الزمان
بعضها على بعض كما حقق في محله يعني أن قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن (قوله عطف
لاخبار الخ) أي هو معطوف على قوله وعنده مفاتيح الغيب الخ لان قوله لا يعلمها الا هو كيد له سافلا
يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتأكيده ولو كان علمه لها على وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب
والشهادة متغايران فلا يبرك كد أحدهما الآخر نعم من لم يجعلها سافلا وكدة يجوز فيكونان مستأنفتين
تفصيل علمه ونموه ولا تعلق له بما قبله وبصح أن المجموع مؤكدا لا شمله على مضمون ما قبله لانه ليس
توكيد اصطلاحيا وجعل المعرب الجملة الأولى حالا فلا مانع من العطف عنده والمصنف رحمه الله لم
يترس لذلك فكلامه يحتملها (قوله لا يعلمها) حال من ورقة وجاءت الحال من التكرار لا اعتمادها على
النفي والتقدير مانسقط من ورقة الاعمال الصالحة التفرغ في الحال أو نعت لها بناء على جوازها فيه كما في
قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة زائدة في الافعال وما بعده معطوف
عليه وقرئ بالرفع عطف على المحل وسبأني وقوله مبالغته في احاطة علمه بالجزئيات ردة على الفلاسفة في
قولهم انه لا يعلم ما هو قول باطل الا أن الحق الطوسي أنكره وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه
رسالة جلية (قوله بدل من الاستثناء الاول بدل الكل الخ) قال أبو البقاء رحمه الله الا في كتاب الا هو في
كتاب مبين ولا يجوز أن يكون استثناء يعمل فيه يعلمها لانه بصير المعنى وما نسقط من ورقة لا يعلمها الا في
كتاب فينقلب المعنى من الاثبات الى النفي فاذا يكون الاستثناء الثاني بدلا من الاول أي ولا تسقط من
ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله في الكشف انه
كالتكرير وقيل أي من جهة المعنى على ما بين وأما من جهة اللفظ فهو وصفة للمذكورات كما أن لا يعلمها الا
هو وصفة لورقة وأما ما يقال انه تأكيده للاستثناء الاول أو بدل وانه ليس استثناء من لا يعلمها للزوم كونه
نفيًا من الاثبات ليكون لا يعلمها الا هو اثباتا من النفي نعم لا ينبغي أن يصح اليه المحصل اه فهو استثناء
من أعم الاوصاف والمعنى مانسقط من ورقة بوصف الابانة يعلمها وكذا حال الا في كتاب والمصر اضافي
بالنسبة الى غير العلم والذي جنح اليه انه ان دخل في حيز العطف لم تصح البدلية والا فلا تخلل العطف

مستعار من المفاتيح الذي هو جمع مفتاح
بأكسر وهو المفتاح ويؤيده أن قرئ مفاتيح
والمعنى أنه المتوصل الى المفاتيح المحمط علمها
(لا يعلمها الا هو) فيعلم أوقاتا وما في نهيها
وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته
حكمته وتعلق به متبينة وفيه دليل على
أنه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها
(ويعلم ما في البر والبحر) عطف لاخبار عن
تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الاخبار
من اختصاص العلم بالمفاتيح به (وما
تسقط من ورقة الا يعلمها) مبالغته في احاطة
علمه بالجزئيات (ولا حبة ولا رطب ولا يابس)
ولا رطب ولا يابس (معطوفات على ورقة
وقوله الا في كتاب مبين) بدل من الاستثناء
الاول بدل الكل على أن الكتاب المبين علم
الله سبحانه وتعالى

وفيه له بين البدل والمبدل مع أنه قيل عليه أن صفة شيء كيف تكون تكبر بالصفة فهو آخر معنى ووجه
 كونه بدلا أن قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان على ورقة ليشاركاها في صفتها أعني لا يعلمها الا هو
 فكانه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها ولا ينبغي أنه تكلف لاحاجة اليه وأن ما أورده غير وارد لان الورقة
 داخله في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصيح ما ذكره وسيأتي له تفصيل في سورة يونس (قوله
 أو بدل الاشتغال) ولا يصح أن يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر وأما ما قيل ان اللوح محل
 معلوماته فيقول اليه فتكلف لاحاجة اليه مع صحة الاشتغال وكذا ما قيل انه حينئذ يصح أن يكون بدل كل
 من حيث أن كونها في اللوح كتابة عن كونه معلومة له لانه خلط بين التفسيرين فجعلهما واحدا
 والكلام ناطق بخلافه وقال الزجاج انه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال
 الا في كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة ذلك أمور أحدها اعتبار الملائكة وانفاقات المحدثات للمعلومات
 الالهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال أحوالهم المشغلة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن
 الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال جف
 القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ (قوله استعبر التوفي الخ) أشار به
 المصدر الى أن الاستعارة تبعية وقوله في زوال الاحساس إشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر أن ال في
 له هداى احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف أن الحواس الباطنة تدرك في النوم وقيل
 انه بناء على ما اشتهر من أن النوم ضد الادراك وجعل صاحب التلخيص وجه الشبه عدم ظهور الفعل
 وقوله جري على المعتاد أى من الكسب في النهار وعدمه في الليل والافتقار به **كس** (قوله يوقظكم
 الخ) يعني أن البعث بمعنى الايقاظ ضمير فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشرى لما رأى
 قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار ادى الى ايقاظ ضمير فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشرى لما رأى
 فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام
 بالنهار ومن أجله كقولكم فيم دعوتني فمقول في أمر كذا فجعل الضمير جاريا مجرى اسم الإشارة مما دلت على
 مضمون كونهم متوفين وكاسين ومعنى في هو حاصل معنى لام العلة والاجل المسمى هو الكون في القبور
 قال التحرير ولا ينبغي ما فيه من التكلف وأنه لا حاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار إشارة الى ما كسب
 في النهار السابق على ذلك الليل ولادلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وأن الايقاظ متأخر عن التوفي
 وان قولنا يفعل ذلك التوفي لنقض مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام ولا ينبغي أنه تكلف بعد
 وما قيل في وجه التراخي أن حقيقة الانامة في الليل تحقق في أوله والايقاظ متأخر عنه وان لم يتراخ عن
 جملة ليس بسد يد لانه لا وجه حينئذ لنسب قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم مأخوذ من
 جوارح العابر (قوله ترشعوا للتوفي) قيل في هذا يكون الترشيح مجازا وقد يقال انه ليس بمجاز ولا ينبغي
 أن الترشيح نوع مخصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ يقال بعثته من نومه اذا أيقظته
 كما صرح به في المأول ولأن تكلف بأنه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتي في الآخرة
 (قلت) كونه ترشعيا باعتبار ما ذكره وأنه المتبادر في حرف الشرع وان كان لغة أهم واذا أسند اليه تعالى
 لم يفهم منه الا هذا أو الابداع وبعث هنا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشعيا لما مر ولا يشترط
 في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قرره في قوله له لبد أظفاره لم تقم
 اذ جعلوا لم تقم ترشعيا والبعث في الموت أقوى لان عدم الاحساس فيه أقوى فازالته أشد وهو
 ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مرقدنا مع أن
 البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ما ذكره واللام يكن ترشعيا بل مجرد ادلوله أنه مجاز فهو
 لا ينافي الترشيح قال في القرائن الترشيح مجوز أن يكون باقيا على حقيقة تايها للاستعارة لا يقصد به
 الاتقويته أو أن يكون مستعارا من ملائم المستعار للملائم المستعار له فلا يفتحه ما قيل فيه بحث لانه لما كان

أو بدل الاشتغال ان أريد به اللوح وقرئت
 بالرفع للعطف على محل من ورقة أو رفعها على
 الابتداء والخبر الا في كتاب بين (وهو الذي
 يتوفاكم بالليل) يبعثكم فيه ويراقبكم استعبر
 التوفي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة
 في زوال الاحساس والتميز فان أصله قبض
 التوفي بقاءه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) كسبتم
 فيه خص الليل بالنوم والنهار بالكسب
 جري على المعتاد (ثم يبعثكم) يوقظكم أطاق
 البعث ترشعيا للتوفي (فيه) في النهار

البعث مجازاً عن الإيقاظ لم يكن من الترشيع في شيء لأن الترشيع باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذي غرضه ظاهر كلامهم وكذا ما قبل البعث الأثارة لا الإيقاظ غايته أن البعث النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا ببعث النائم بإيقاظه لا يكون ترشيحاً بل تجريداً (قوله لبلاغ المتسقط الخ) الظاهر أنه غايته لما تقدم أعني وهو الذي يتوفاكم الخ أي جعل هذا منتهى أعماركم وقوله آخر أجله إمامته بر الله من الأجل أو إشارة إلى أن المراد به مجموع العمر لأنه يطلق عليهم ما كانوا (قوله ثم إليه مرجعكم) قال الشريف المرتضى في الدور والغرر فيما وقع في القرآن من ذكر الرجوع إلى الله فهو إليه ترجع إلا وركب ترجع إليه وهي لم تخرج عن يده وأجاب بأنه في دار التكليف قد تغير البعض فيضعف بعض أفعاله تعالى إلى غيره فإذا انكشف الغطاء انقطعت - ببال الآمال عن غيره فترجع إليه أو أن المراد أن الآخرة في يده من غير خروج ورجوع حقيق فرجع بمعنى صارت تقول العرب رجعت على من فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبق فهو بمعنى المصير إليه كاتشهده اللغة أو أنه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهراً كالهبة أسيداً فإذا أفضى الأمر إلى الآخرة زال ذلك ورجع الأمر كله إلى الله ظاهراً وباطناً قبل ولوجه على البعث من القبور لكان أولى لأن انقضاء الأجل يتضمن الموت والظاهر أنه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله بالمجازاة هو إما مجاز فيها أو كناية ثم انه يحتمل أن يكون مافي القبر أو ما بعده أو أعم منهما ولو فسر بالمحاسبة وعرض العصف اكان أظهر (قوله وقيل الآية خطاب للكفرة الخ) هذا مختار الزمخشري لأنهم - وقلة للتدبير كافي قوله ثم فينبئكم الخ ولأن حمل البعث على الإيقاظ تذكر برجع ذكر كسب النهار ولأن ثم تدل على التراخي وهناكيس كذلك وقد مر جوابه وأما الجواب بأن أو وبعلم حاله وما عبارة عما كسب في النهار السابق كما يرشد إليه عدم إرادته بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على أن الإيقاظ من هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على تأخر الإيقاظ عن التوفي دون غيره ولو سلم لم فأنما يدل على تأخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فإنه يعلم في الماضي أنهم يكسبون كافي الآتي ثم إن التبادر هو البعث من التوفي المذكور لأن غير المذكور فله عليه غير مديد لأن أو الحال لا تدخل على المضارع الأشد وذا أو ضرورة في المشهور وقوله في شأن الخ يشي إلى أن الضمير واقع وقع اسم الإشارة كما تروم معنى في شأنه لأجل جراته وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فتكون بيوتهم مقابرهم كما قيل

أي أيا نائم الليل هنته • فقبل الممات سكنت القبور

وقوله ليقضى الأجل الخ فأراد بالاجل مدة موتهم أو غايتهما وقوله سماه وضربه أي عينه والبعث عليه لانقضاء تلك المدة فإن قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فأوجه قوله ليقضى قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من ثم وفي الكشف وأما انقضاء الأجل المسمى لا يصلح له للبعث فليس بشيء بعد ما فسر المصنف بقوله الأجل المضروب لبعثهم وجزائهم أي يعذبكم من القبور ليقضى أجل البعث والجزاء فيه وهو متأخر عن البعث لا محالة ألا ترى إلى قوله ثم يعذبهم الذين آمنوا وهم في السماوات وقال العلامة في شرح الكشاف لا شأن أن ظاهر الآية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبينكم يدل على تهديد شديد لا يليق إلا بالمعاند الجاحدين وإلهذا فسر التوفي وإن كان مستنداً إلى الله بانسدادهم كالجيف لأن المقصود بيان حالهم المذمومة في الليل كما أن قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة في النهار ويتوفاكم أي يقبض أرواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالمرث كافي قوله تعالى الله يتوفى الأنفس الآية وفي أكثر التفاسير يبينكم بوقفكم في النهار ليقضى أجل مسمى أي مدة الحياة ثم إليه مرجعكم بعد الممات ثم يبينكم بالمجازاة وانما يدل منه لأن قوله وبه لم ما جرحتم بالنهار دال على حال البقرة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخر البعث عنها فإن قلت البعث من القبور رابح عليه لقضاء الأجل المسمى فنقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحياة كما قالوا والبعث عليه لانقضاء تلك المدة (قوله من النوم الخ) فإن قلت النوم ضروري فالنائم غير مكلف

(ليقضى أجل مسمى) أي بايقاظ المتسقط آخر أجله المسمى له في الدنيا (ثم إليه مرجعكم) بالموت (ثم فينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة والمعنى أنكم ملقون كالجيف بالليل وكاسبون لأنهم بالنهار وأنه سبحانه وتعالى مطلع على أعمالكم فينبئكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضى الأجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم ثم إليه مرجعكم بالحساب ثم فينبئكم بما كنتم تعملون بالمجازاة

فكيف يحاسب عليه قلت المراد أنه يحاسب على أسبابه ومقدماته فانها اختيارية ألا ترى أن من نام في آخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بنومه (قوله وهو القاهر) قد مر تفسيره وفوق منصوب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر وذكر الارسال بعده ليفيد أن ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم وقوله تحفظ أعمالكم تفصيل للفظه جمع حافظ ككتابة وكتاب ويحتمل أن المراد بهم المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستأنف أو عطف على القاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جملة حال لان الواو الحالية لا تدخل على المضارع وتقدر المبتدأ بالخبر عنه عن الشذوذ على الصحيح وعليكم منعلق بارسال أو بحفظه والاشهاد جمع شهد كعصب وهو جمع شاهد أو اسم جمع له لان فاعلا لا يجمع على أعمال الا نادرا وقوله يحتمش بمعنى يستحي وضمير من خدمه اما الى السيد أو الى العبد قبل والمبالغة في الثاني أكثر وخدم بفتحين جمع خادم وهو من نوادر الجوع وقوله ملك الموت وأعوانه جمع عون وهو المعين والظاهر والظاهر منه أن قبض الارواح بحملته ليس موكولا الى ملك الموت بل له أعوان يقضونها معه وقيل ان المباشرة ملك الموت عليه الصلاة والسلام واسناد الفعل الى المباشرة والمعاون معاجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يستند اليه فقط والى الله تعالى وقوله حتى أي بلغت غايته الى أنهم لا يتأق له - مخالفة رساله في قبض الارواح وليس متعلقا بارسال الحفظه - حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظه وقت مجي الموت الى أحدهم (قوله والمعنى الخ) يعني معنى قراءة التخفيف والضمائر كلها للرسول والا فرط مجازة الحد وهو يكون بالزيادة والنقصان والتفريط التقصير ولذا فسر بالتواني والتأخير وقيل انه على القراءتين وفيه انف ونشر مرتب ان كان ضمير لهم للناس وما عبارة عن آجالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسول وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر (قوله ثم ردتوا الى الله الخ) قيل الضمير للكل المدلول عليه بأحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد أولا والجمع آخر وقوع التوفى على الانفراد والرد على الاجتماع أي ردتوا بعد البعث وقيل أيضا فيه الالتفات من الخطاب الى الغيبة ومن النكاح اليه الان الرتبة نسبة اعتبار الغيبة وان لم يكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفه عين وقيل عليه ضمير ردتوا عبارة عن الاحد العام اذا المراد ليس فردا واحدا لا عن الخطابين فالالتفات واحد ثم ان الرتبة تقتضي غيبتهم وقت الرد لا وقت الخطاب بأنكم تردون فكأنه لم يسمع قوله ثم تردون الى عالم الغيب ولا يخفى أن الاحد وان كان يعنى كما مر في سورة البقرة لكنه لما أضيف الى الخطابين اقتضى ذلك التباين بينهما والرد لا يختص بل يعنى الجميع فيرجع الى العباد فيكون فيه التباين بلا تسكاف وكون الرتبة تقتضي الغيبة مما لا شبهة فيه لانه لا يرد الا من ذهب وغاب فالمراد في قول نعلق الرتبة غائب وبعدده بصير حاضر فيجوز اعتبار كل من حاله واعتبار حالة البعد أنسب بالمقام فلا يرد ما ذكره وهو لا ينافي الخطاب في تردون والكل وجهة * وللناس فيما يشقون مذهب * وقوله الى حكمه وجزائه وقيل انه الرتبة من البرزخ الى موضع العرض والسؤال وليس يعيد من هذا (قوله العدل) الحق يطلق على الله اما مجازا وهو معنى العدل أو مظهر الحق أو واجب الوجود أو الصادق الوعد ونصبه على المدح أو على أنه صفة للمفعول المطلق أي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله (قوله لا يشغله حساب عن حساب) هذا بناء على أنه يحاسبهم وقيل انه يأمر الملائكة بذلك فيحاسب كل انسان ملكا واذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل ثم أن لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه وهو انه عنده (قوله فقبل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب) أي انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذو كواكب كقوله * اذا كان يوم ذو كواكب أشنعنا * بناء على أن الليل اذا لم يستنر بنور القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة رأى الكواكب مظهر رأى أي أظلم يومه لاشتداد الامر فيه كما قال الهذلي

(وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه أن المكلف اذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان أجز عن المعاصي وأن العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وسره لم يحتمش منه احتشامه من خدمه المظالمين عليه (حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ملك الموت وأعوانه وقرأ حزة توفاه بالالف بمالة) وهم لا يفترطون بالتواني والتأخير وقرئ بالتخفيف والمعنى لا يجاوزون ما حدث لهم بزيادة أو نقصان (ثم ردتوا الى الله) الى حكمه وجزائه (مولاهم) الذي يتولى أمرهم (الحق) العدل الذي لا يحكم الا بالحق وقرئ بالنصب على المدح (ألا له الحكم) يومئذ لا حكم فيه غيره (وهو اسرع الحاسبين) يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب (قيل من يجيبكم من ظلمات البر والبحر) من شدائد ما استعبرت الظلمة لاشتد مشاركتهم في الهول وابطال الابصار فقبل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب

وكيفية لبسها بكتيبة • حتى اذا التفتت نفقت لها يدي
فتركهم نفقت الرماح ظهورهم • من بين منعقر وآخر مسندي
ما كان يتفنى مقال نسائهم • وقتلت دون رجالها لا يتعدى

فلبستهم اجمعين خلطتهم فالتفتت أي اختلطت والمراد بقوله نفقت لها يدي أنه قد يقال نفقت
يدي من فلان اذا اولئك لنفسه ويقال في ضده قبضت كني وجعت عليه يدي والمراد تبرز به منهم
وتركهم وشأنهم كقوله فلما كفر قال اني بري منكم يريد أنه مهياج للشر خبير بما داخله ومخارج
وفيه طرف من اللوم والحق ولذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالتاء المنقاة الجيت
(قوله بقاتل بعضكم بعضا) هذا التعبير مأثور روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت الله
أن لا يعذبني على أمتي عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطاني ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم
ثغرى وأخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام أن فناء أمتي بالسيف فان قلت كيف أجبت الدعوات
وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت المنوع خسف
مستأصل لهم وأما عدم اجابته في بأسهم فبذنوب منهم ولا منهم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم
ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله (قوله بالوعد والوعيد) فسر بعضهم بقوله يحولها من نوع الى آخر
من أنواع الكلام تقرير المعنى وتقريره الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلمهم بفقهون وقبل
الترغيب والترهيب بما يحمل الانسان على تأمل بقوده الى برهان وهذا مصحح لا مرجح وقوله الواقع
لا محالة الخائب ونشر مرتب والصدق صدق اخباره وأحكامه (قوله بحفيظ وكل الى أمركم) أصل
معنى التوكيل أن تعتمد على غيره قال تعالى وعلى الله فاستوكل المتوكلون والمتوكل على القوم هو
الذي قوض أمرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعماله في لازم
معناه قال الراغب ما أنت عليهم بوكيل أي بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل بمعنى مفعول في قوله وكفى
بالله وكذا أي اكتف به أن يتولى أمرك ويتوكل لك (قوله اما العذاب) فالتابع المعنى المتباهية أو بمعنى
المصدر أي الانباء وقوله وقت استقرار فسر به لانه المناسب لما بعده وأما جعله مصدرا مما يعنى
الاستقرار فغير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقع ان عطف على استقرار على أنه بيان للاستقرار
فظاهر ويصح عطفه على وقت فيكون تجويز المصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر (قوله بالكذب الخ)
لما كانت قرينة تفعل ذلك في أدبتها ولذا أتى باذا الدالة على التحقيق بخلاف التسيان وفسر الاعراض
بعدم المجالسة وان احتمل غير ذلك لدلالة قوله ولا تقعد عليه ثم انه قد استدلل بهذه الآية على أن اذا تفيد
التكرار حيث حرم القعود مع الخائض كلما خاض وفيه نظر لان العموم ليس من اذابل من الصيغة لترتب
حكم المشتق على مأخذ اشتقاقه وهو الخوض (قوله اعاد الضمير الخ) يعنى الى الآيات والظاهر عوده
الى الخوض أو الباعث أو مجموع ماضى وأصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض في الامور
وأكثر ما ورد في القرآن للذم وتجاوزا في الحديث وتفاوضا بمعنى وقوله بأن يشغلك بوسوسته هذا
على سبيل الفرض اذ لم يقع ولذا عبر بان واما ان الشرطية زيدت بعدها ما واختلاف في لزوم تركيد
الفعل الواقع ما بعدها فالمتشهور لزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله في المقصورة

اتمازى رأسى حاكى لونه * طرزة صبح تحت اذبال الدجا

وقوله بالتشديد يعنى تشديد السين ونسى يعنى أنسى وقال ابن عطية رحمه الله نسي أبلغ من أنسى
(تنبيه) • قال في كتاب الاحكام اخنار الراضة أن النبي صلى الله عليه وسلم منزله عن التسيان لقوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جواز اتهمى (وعندى) أن يجمع بين القولين بأنه لا ينسى شيئا
من القرآن والوحى ويجوز في غير ذلك (قوله بعد أن تذكره) الذكرى مصدر والمصدر يؤنث بالتاء كضربة
وبالالف كبنسرى والضمير راجع الى النهى وفي الكشف وان كان الشيطان ينسبك قبل النهى فمع

(ويذكر بعضكم بأمر بعض) بقاتل بعضكم
بعضا (انظر كيف تصرف الآيات) بالوعد
والوعيد (لعلمهم بفقهون وكذب بقومك)
أي بالعذاب أو بالقرآن (وهو الحق) الواقع
لا محالة أو الصدق (قل لست عليكم بوكيل)
بحفيظ وكل الى أمركم فأمنكم من
التكذيب أو أجاز بكم انما أنا منذر والله
الحفيظ (لكل نبي) خبر بيده اما العذاب
أو الابعاد (مستقر) وقت استقرار ووقع
(وسوف تعلمون) عند وقوعه في الدنيا
والآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون في
آياتنا) بالكذب والاستنزاه بها والطعن فيها
(فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم
(في يخوضون في حديث غيره) أعاد الضمير
على معنى الآيات لانها القرآن (واتما
نسينك الشيطان) بأن يشغلك بوسوسته
حتى تنسى النهى وقرأ ابن عباس ينسبك
بالتشديد (فلا تقعد بعد الذكرى) بعد أن
تذكره

بجالة المستهزئين لانها مما تشكره العقول وهو مبني على الاعتراف مع تكلفه ولذا تركه المصنف رحمه الله وقوله ظاهرا الخ المراد ظاهرا خاص والظلم وضع الشيء في غير موضعه (قوله مما يحاسبون عليه) الظاهر أنه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدر راجع للمفعول ولا يصح أن يكون تفسير الشيء وأما جعل من ابتدائية بمعنى الاجل فمع كونه تكلفا الظاهر أن يقول انها تعليمية لانها اثر لذلك كما ذكره الفصاحة وفسر على في على الذي يتقون بالزوم كما في قولهم على ألف درهم ولم يفسره بالموأخذه كما في قوله عليهم اما كتبته قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يؤخذ الا بما يلزمه وما آلهما بحسب المعنى واحد وقوله وغيره من القبائح عمه والزخشي خصه بالخوض المناسبة المقام (قوله لان من حسابهم بآباءه) لانه يصير المعنى ولكن ذكرهم من حسابهم وليس بسديد وقد تبع فيه الزخشي واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بأنه لا يلزم من العطف على مقيد بقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا أنه مخصوص بالحال والجار والمجرور هنا حال لانه صفة للشركة قدمت عليهم والحال قيد في عاملها فاذا كان من عطف المفردات وعمل فيها العام لم يلزم تقيدها فان قدر عامل آخر لم يكن من عطف المفردات وقيل نحن لانه في هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءني يوم الجمعة أو في الدار أو رابعا أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجيء المرأة في يوم الجمعة أو في الدار أو بصفة الركوب أو تكون من القوم البتة ولم يجيء الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواء بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يعد كون المرأة من غير العرب قالوا والسريفة أن تقدم القيود يدل على أنها أمر مسلم مفروغ عنه وانها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وأن هذه القواعد مخصوصة بالمفرد لذلك وأما في الجمل فالقيد اذا جعل جزأ من المعطوف عليه وان سبق لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى اذا جاء أجلكم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون كما في شرح المفتاح وهذا اذا لم تفهم القرينة خلافه كما في قولك جاءني من تميم رجل وامرأة من قريش وتخصيص هذه القواعد بتقدم القيد وادعاء اطرافها كما ذكره التحرير مما يقتضيه الذوق امكننا لم نر من التزمه غيره ومنهم من عمها كما قيل ان أهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان في المعطوف عليه قيد فاظهار تقيد المعطوف بذلك القيد الا أن تجيء قرينة صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر اظاها اشتراكتا مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمر ايوم السبت لم يشاركه في قيده والاية من القبيل الا قول فالظاهر مشاركته في قيده ويكتفي مثله للمنع وفيه بحث (قوله ولا على شيء لذلك الخ) مراده بقوله لا تزداد بعد الاثبات لا تقدر عاملة بعد الاثبات لانها اذا عملت كانت في قوة المذكورة المزیدة ولذا قيل الظاهر أن يقول لا تقدر عاملة بعد الاثبات ولا ينافيه ما مر من تجوز زيادتها في الاثبات في قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك كما أورد عليه بعضهم لانه مشي على قول هنا وعلى آخره لانها عكازة أعني بل لان خلاف الانقش وغيره في غير الظروف كقبل وبعد وأما دخول من زائدة على الظروف في الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة وارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لمساءتهم مصدر اتمام مضاف للفاعل والمفعول مقتران ومضاف للمفعول (قوله ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ) أي ضمير لعالمهم للمتقين أي يذكروا المتقين المستهزئين لينبت المتقون على تقواهم ولا يأنموا بترك ما وجب عليهم من النهي عن المنكر وذكروا الاثبات لان أصل التقوى كان اهم قبله وقوله تتلم أي تنقص وأصل معناه الكسر ونقب الحائط وقد ذكر العلماء أنه لا يترك ما يطالب لمقارنته بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاحى وصلاة جنازة لناحية فان قدر على المنع منع والاصبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يفعل لان فيه شين الدين وما روى عن أبي حنيفة من أنه ابتلى به كان قبل صبره اما ما مقتدى به لقوله فلا تقعد بعد الذي كرى مع

(مع القوم الظالمين) أي معهم فوضع الظاهر موضع الضمير لانه على أنهم ظلموا بوضع التمسك كذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام (وما على الذين يتقون) وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم (من حسابهم من شيء) أي مما يحاسبون عليه من قبائح أعمالهم وأقوالهم (ولكن ذكرى) ولكن عليهم أن يذكرهم ذكرى ويظهروا من الخوض وغيره من القبائح ويظهروا من الخوض وهو يحفل بالنصب على المصدر كراهتها ولا يجوز والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محلى من شيء لان من حسابهم بآباءه ولا على شيء لان من لا تزداد بعد الاثبات (المعلمة يتقون) يحتمل أن يكون الضمير للذين لمساءتهم ويحتمل أن يكون الضمير للمساءتهم يتقون والمعنى لهم يبنون على تقواهم ولا تتلم بمجالستهم روى أن المسلمين قالوا لن كن تقوم كما استهزأوا بالقرآن لم تستطع أن تجلس في المسجد الحرام وظلوف قزات

القوم الظالمين (قوله لعباد الله) قال السفاقي هو مفعول ثان لاتخذوا وظاهر كلام ابن عطية
والزحشرى أنه مفعول أول ودينهم ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازي انه مفعول لاجله
أي اكتسبوا دينهم لله واللعب فهو متعد لواحد (قوله أي بنوا أمر دينهم الخ) لما أضاف الدين
اليهم وليس لهم دين في الواقع أوله في الكشف بأوجه الأول أنهم اتخذوا الدين المفترض عليهم شيأ من
جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام ونحوها والدين المفترض الواجب عليهم وإن كان في الواقع دين
الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب
الثاني أنهم اتخذوا ما يتدينون به ويتحلونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيأ من اللعب واللهو وحاصله
أنهم اتخذوا اللعب واللهو ديناً لهم كما صرح به الزحشرى وليس من القلب في شيء ولا من جعل المبتدأ
نكرة والخبر معرفة كما توهم وفيه بحث الثالث أنهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكافوه أعني
الاسلام لعباً ولهواً حيث مخروا به واستهزؤا فحاصل الأول اتخذوا الدين الواجب لعباً والثاني
جعلوا اللعب ديناً واجباً والثالث استهزؤا بالدين الحق الذي يجب أن يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة
في الأول والثالث ظاهر وفي الثاني أنه عادة لهم والوجه الرابع أن المراد بالدين العبد الذي يعباد اليه
كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله كعبد المسلمين أو بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو
كاعباد الكفرة لأن أصل معنى الدين العادة والعبد معتاد في كل عام وابعده عن الظاهر آخر وترك
المعتبر وجه الله الثاني منها ما فيه من الخفاء ولأنه أن جعل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والافهم
راجع الى الوجه الآخر والفرق بينهم ما سهل وقوله زمان له والخ إشارة الى أنه إذا كان بمعنى العبد وهو
اسم زمان لأنه يوم مخصوص بقدر مضاف ليصح الحمل (قوله والمعتنى أعرض عنهم ولا تبالي الخ)
إشارة الى أن الظاهر يقتضي الكف عنهم مع أنه مأمور بالتبليغ والقتال فأوله بأن المراد لا تبالي بهم
وامض لما أمرت أو هو للتهديد أو أن الآية نزلت قبل آية السيف التي في سورة براءة والامر بالقتال
فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهي محكمة فذكر معنى اترلقبه ثلاثة وجوه واعلم أنهم اختلفوا في الوجوه
الذي كورة في الكشف فقبل انها أربعة وقبل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو لعب واللهو ديناً لهم ليس من
توجيه معنى الدين في شيء وهو الأول بعينه وانما ذكر الزحشرى لبيان الوجهين من كونه مفعولاً أول
أو ثانياً والقلب الداعي له أن لا يثبت أنهم دير فقول النحر برانه ليس من القلب إذ لا داعي له لوجهه
وفسره العلامة بقوله ما هو لعب إشارة الى تأويله بمعرفة المفهومة من ما الموصولة كما قيل وفيه تأمل
(قوله وغرتم الحياة الدنيا حتى أنكروا البعث) ففرز من الغرور وهو معروف وقيل أنه من الغرور وهو
ملء لهم أي أشبعهم لذاتهم حتى نسوا الآخرة وعليه قوله

ولما التفتينا بالعشبة فترنى * بمعرفه حتى خرجت أفوق

(قوله وذكركه أي بالقرآن) جعل الضمير للقرآن كما في قوله فذكر بالقرآن من يضاف وعبد والقرآن
يفسر بعضه بعضاً فلهذا اقتصر عليه وقيل أنه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل أنه ضمير يفسره
ما بعده فيكون أن تبسل بدلائمه واختاره أبو حيان (قوله مخافة أن تسلم الخ) إشارة الى أنه مفعول
لأجله بنفد مضاف أو أصله أن لا تبسل ومنهم من جعله مفعولاً لا بد له ذكر وتسلم من الأفعال ويجوز أن
يكون من التفعيل وهما مستقاران وفسر تبسل بالسلام الى الهلاك أي وقوعه فيه وجعله كأنه
رهن يده حال الراغب تبسل هنا بمعنى تحرم التواب والفرق بين الحرام والتبسل أن الحرام عام لما منع
منه محكم أو قهر والتبسل المنوع بالهجر وقوله تعالى أبسلوا بما كسبوا أي حرموا التواب وفسر
بالأوتى أن لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فاعلة بمعنى فاعل أي ثابتة مقبلة وقيل بمعنى
مفعول أي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور منه حبسه استعير ذلك
للمعتبس أي نفي كان انتهى فمضى قوله ترهن أي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى

(وذرا الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً)
أي بنوا أمر دينهم على الشهى وتدينوا
بما لا يعود عليهم ينفع عاجلاً ولا آجلاً كعبادة
الاصنام ونحوه الذي كافوه لعباً ولهواً
أو اتخذوا دينهم ما جعلوا يبدونهم الذي جعل
حيث مخروا به أو جعلوا لهواً ولعباً والمعتنى
بمعنى عبادتهم زماناً لهواً وأقوالهم
أعرض عنهم ولا تبالي بأفعالهم وقوله تعالى
ويجوز أن يكون تمديد الله لهم كقوله تعالى
ذرني ومن خلقت وحيداً ومن جعله منسوخاً
بآية السيف عليه على الأمر بالكف عنهم
ونزل التعرض لهم (وغرتم الحياة الدنيا)
حتى أنكروا البعث (وذكركه) أي بالقرآن
(أن تبسل نفسك بما كسبت) مخافة أن تسلم
الى الهلاك وترهن بسوء عملها

اسلامه اليه ولهذا جمع بينهما لانه روى كل منهما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد
والله اشار المصنف رحمه الله بما قبل انه من رآه على كذا اذا خاطره فكان الهلاك يقول ان حصل
مثل سوء العمل فالنفس لي تكلف ناسن قلة التدبر وفريسة الاسد ما يفترسه ويصطاده ولا تفلت أى
تخلص منه والقرن بالكسر الكفوفى الجماعة والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم قال

أجارنكم بسل علينا محترم * وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسل جوابا بمعنى نعم وأجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل أن تبسل نفس فسر هنا
بالعموم أى كل نفس وهو تكررة فى الاثبات كقوله علمت نفس ما أحضرت اما لانه قد يؤخذ عمومته من
السياق واما لانه نفي معنى كما يفهم من كلام المصنف فتأمل (قوله ابسالها الخ) فى هذه الجملة ثلاثة
وجوه فقيل انها مستأنفة للاخبار بذلك أو فى محل رفع صفة نفس أو فى محل نصب على أنها حال من ضمير
كسبت وضمير يدفع للوى والشفيع باعتبار أنه مذكوراً وتأويله بذلك أو بكل واحد على البذل ومعنى
كونهم ما من دون الله سواء كانت من زائدة أو ابتدائية انهما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه ولذا قيل
ان فيه مضافا مقدرا أى دون عذابه واليه يشير كلام المصنف فلا يرد أنه من أين يؤخذ العذاب من النظم
(قوله وان تفعل فداء) الفداء بالكسر والمثـ اذا فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب
ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل أى كامل فى الرجولية
وتقديره عدل لا كل عدل وفيه أن كل هذا المعنى تلزم التبعية والاضافة الى مثل المتبوع نعتا لا نو كيدا
كافى السهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى ضميره لان العدل هنا مصدر لوقوعه مفعولا
مطلقا وليس هو بما يؤخذ من يجوز أن يراد بضميره العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاسناد اليه
كافى قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل لكر لاجبة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور كسيرة من البلد
وأخذ من المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به المأخوذ من السياق وكون يؤخذ بمعنى يقبل ونحوه
(قوله أسلو الى العذاب الخ) فاما اشار اليه بأولئك هم الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والجنس المفهوم من
قوله أن تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى تكلف وكون هذا مشروطا بعدم رجوعهم
عما هم عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه مخافة أن تبسل الخ لانه يخاف على كل أحد ويحرص على انقاذه
من كفره شفقة منه (قوله تأكيد وتفصيل لذلك الخ) لان المسلم اليه بمجمل مفصل به ذاقه وكده وماء مغلى
بصفة المفعول نفسه للحميم ويتجرجر من الجريرة بيمين ورائين مهملتين بمعنى يتردد ويضطرب فيها
وأصل الجريرة صوت يردّه البعير فى حنجرته وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد أنه لا وجه له
وفسر ندعو نعبده والنفع والضرب بالقدره عليهم لانه الواقع ولان نفيهما أبلغ (قوله ونزد على أعقابنا)
جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا اتنى راجعا كرجع على حافره وانقلب على عقبه
قال تعالى فكنتم على أعقابكم تنكصون ومعناه القهقري وقيل انه كناية عن الذهاب من غير رؤية
موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان لاني صلى الله عليه
وسلم لكن فاعل ندعو ونزدعامة ولغيره والمعنى أيلق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد أن ذلك لم يكن من
النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب من أسلم من المؤمنين وليس مخصوصا بالصدق
أيضا بسبب النزول وقيل الرذ على الاغراق بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل شركا وغيره (قوله من
هو يهوى هو يا اذا ذهب) هذا هو المعروف فى اللغة وأما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوى
هو يا بفتح الهاء من أعلى الى أسفل وبضمه العكس أو هما بمعنى وأنه على تشبيه حال الضال كما فى قوله تعالى
ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء لانه فى غاية الاضطراب فلا يناسب قوله فى الارض سيران مع أنه
يتوقف على ورود الاستفعال منه ومردة جمع مارد والمهام جمع مهممة وهو القلاة وزل قول الزمخشري
كما تزعم العرب لانه مبنى على انكار الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وقد رردا به عد الكاف

وأصل الابسال والبسل المنع ومنه أسد
بأسل لان فريسته لا تفلت منه والبسال
الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك
أى حرام (ليس لها من دون الله لوى ولا شفيع)
يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان
تفعل كل فداء والعدل النسبية لانها تعادل
المقدى وهما الفداء وكل نصب على المصدرية
(لا يؤخذ منها) الفعل مستند الى منها لا الى
ضميره بخلاف قوله لا يؤخذ منها عدل فانه
المقدى به (وأولئك الذين أسلووا كسبوا)
أى أسلو الى العذاب بسبب أعمالهم السيئة
وعقائدهم الزائفة (لهم شراب من حميم
وعذاب اليم بما كانوا يكفرون) تأكيد
وعذاب اليم بالمعنى هم بين ماء مغلى يتجرجر
وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلى يتجرجر
فى بطونهم ونازنته على نفعنا وضرنا (ونزد
(قل أندعوا) أنعبدهم) من دون الله مالا ينفعنا
ولا يضرنا (وأعقابنا) ونرجع الى الشرك (بعداذ
هدانا الله) فأنقذنا منه ورزقنا الاسلام
(كأذى استهوته الشياطين) كأذى ذهبت
به مردة الجن الى المهامة استفعال من
هو يهوى هو يا اذا ذهب وقرا حمزة
استهواه بألف مائة

ليكون تشبيه رتبة وقوله متخيلا بيان لانه حال وكذا في الارض ويصح تعلقه باستهونه والمستهوى
 بصيغة المنعول (قوله ومحل الكاف نصب على الحال) قال في الفرائد حاشية نذر حال مشابهتنا
 كقولك جاء زيد راكباً أي في حال ركوبه وليس الرتبة في حال الشبه ورتباً أن الحال مؤكدة كقوله وليتم
 مدبرين فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه على الحالية يقتضي شبه حال من خالص من التمر كتم عاده بحال
 من ذهبت به الغيلان في مهمه بعدما كان على الجادة وعلى أن يكون مصدر مركب عقلي (قوله أي
 يمدونه الخ) هو وما بعده وجه واحد وأول كلامه بيان لحاصل المعنى وقبلهما وجهان الأول بقاؤه على
 المصدرية والثاني تأويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام بآباءه (قوله يقولون له انتنا) مر أن أمثاله
 يتدبر فيه قول هو حال أو يحكي بالدعاء لانه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه
 تعديته يدعون بالي كما توهم وقوله في محل آخر لا حاجة لتقدير القول بناء على أحد القولين فلا تناقض فيه
 كما قيل وقوله هو الهدى وحده الحصر من تعريف الطرفين أو ضمير الفصل (قوله واللام لتعليل
 الخ) بذلك إشارة إلى قول أن الهدى الخ أي أمرنا أن نقول ذلك من خلوص طوية لتنفاد لامرنا فاللام
 لام تعليل وهذا معنى قول أبي حيان مفعول أمرنا الثاني محذوف تقديره أمرنا بالاخلاص لكي تنقاد
 ونستسلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع في الكشف حتى يقال انه مبني على الاعتزال من تساوي
 الامر والارادة وأن المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن أن ما أورده
 في الاتصاف ليس مسلماً ولذا لم يعرج عليه من الشراح غير الطيبي والذي في الكشف هي تعليل الامر
 بمعنى أمرنا وقيل لنا أسرار الأجل أن نسلم وفي الكشف قال جارا لله اذا قلت أمرنا ليقوم كأن ظاهره
 أمرنا مطلقاً خصه التعليل ونحوه قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وقوله قل لعبادي الذين
 آمنوا يقيموا الصلاة أي أذن في القتل وقتل لهم صلوا (أقول) والتحقيق أن حقه ان يعذب بالباء فلما عدل
 عن ذلك حمل على أنه لام التعليل وتقديره أمرنا بأن نسلم للاسلام لا لغرض آخر فأقام الباقية في الطلب
 من وجهين انتهى وهو محل تأمل وقيل ان الإشارة للاسلام ولا غبار في تعليل الامر بالاسلام بنفس
 الاسلام لأن ما له أنه طلب النفع وهو تكاف لأحاجة اليه وقيل اللام بمعنى البناء قال أبو حيان وهو
 غريب لا تعرفه النحاة وأما زيادتها وتقدر أن بعدها فقول من مافيه وقال الخليل وسيبويه ومن
 تابعهما الفعل في هذا وفي يده الله يسين لكم يقول بالمدح وهو مبتدأ واللام وما بعده خبره أي أمرنا
 للاسلام وعليه فلا مفعول للفعل كافي المعنى فهو كسمع بالمعدي ولا يخفى بعده وذهب الكسائي والقرا
 إلى أن اللام حرف مصدرى بمعنى أن بعد أردت وأمرت خاصة ورد الزجاج وارتضاء صاحب
 الاتصاف في اللام هنا أربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية للفعل أو للمصدر المسبوك منه أو بمعنى البناء
 أو أن المصدرية فاختر لنفسك ما يحلو وفي هذه المسئلة كلام سيأتي تفصيله والهدى بمعنى الاهتداء
 فمره بالاسلام ولذا أقامه بالضلال فليس الظاهر أن يقول الضلال كما قيل (قوله عطف على لنسلم الخ) أي
 بناء على أن اللام تعليلية وهذا قبله حرف جر مقدّر لا طراد حذفه والجار والمجرور معطوف على الجار
 والمجرور وهو أيضاً على مذهب سيبويه ومن تابعه من النحاة القائلين بدخول أن المصدرية على الامر
 كما مر أو فيه تسمح بناء على أنه معطوف على نسلم وأنه علة واللفظ مؤول والمراد ولتقيموا فخرج على
 لفظ الامر وفيه تأمل وأورد على هذا ابن عطية رحمه الله أن في اللفظ ما يمنع لان نسلم معرب وأقيموا
 مبني والمبني لا يعطف على المعرب لان العطف يقتضي التشريك في العامل ورد بأنه ليس كما ذكريل هو
 جائز كقام زيد وهذا كقوله يقدم قومه يوم القيامة فأورد هم النار إلى غير ذلك (قوله أو على موقعه)
 تبع فيه الزمخشري اذ قال انه عطف على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا قيل انه كثيراً
 ما يقع في هذا الموقع أن نسلم فعطف عليه وان أقيموا بهذا الاعتبار على التوهم كافي فأصدق واكن وبه
 يشهر قول الزمخشري كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا لكن لا يخفى أن أن في أن نسلم مصدرية فاصبة

ومحل الكاف نصب على الحال من
 فاعل نرد أي مشبهين الذي استهونه أو على
 المصدر أي رداً مثل ردا الذي استهونه
 (في الارض مبران) متخيلاً لا عن طريق
 (له أصحاب) لهذا المستهوى رفقة (يدعونه إلى
 الهدى) أي يمدونه الطريق المستقيم أو إلى
 الطريق المستقيم وسماه هدى نسبة للمفعول
 بالمصدر (انتنا) يقولون له انتنا قل أن هدى
 الله الذي هو الاسلام (هو الهدى) وحده
 وما بعده ضلال (وأمرنا لنسلم لرب العالمين)
 من جملة القول عطف على أن هدى الله
 واللام لتعليل الامر أي أمرنا بذلك لنسلم
 وقيل هي بمعنى البناء وقيل هي زائدة (وأن
 أقيموا الصلاة واتقوا) عطف على لنسلم أي
 للاسلام ولا إقامة الصلاة أو على موقعه
 كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا الصلاة

للمضارع وفي أن أقوم مفسرة وقيل لا حاجة إلى هذا الاعتبار بل المراد أنه عطف على مجموع اللام وما بعدها ثم يجوز أن يكون عطفا على ما بعد اللام وأن مصدرية موصولة بالامرئيه على جواز وصلها به وأما دفعه بأن العطف على توهم أن المفسرة وأنه توهم أن مكانه أن أسلوا فبعد وقال أبو حيان رحمه الله ظاهره أن التسليم في موضع المفعول الثاني لا مرنا وعطف عليه أن أقوم فتكون اللام زائدة وقد قدم أنهم تعليلهم فتناقض كلامه قاتل ولما ذكر سبب النزول نشأ منه سؤال أشار إلى جوابه بقوله وعلى هذا كما بينه في الكشف وفي الدر المنصور أن فيه وجوها فقبل معطوف على قوله أن هدى الله وقيل على قوله لتسلم وقيل على اتنا وهو بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدر أي أمرنا بالآيمان وإقامة الصلاة وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره (قوله قائما بالحق) إشارة إلى أن الجار والمجرور في موقع الحال من الفاعل ومعنى الآية حينئذ تكفوله وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا ويجوز أن يكون حالا من المفعول أي ملتبسة بالحق (قوله جملة اسمية الخ) قال الطيبي الواو استنافية والجملة تذييل لقوله خلق السموات والأرض بالحق ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليعم الزمان فقوله مبتدأ والحق صفة والمراد المعنى المصدري أي القضاء الصواب الجاري على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان أعني يوم الخ وإلى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله وتعليله بالقتال إشارة للمصدرية وقوله وقوله الحق الخ إشارة إلى أن تقديم الخبر ليس للحصر وقوله نافذ هو معنى كن فيكون وكونه في جميع الكائنات مأخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال التحرير تقديم الخبر لكونه الشائع في الاستعمال مثل عنده علم الساعة لأن الحصر غير مناسب هنا وقول الزمخشري لا يكون شيئا من السموات والأرض وسائر المكونات إلا عن حكمه وصواب مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا للحصر كان الحصر على عكس ما ذكر أي قضاء الحق لا يكون اليوم يقول وهو فاسد اه وفيه أن المعروف الشائع تقدم الخبر الظرفي إذا كان المبتدأ أنكرة أو نكرة موصوفة كما رت في أجل مسمى أما إذا كان معرفة فلم يقله أحد ومثاله غير مستقيم لأنه قصد فيه الحصر لأن علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قبل من أنه يشير إلى أن العاطف داخل في المعنى على المبتدأ وأن المقصود بكون قول الحق وقت إيجاد الأشياء فقاذه فيها وأن المراد السموات والأرض وما بينهما أو الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات لا يحصل له وهو ناشئ من قلة التدبر (قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات الخ) إذا عطف على السموات فهو مفعول به والمعنى أنه أوجد السموات والأرض وما فيها ما أوجد يوم الحشر والمعاد وكذا إذا عطف على الهاء فهو مفعول به أيضا كما في قوله واتقوا يوما لا تجزي وهو بتقدير مضاف أي هوله وعقابه وفزعه أو المراد باتقاء ذلك اليوم اتقاء ما فيه من ذلك وأما القول بأنه معطوف على بالحق وهو ظرف لخلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لأن الحال ظرف في المعنى وهو متكاف (قوله أو بمحذوف دل عليه بالحق) أي يقوم بالحق يوم الخ لأن معنى بالحق قائما بالحق كما مر قال أبو حيان رحمه الله وهو أعراب متكاف (قوله وقوله الحق مبتدأ وخبراً وفاعل يكون الخ) يعني على الوجوه الثلاثة الأخيرة وقوله على معنى وحيز يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير أن يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه الثلاثة ويوم على الأول مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف وقوله لقوله الحق إشارة إلى أن الكائن جميع المخلوقات واسناد الكون إلى الحق اسناد مجازي إلى السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق ونسره بالقضاء ولا شك أن تكونين القضاء يوجب تكونين المقضي وهو تحريف لكلامه والقضاء بالمعنى المصدري لا يتعلق به التكوين إلا مجازا فالوجه ما قدمناه في الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضي أي حين يقول لمقضيه كن فيكون المقضي والوجه الأول اه فلا يرد عليه أن هذا التفسير لا يناسب أن يكون قوله فاعلا لكونه بل المناسب أن يقال وحيز يقول كن فيكون أن قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلا فان عطف على السموات

روى أن عبد الرحمن بن أبي بكر دعا أبا
إلى عبادة الأوثان فذلت وعلى هذا كان
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا القول
اجابة عن الصديق رضي الله تعالى عنه تعظيما
لشأنه وإظهارا للاتحاد الذي كان بينهما
(وهو الذي إليه فخصرون) يوم القيامة
(وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق)
قائما بالحق والحكمة (ويوم يقول كن
فيكون قوله الحق) جملة اسمية قدم فيها الخبر
أي قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم
الجمعة والمعنى أنه الخالق للسموات والأرضين
وقوله الحق نافذ في الكائنات وقيل يوم
منصوب بالعطف على السموات أو الهاء
في واتقوه أو محذوف دل عليه بالحق وقوله
الحق مبتدأ وخبراً وفاعل يكون على معنى
وحيز يقول لقوله الحق أي لقضائه كن
فيكون

فالمراد بالتكوين الابداعي واليه أشار بقوله حين يكون الخ وان عطف على مفعول اتقوا أو تعلق بمقدور فالمراد
بالتكوين الاحياء للحشر لانه الذي يتق وبظهر بعده القيام بالحق واليه أشار بقوله فيكون التكوين
الخ وفي قوله حشر الاموات تسمي لانه ليس يتكون بقوله كقوله لمن الملك الخ يعني أن تخصيص
الملك بذلك اليوم لتعظيمه للاختصاص ملكه وفيه كلام آخر سيأتي (قوله يوم ينفخ في الصور)
أي استقر الملك يوم ينفخ واليه أشار بقوله لمن الملك فلا بدعبيه غيره والصور قرن بنفخ فيه كما ثبت
في الاحاديث لاجمع صورة كما قبل والصور وأحواله مفصلة في كتب السنة (قوله كلف ذلك لآية)
لان الحكيم جامع لجميع أفعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والخير جامع لعلم الغيب والشهادة
ففيه لف ونشر مرتب قبل والواو ليست للعطف بل هي استئنافية نحو جزيتهم بما كفروا وهل
يجازي الا الكفور وهو المسمى في المعاني بالتذليل والمراد بذلك اجمال ما فصل أولا قال
الواحد رجه الله في شرح قول المتنبي

نسقوا لتانسق الحساب مقدما * وأنى فذلك اذا أتت مؤخر

فذلك جمع فذلك وهي جملة الحساب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من تحت المولد (قوله أزر الخ)
ان كان علما لآية فهو عطف بيان أو بدل وقال الزجاج رحمه الله ليس بين النساين اختلاف في أن اسم أبي
ابراهيم صلى الله عليه وسلم تارح بناء من ثمانية فوقية وأف بعد هاء اراء مهمله مفتوحة وحاء مهمله والذى
في القرآن يدل على أنه خلافه فاما أن يكون لقباً غلب عليه أو كما قيل هو اسم عه أو اسم جدته والم
والجد يسعيان أبابجرا والمصنف رحمه الله أجاب بأجوبة وهي ظاهرة وقيل أزر وصف معناه الشيخ
بفارسية خوارزم وقيل انه المعوج بالسرمانية وقيل معناه الخطي وعلى الوصفية لا يظهر منع صرفه وجه
فقال المصنف رحمه الله انه حل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه ككثير
في الاعلام الالهية والاولى أن يقال انه غلب عليه فالحق بالعلم والافليس فيه علمية أصلاً لان الوصف
في الجملة لا يؤثر في منع الصرف ومن لم ينبه لهذا قال العلم لم يبلغ النصاب وقوله أرنعت الخ فمنع صرفه
لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن أفعل والازر القوة والوزر الانم وقوله والاقرب الخ يشير الى أنه
لا عبرة بما وقع في التواريخ مخالفاً لظاهر الكتاب الجسد لانها أكثرها نسي بالتقدم وخلطت فيه أهل
الكتاب وقوله بحذف المضاف أي عابد أزر وحذفه اما في كلامهم أوفى النظم (قوله وقيل المراد الخ)
فهو من جملة المقتول وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لانه بينه وبينه وليس عينه بل
ما يناسبه وهو تعبد لانه لا يشترط فيه أن يكون عينه فهو زيد اضربت عبده اذ تقديره أهنت زيدا
ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملاً كما تقر عندهم
(قوله تفسير أو تقرير) المراد بالتفسير تفسير أزر مراد به الصنم وعامله المقدر لان تقديره أن عبداً أزر
وقوله أتنا ما تنفسه المراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسر التحرير بالتحقيق
والتمثيل لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكارى لا القابل للانكار وفيه نظر (قوله ويدل
عليه انه قرئ أزر) هم من تين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهي اما أصلية
ان كان اسم صنم أو أصلية بمعنى القوة أو مبدلة من الواو بمعنى الوزر والانم وعليه فعامله مقدر رأى تعبد
أزرا ان كان اسم صنم وان كان عربياً فهو مفعول له أو حال أو مفعول ثان لتتخذ أو منصوب بمقدور كما ذكره
العرب وغيره ومن قرأ بهذه أسقط همزة أتنا فعمل هذه القراءة دليل على أنه اسم صنم لا يتجه وقوله
وهو يدل على أنه علم أي قراءة يعقوب أزر بالمذكور الرأى على أنه منادى تدل على العلية لان حذف
حرف النداء من الصفات شاذ فاقبل ان النداء يكون بالصفات نحو يا عالم وأجيب عنه بأن كثرته
في الاعلام تكفي للترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقوله التدبر وكذا ما قبل ان
خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لآية بما يشعر بتحقيره يتأني حسن الادب لانه ليس بادون من قوله انه

والمراد به حين يكون الاشياء ومجدتها أو
حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر
الاموات واحياءها (وله الملك يوم ينفخ
في الصور) كقوله سبحانه وتعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب
والشهادة) أي هو عالم الغيب (وهو الحكيم
الخبير) كلف ذلك لآية (واذا قال ابراهيم
لآية أزر) هو عطف بيان لآية وفي كتب
التواريخ ان اسمه تارح قبل العلم تارح وأزر وصف
كاسرائيل ويعقوب وقبل العلم تارح وأزر وصف
معناه الشيخ أو المعوج وله من مشتق من
أعجمي حل على موازنه أوزعت مشتق من
الازرا والوزر والاقرب انه علم أعجمي على فاعل
كغابر وشالخ وقيل اسم صنم يعبده فلقب به
للزوم عبادته أو أطلق عليه بحذف المضاف
وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر
يفسره ما بعده أي أتعبد أزر ثم قال (أأتنا
أصناما آلهة) تفسير أو تقرير ويبدل عليه
أنه قرئ أزر أتنا ما تنفسه همزة أزر
وكسر ها وهو اسم صنم وقرأ يعقوب بالضم
على النداء وهو يدل على انه علم (اني
أراذوقومك في ضلال) عن الحق (مبين)
ظاهر الضلالة

أراد وقوله في ضلال مبين وإيسر مقتضى المقام الأدب معه وقوله ظاهر إشارة إلى أنه من أيمان اللازم
 (قوله ومثل هذا التبصير الخ) إشارة إلى أن الإشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده والإشارة قد تكون
 إلى متأخر كما ترى في قوله هذا فراق بين وبينك وزيادة كفه وعدمها سبق منا تحقيقه قيل ولك أن تجعل
 المنسب التبصير من حيث أنه واقع والمنسب به التبصير من حيث أنه مدلول اللفظ وتطيره وصف النسبة
 بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وليس أبعد منه فانه سبق ما هو قريب منه في كلام الطيبي رحمه الله
 ويجوز أن يكون المشار إليه ما أورد به أباء وضلل قومه من المعرفة والبصيرة فيكون قوله فلما جئ عليه
 الليل تفصيلا وبياناً للمثل وأشار بقوله التبصير إلى أن رأى هنا بصيرة لا علمية والزمخشري جعلها
 بصيرة لكن ذكر أنها مستعارة للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله ورتبه أبو حيان
 بأنه يحتاج إلى نقل عن العرب أن رأى بمعنى عرف تتعدى إلى مفعولين (قلت) إذا كانت بصيرة
 استعبرت للمعرفة استعارة لغوية من إطلاق السبب على المسبب فلا يرد ما ذكره وهذا ما جئ إليه
 الزمخشري ولولا هذا لكان أدهاء الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر أرباباً
 جعله حكاية الحال الماضية استحضار الضرورة حتى كأنه حاضر شاهد (قوله تبصره دلائل الربوبية)
 أن قرأناه فله من تبصره تبصره فيكون ملكوت الذي هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الربوبية أو بتقدير
 مضاف لكن هذه عبارة الكشف بعينها وقد ضبطها العلامة في شرحه على صبغة المصدر المنسوب
 وجعلها مفعولاً ثانياً مقدر التري وهو بصح هنا كأنه من طريق الرواية (قوله ربوبيتهما وملكهما)
 الملكوت مصدر كالرغبوت والرحوت كما قاله ابن مالك وغيره من أهل اللغة وتأوه زائدة للمبالغة ولذا
 فسرها أعظم الملك وقوله ربوبيتهما إشارة إلى مصدريته وقال الراغب أنه يختص به تعالى وتفسيره الأول
 إشارة إلى معناه الحقيقي وربوبيتهما كانت الرؤية بصيرة رؤية آثارها والناسي إشارة إلى معناه المجازي
 لأن ذلك هو المرئي وقيل الأول ناظر إلى كون الرؤية رؤية البصيرة والناسي إلى كونها رؤية البصر وفيه
 نظر (قوله يستدل الخ) إشارة إلى ما مر في أمثاله من أنه أتمام عطوف على علة مقدرة أي يستدل
 وليكون أو علة لفعل مقدر أي وفعلنا ذلك الخ وقيل أن الواو زائدة وهو متعلق بما قبله وهذه الوجوه جارية
 في كل ما جاء في القرآن من هذا قبل ينبغي أن يراد بملكوتيهما وأبائيهما لأن الاستدلال من غاية
 إراتيهما لا من غاية إرادة نفس الربوبية وقد مرّت الإشارة إلى أن رؤية الربوبية برؤية دلائلها وآثارها
 وقيل أن الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سبباً للإيمان لا يكون علة للإرادة فكيف يعطف عليه
 بإعادة اللام وإيسر بشئ وقوله وفعلنا قدره مقدماً لأن العلة ليست مخصصة فيما ذكر ومن قدره متأخراً
 رأى أنه المقصود الأصلي (قوله تفصيل وبيان لذلك) أي تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكرى
 لتأخر التفصيل عن الإجمال في الذكر وإيسر في هذا دليل على أنه بالبصيرة أو البصر وقوله وقيل عطف الخ
 قيل فائدة التنبيه على أنه صلى الله عليه وسلم وصل في معرفته به إلى مرتبة الايمان بالاستدلال وإقامة
 البرهان بحيث قدر على الزايم وإن كان ذاتهم قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالذات إلى وساوس الأدلة
 وكونه عطفاً على قال إبراهيم تبع فيه الزمخشري وهو تسميح والأولى على إذا قال كما صرح به غيره ما وقوله
 فإن أباء الخ بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل أنهم كانوا يبدون الكواكب فالتخذوا النحل كوكب
 صنما من المعادن المنسوبة إليه كالذهب للشمس والفضة للقمر رايتهم يواهبها فالصنم كالقبلة لهم فأنكروا
 أولاً عبادتهم للأصنام بحسب الظاهر ثم أبطلوا صنماها وما نسبت إليه من الكواكب بعدم استحقاقها
 لذلك أيضاً (قوله وجئ عليه الليل ستره بظلامه) هذه المائدة تنصرف فاتها تدل على الستر فالراغب أصل
 الحق الستر عن الحاشية يقال جنه الليل وأجنه وجئ عليه فجنه ستره وأجنه جعل له ما يستره وجئ عليه
 ستره أيضاً والزهرة بضم الزاي وقع للماء كتودة نجم في السماء الثلاثة وتسكين الهاء في غير ضرورة الشعر
 خطأ كما في أدب الكاتب وفيه نظر وإن اشتهر خلافه والوضع سوق مقدمة في الدليل لا يمتد لها كونها

(وكذلك ترى إبراهيم) ومثل هذا التبصير
 تبصره وهو حكاية حال ماضية وقري ترى
 بالباء ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل
 الربوبية (ملكوت السموات والأرض)
 ربوبيتهما وملكهما وقيل مجازيتهما وبدايتهما
 والملكوت أعظم الملك والتساقط فيه للمبالغة
 (وليكن) ومن الموقنين) أي ليستدل
 وليكون أو وفعلنا ذلك ليكون (فما جئ عليه
 الليل رأى كوكباً قال هذا ربى) تفصيل
 وبيان لذلك وقيل عطف على قال إبراهيم
 وكذلك ترى اعتراض فإن أباء وقومه كانوا
 يعبدون الأصنام والكواكب فأراد أن
 يفهم على ضلالهم ويرشداهم إلى الحق
 من طريق النظر والاستدلال وجئ عليه
 الليل ستره بظلامه والكواكب كان الزهرة
 أو المشتري وقوله هذا ربى على سبيل الوضع

محلة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح أهل الجدل واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله فان الخ قيل
 هذا فانظر الى الوجه الثاني في فلما جئ عليه الليل وقوله أو على وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه
 يمكن أن يجري على القول الاصح على الوجهين لان معنى وكذلك الخ ومثل ذلك التعريف والتبصير
 نعرف ابراهيم والمراد هدايته لطريق الاستدلال مع المحصور وبه تحصل زيادة اليقين وإخام المحصور
 كما قاله الطيبي رحمه الله (قوله وانما قاله زمان مراحمته) يريد الرقعة على أنه لا حاجة الى النظر
 والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية أعلى من أن تتشبه بحال
 الاستدلال فقال انه كان في مبادئ السن قبل البعثة ولا يلزمه اختلاج شك مؤذ الى كفر لانه لما آمن
 بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله الها وكان ما بعده قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق
 بينه وبين الاول انه لا زام القير وهذا النج الصدريه اليقين والوجه الاول لانه دفع لما يقال ان قوله
 هذا ربى يكون حينئذ كفر او الانبياء عليهم الصلاة والسلام منزّهون عنه قبل البعثة وبعد ها بالانضاق
 لان كفره لم يغير المراهق لا بمتدبه وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء ولا يلزمه الكذب على الاول
 لانه كلام لا استدراج الخصم على وجه الفرص وارشاء العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال محي السنة
 لا يجوز أن يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الاوقات الا وهو وحده عارف باقته برى عن كل ما سواه
 وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه وآتاه رشده من قبل الى أن جاءه به بقلب سليم وقال وكذلك
 نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ويكون من الموقنين أو تراه اراه الملكوت ليوقن فلما يقن رأى
 كوكبا قال هذا ربى معتقده هذا لا يكون أبدا بل أراد أن يستدريج القوم بهذا القول ويفرّتهم
 خطأهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها وقال الامام السبكي رحمه الله
 في تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت منها أن ذلك تلميح منه سبحانه لابراهيم صلى الله
 عليه وسلم طريق الحق على قومه فأراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم اذا
 حاجهم في مقام بعد مقام الى أن يقطعهم بالحق ولا يحتاج مع هذا الى أن يقال ألف الاستفهام محذوفة
 ويؤخذ منه أن القول على سبيل التنزل وليس اعترافا وتسليما مطلقا قولنا على سبيل التنزل معناه أن
 الخصم ينطق به لينظر ما يترتب عليه وهذا الذي فهمت أقرب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الآية وهجرها
 أي قوله وكذلك نرى ابراهيم الآية وقوله وتلك هجتنا آتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق
 فالنظم دال على خلاف الوجه الثاني (قوله فضلا عن عبادتهم) هذا اما اشارة الى عدم العبادة بالبرهان
 أو اشارة الى أنه كفى بعدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفي الطريق الاولى وهما
 متقاربان والزمحشرى قد رخصا فأي لا أحب عبادة الآفلين والتعليل بقوله فان الخ للالزام المنطوق
 المراد منه فلا يرد عليه أنه لا يصلح أن يكون تلميذا لعدم المحبة بل ترك العبادة وقد ينشأ على عدم المحبة
 (قوله والاحتجاب بالاستنار الخ) لا يوصف الله بأنه محبوب قال القاضي رحمه الله في الشفاء ما في
 حديث الاسراء من ذكر الحجاب في حق الخلق لاني حق الخالق فهم المحبوبون والبارى جل اسمه منزّه
 عما يحجبهم اذا حجب انما يحيط بمقدور محسوس ولكنه حجب على أبصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم
 لاجرام الحدوده والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك فهو غنيل لمجرد منعه الخلق عن رؤيته أو هو في حق
 الخلق وقال الشريف قدس سره في الدرر والغرر العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور
 فيقول أحدهم اغيره اذا استبعد فهمه في ويترك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه يني ويترك كذا
 حجابا وموانع وسوا تر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز في المفرد عنده وفي حكم ابن عطاء الله الحق ليس
 بمحبوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو حجبته نهي استره ما حجبته ولو كان له سائر لكان لوجوده حاصروا كل
 حاصره شيء فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضي الامكان والحدوث ان
 ونشر غير مرتب لان الانتقال حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها والاحتجاب اخفاء يستتبع امكن

قوله لان كفره لم يغير المراهق الخ لا يجنى
 أن الشارح قال وانما قاله زمان مراحمته
 الخ فلا يتم له ما ذكره اهـ رحمه

ن المستدل على فساد قول يحكيه على
 ما بقوله الخصم ثم يترك عليه بالافساد
 او على وجه النظر والاستدلال وانما قاله
 زمان مراحمته وأقول أو ان بلوغه
 (فلما أفل) أي غاب (قال لا أحب الآفلين)
 فضلا عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب
 بالاستنار يقتضي الامكان والحدوث
 وينافي الألوهية

موصوفه ومن ههنا ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال بمحدوث الجواهر دون امكانها طريقة الخليل صلى
الله عليه وسلم وهو منقول عن جملة أهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتصورة وهو
يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ما ذكره قائل وبزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء وأصله في بزوغ الناب
لظهوره وبزوغ البطار الداية أسال دمها فبزغ هو أي سال فشبّه هذا به طالع الراغب رحمه الله (قوله فلا
أهل) قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين رآه في ابتداء الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه أو في جانب
آخر لا يراه والا فلا احتمال لان يطلع القمر من مطالعه بعد أقول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس
وقيل فيه بحث اذ يجوز أن يكون الجبل في طرف المغرب والذي ألتأهم الى هذا التعقيب بالفاء ويحسن
أن يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج قوله إشارة الى أنه لم تمض أيام وليس بين ذلك سواء كان استدلالا
أو وضعيا واستدراجا لانه مخصوص بالتأني كما فهم على أن لا نسلم ما ذكره اذا كان كوكبا مخصوصا
وانما يرد لو اريد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمل (قوله استجيز نفسه الخ) أي أظهر العجز
صورة وقوله ارشاد الإشارة الى أن هذا القول ليس يرضى عنده وهو الحق الحقيقي بالقبول والنظم ناطق
به كما بين في شروح الكشف لأن قوله لئن لم يمدني ربي وقوله يا قوم اني بري مما تشركون يدل على
أنه كان مع قومه وكان محاجا لهم مشافهة والجموع دليل لمكان التعريض بدليل قوله لا كون من القوم
الضالين ثم الجملة القسمية تدل على أن الكلام مع منكر مبالغ في الانكار فلا يناسب فرض التردد في
نفسه على أن قوله ربي صريح في اعترافه بأن له ربا يعرفه ويعبده وما قيل من أنه استجيز نفسه فاستعان
بربه في ذلك الحق وقوله اني بري مما تشركون إشارة الى حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر على
أن حصول اليقين من الدليل لا ينافي محاجته مع قومه كما في الكشف فقد علمت أن في كلام المصنف رحمه
الله نبوة من الظاهر لكن ينبغي أن يفاد اليه بزمام العناية بما مر وفي الاتصاف انما عترض بضلالهم في أمر
القمر لانه قد أيس منهم في أمر الكواكب ولو قال في الاول لما أصغوا ولما أنصفوا ثم صرح في الثالثة
بالبراءة لما تبج الحق وظهر غاية الظهور وهم في ظلمات العمى والعناد (قوله ذكر اسم الإشارة لتذكير الخبير
الخ) قال بعض المتأخرين مانعه بعد ما حكى كلام المصنف والكشاف لا حاجة الى هذا التكشف لأن
الإشارة انما هي الى الجرم ولا تأنيث فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه
في الحكاية لا المحكي انتهى وقد سبق الى هذا أبو حيان رحمه الله فقال يمكن أن يقال ان أكثر لغة العجم
لا تفرق في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر سواء
عندهم فأشار في الآية الى المؤنث بما يشابه الى المذكور حين حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين
أخبر تعالى عنها بقوله يا زغة وأقلت أنت على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر
لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم أما اذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطى ~~ح~~ ككلام العجم فلا وجه له
وان ظنوه شيئا ثم ان النفس ألفت أخذ المعاني من الالفاظ حتى اذا صورت شيئا لاحظت ما يعبر به عنه
في ذلك القاطب وتخيلت أنها تناسج نفسها به كما قاله الرئيس في الشفاء فاذا اشتهر التعبير عن شيء بالفظ
مذكروا وتلاحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والإشارة كما في قوله تعالى حتى
قوارت بالحجاب فحيت خوفاً ذلك المقتضى احتاج الى عذرونا ويل كما حققه السيد قدس سره في الم
ذلك الكتاب وبهضهم ذكره هنام عنده زاعمائه من نتائج افكاره وأما كون لغته لا تأنيث فيها فلا وجه
لما علمت أن العبرة بالحكاية لا المحكي ألا ترى انه لو قال أحد الكواكب النهارى طالع فحكيت به عنناه
وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التأنيث بغير تأويل لما وقع في عبارته واذا اتبعت ما وقع في النظم
الكريم رأيت انما يراعى فيه الحكاية مع أنه مبني على أن اسمعيل صلى الله عليه وسلم أول من تكلم
بالعربية والعجم خلافا (قوله وصيانة للرب عن شبهة التأنيث) قيل ذكر اسم الإشارة لتذكير الخبير أولانه
لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الإشارة فأجوز الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام

(فلم أرى القمر يا زغا) مبتدأ في الطلوع
(قال هذا ربي) فلا أقل قال لئن لم يمدني ربي
لا كون من القوم الضالين) استجيز نفسه
واستعان بربه في ذلك الحق فانه لا يمتدى
اليه الا بتوفيقه ارشاد القوم وتبيينهم
على أن القمر أيضا لا يطلع الا بوجه
وأن من اتخذ الهة فهو ضال (فلم أرى
الشمس يا زغة) قال هذا ربي ذكر اسم
الإشارة لتذكير الخبير وصيانة للرب عن شبهة
التأنيث (هذا أكبر) فلا أقلت قال يا قوم
واظهار شبهة الخصم (فلم أقلت قال يا قوم
اني بري مما تشركون) من الاجرام المحدثه
الحاجة الى محدث يحدتهم او يخصهم بخصصها
بما يخصهم به ثم لا تبرا منها فوجه الى موجدها
ومبدعها الذي دلت هذه الممكنات عليه فقال
(اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيئا وما أنا من المشركين)

الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الاخبار وأما ما قيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة
 الرب عن شبهة التأنيت فبرده عليه ان هذا في الرب الحقيقي مسلم ورد بأن مراد القائل ما ذكره هذا السائل
 بقوله ويحفل الخ والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شيء وأجيب أيضا بأنه على
 تقدير أن يكون مسترشدا ظاهرا وعلى المسلك الآخر اظهار الصونية ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان
 سببا لعدم اصغائهم وقوله من الاجرام الخ اشارة الى أن ما موصولة ويصح جعلها مصدرية وقوله
 ونخص الخ أي يخصصها بصفات كالبرزخ والافول (قوله لتعدد دلالاته) لانه انتقال مع اختفاء
 واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والبرزخ وان كان انتقالا مع البرزخ لـ كن ليس للثاني مدخل
 في الاستدلال وقيل عليه ان البرزخ أيضا انتقال مع احتجاب الا أن الاحتجاب في الاول لاحق وفي
 الثاني سابق وأما ان جوابه يؤخذ بما بعده وهو رويته في وسط السماء فلا يشاهد البرزخ حتى يستدل به
 فلا ينبغي ما فيه فليتأمل (قوله وخاصموه في التوحيد) أي تارة بأدلة فاسدة واقفة في حضيض التقليد
 وأخرى بالتصوير فأشار الى جواب كل منهما واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر (قوله
 في وقت الخ) اشارة الى أن ان يشاء على معنى الطرف مستثنى من أعم الاوقات استثناء مفرغا وقال
 الزمخشري ان الوقت محذوف فيه وقال أبو البقاء ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت
 وقد منع ذلك ابن الانباري فقال ما هنا يجوز خروجا صياح الديك ولا يجوز خروجا أن يصيح الديك
 على معنى وقت صياحه وانما يقع ظرفا المصدر الصريح وأجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما
 في الملقط وغيره والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربي خوفا
 ما أشركتم به وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق وان يصيبي بيان له (قوله بتخفيف النون) واختلاف
 في أيهما المحذوفة فتقبل نون الرفع وقبل نون الوقاية والاول مذهب سيويه وهو أرجح لقلة التغيير
 بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجازم وهذه لغة فطمان وهي لغة فصيحة ولا ياتفت الى قول مكى
 انه ضعيف (قوله لانها لا تضر بنفسها) قيد بنفسها لانها تضر ان شاء الله مضرتها وقوله ولعله انما أي
 يلعل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من قوله أخاف والتمديد يؤخذ من قوله شيئا بعشيتته تعالى (قوله
 كانه عليه الاستثناء) في الكشف أي ليس بحجب ولا مستبعد أن يكون في علمه انزال الخوف بي من
 جهتها كرجه بالنجوم لانه اذا أحيل شيء الى علم الله أشعر بجوار وقوعه (قوله أفلا تتذكرون الخ) قد مر
 أن فيه وجهين تقدير معطوف عليه أي أتسمعون هذا فلا تتذكرون أو تقديم الهمزة من تأخير مصدرها
 أي بعد ما أوضحته من الدلائل الظاهرة المقننة لشرعة التذكرة اشارة الى أن ما صنعوه ناشئ عن الغفلة
 (قوله وكيف أخاف ما أشركتم) أي أشركتموه بخذف اختصار العلم بالقرينة وذكره فيما بعده ولأن
 المراد بخوفهم وذكر المشركين به أدخل في ذلك وأما ما قيل انه يعود الى الضمير فيما ينزل به فليس بشيء
 لانه يكفي سبق ذكره في الجملة والظاهر أن يقال في وجهه والنسبة فيه انه لما قيل قبيل هذا ولا أخاف
 ما أشركتم به كان هذا كاتما كراره فناسب الاختصار وانه صلى الله عليه وسلم حذفه اشارة الى بعد
 وحدانيته عن الشريك فلا ينبغي عنده نسبة الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين
 لا ينزهونه عن ذلك صرح به وهذه نكتة بدعية فن قال هنا لا بد من بيان فائدة حذف بالله في الاول
 واثباته في الثاني ولم أر أحدا تعرض له فأقول اعل الوجه في ذلك ان مقصود ابراهيم صلى الله عليه وسلم
 في الاول انكار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أو لا وبالجملة خصوصية الاشارة
 بالله تعالى مقصودة في هذا المقام وأما قوله ما أشركتم دون أن يقول بالله فلان الكلام فيما أشركوا
 وفي الثاني انكاره عدم خوفهم من اشراكهم بالله فان المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الاثر الك
 ما لله تعالى لا مطلق الاثر فلذا حذفه في الاول وأتى به في الثاني انتهى فلا ينبغي انه تطويل من غير
 طائل مع أن ما أشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك وهو عجب منه وأنت في غنى عنه عما

واقفا حتى بالافول دون البرزخ مع أنه أيضا
 انتقال لتعدد دلالاته ولانه رأى الكوكب
 الذي يبدونه في وسط السماء بين حائل
 الاستدلال (وحاجبه قومه) وخاصة
 في التوحيد (قال أنصاجوني في الله)
 في وحدانيته سبحانه وتعالى وقرا نافع وابن
 عامر بتخفيف النون (وقد همدان) الى
 توحيد (ولا أخاف ما تشركون به) أي
 لا أخاف عبود انكم في وقت لانهم لا تضر
 بنفسها ولا تنفع (الا أن يشاء ربي شيئا) أن
 يصيبيهم من جهتها وله جواب
 تفويهم اياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب
 الله (وسمع ربي كل شيء علما) كانه عليه
 الاستثناء أي أحاط به علما فلا يبعد أن يكون
 في علمه أن يحيق بمكره من جهتها (أفلا
 تتذكرون) فتدبر واين الصريح والظاهر
 والقادر والعاجز وكيف أخاف ما أشركتم
 ولا يتعلق به خسر (ولا تخافون أنفسكم
 أشركتم بالله)

أو ضناه لك (قوله وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف) أي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشف وأنت لا تخافون ما يتعلق به كل مخوف وقد رأيتهم ليبين أنهم أحقا بالخوف فبني الكلام على تقوى الحكم فعلى هذا يصح أن يكون قول المصنف رحمه الله وهو حقيق الخ بيا للمال الجملة وهو لا ينافي كون الجملة له حالية وإن طعن فيه بأن المضارع المنق لا يقرن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله قيداً وقال هذا القيد مع القيد السابق أعني قوله ولا يتعلق به ضرب يوصى إلى أنه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفاً على جملة أخاف وإن كان الزمخشري جعلها حالاً من فاعل أخاف أو مفعوله (قوله بالقادر الضار النافع) وفي نسخة والقادر الضار وهي ظاهرة لأن بين لا تضاف إلا للتعدي وأما على هذه فقيل الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف وهو مع المجرور في محل نه ب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية والأفلا يكون لبين معنى وهو تنسيف (قوله بأنراكه) بيان لأن في الكلام مضافاً مقدر أو قيل أنه أرجع الضمير إلى الأثر المقتبس بـ (قوله بأنراكه) على مذهب الأخفش في الاكتفاء في الربط برجوع الضمير إلى ما يتلوه بصاحبه كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً الآية لكنه لم يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعده فيه وقوله لم ينصب الخ لعدم التنزيل كناية عن ذلك وقيل هو تميم للدليل بحيث يشمل العقلي والنقلي والسلطان الجملة فعناء على الثاني ظاهر وعلى الأول لأنه متضمن للجمع والبراهين (قوله احترازاً من تركية نفسه) فأدرج نفسه فيمن زكاه إخفاء تركية نفسه لأنه أدعى لترك العناد أذ تركية النفس وإن طابقت الواقع رجمادعت الخصم إلى اللجاج فلا يقال إن من ادعى أن الحق معه لا يكون من كمال نفسه وكيف لا وتركية بالباطل كذب لا تركية ووجهه أيضاً بأنه للإشارة إلى أن أحقية الأمن لا تخصه بل تشمل كل واحد ترغيباً لهم في التوحيد (قوله استئناف منه) أي من إبراهيم صلى الله عليه وسلم بحكائه والظاهر أنه استئناف نحوي لا ينافي لأنه ما كان جواب مقدر وهذا جواب سؤال محقق بقى هنا أن ابن هشام رحمه الله قال في المعنى الاستئناف النحوي ما كان في ابتداء الكلام أو مقتطعاً عما قبله وهذا خارج عنهما لا ارتباطاً الجواب والسؤال فكيف يكون استئنافاً نحوياً والجواب عنه أنه في ابتداء كلام الجيب تخفيفاً وتقديراً فيدخل فيما ذكره أو المراد بكونه مقتطعاً عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الأعراب وإن ارتبط بوجه آخر (قوله والمراد بالظلم هنا الشرك) فإن قلت لا يلزم من قوله أن الظلم عظيم أن غير الشرك لا يكون ظلماً قلت التنوين في بظلم للتعظيم فكأنه قيل لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم ولما تبين أن الظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بشرك أو أن التبادر من المطلق أكل أفراد (قوله لما روى الخ) هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقول النحر بر كاس تراه قريسا ن صح لا يليق به وقوله يصديق بشديد الدال يصح قراءته مجعولا ومعلوم (قوله وقيل المعصية الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعاً لجهور المعتزلة لأن تفسير الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس أي الخلط أذهولاً لاجتماعه وانما يجتمع المعاصي قال النحر بر قد شاع استبدال الماترلة بهذه الآية على أن صاحب الكعبة لا آمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم له -م على اختصاص الأمن بمن لم يخطأ إيمانه بظلم أي بفسق وأجيب بأن المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم ~~كامل~~ ويشبه أن يكون تنكير ظلم إشارة لهذا دليل ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشري دفعه بأن إيمان بالشرك أي خطيئته لا يمتنع ولا يمتنع أن لا يجتمعان والحديث إن صح خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بأن الفسق أيضاً لا يجتمع الإيمان عند المعتزلة لكونه اسماً للفعل الطاعات واجتناب المعاصي حتى أن الفاسق ليس يؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع بأنه كذا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم -م منه بلفظ الفعل غير هذا حتى أنه يعطف عليه عمل الصالحات وأجيب بأنه إن أريد بالإيمان مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غيره فظاهر أنه

وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لأنه
أشرك للمصنوع بالصانع ونسوية بين
المقدور العاجز بالقادر الضار النافع (مالم
ينزل به عليكم سلطاناً) مالم ينزل بأثره
كتاباً ولم ينصب عليه دليلاً (فأى الفريقين
أحق بالأمن) أي الموحدون أو المنشركون
وانما لم يقل أي أنا ما أنتم احترازاً من تركية
نفسه (إن كنتم تعلمون) ما يحق أن يخاف منه
(الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك
أهم الأمن وهم مهتدون) استئناف منه أو
من الله بالجواب عما استفهم منه والمراد
بالظلم هنا الشرك لما روى أن الآية لما
نزلت شق ذلك على العصابة وقالوا أي نالم بظلم
نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس
ما تظنون إنما هو ما قال لقمان لابنه يا بني
لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم وليس
الإيمان به أن تصدق بوجود الصانع الحكيم
وتخطأ بهذا التصديق الإشراف وقيل
المعصية

بجامع الشرك كلنا في وكذا ان اريد تصديق القلب بلوا ان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما
 في قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وهو ما أشار إليه المصنف رحمه الله ولو اريد
 التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع
 بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا أو اضافة بالايمان
 ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكرنا فاختصاص الايمان بغير العصاة لا يوجب
 كون العصاة معذنين البتة بل خائمين ذلك متوقعين للاحتمال وربما كان جانب الوقوع وقيل فيه بحث لان
 اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتهاء الى الايمان بتأخره عنه فيلزم أن ينتهي الايمان حينئذ البتة
 ولأن المراد بالايمان نصبا وثباتا التعذيب وعدمه والاخلاص ككفر كاللباس ويدفع بأن المراد باللبس
 بالكفر أن يكون الكفر متأخرا لانه جعل كاللباس والغطاء وما قبله كالتوطئة والفراش وكون الايمان
 يجب ما قبله قرينة كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالايمان الطرف الرابع الذي هو كالجزء كما
 أشار إليه وليس هو الايمان الذي يكفر به وفي بعض الحواشي فان قيل المؤمن العاصي الذي مات على
 الفسق ليس له الايمان فما وجه حمل الظلم على الشرك مع أنه يقتضي أن من لم يشرك آمن وان كان فاسقا
 قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الايمان من خلود العذاب ومن الاهتداء الاهتداء الى
 طريق توجب الايمان من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الايمان من العذاب مطلقا
 فتأمل (قوله ان جعل خبرك) وآتيناهما خبرا بعد خبرا ومعتضة أو تفسيرية وقيل يصح تعلقه بآتيناهما
 لتضمنه معنى الغلبة وجهه متعلقا بحذف في هذا الوجه لا يلزم الفصل بجزء البديل باجني (قوله
 بالتسوين) قال أبو البقاء يقرأ بالاضافة على أنه مفعول ترفع فرفع درجة الانسان فرفع له ويقرأ بالتسوين
 فن مفعول ودرجات منصوب على الظرفية أو على نزع الخافض أي الى درجات أو على المصدرية بتأويل
 درجات أو هو تمييز وأما كونه مفعولا ومن بتقدير لمن فبعد (قوله كلا منهما) لم يقل منهم لان هداية
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لان الغرض تعدد النعم على ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرف
 الاصول والفروع والولادة لا بعد نعمة ما لم يكن مهديا قيل وانما ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم لان قومه
 عبدا والاصنام فذكره ليكون له به اسوة وأما أنه لما ذكر انعامه من جهة الفرع نفي بذكر النعمة من جهة
 الاصل فلا دلالة في التنظيم على علاقة الابوة وقد قبل انعام معلومة بدليل آخر واشهر ثم اولئك أن تقول
 ان من قبل دال عليه فتدبر (قوله الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وهو من عطاياه التي امتن
 بها عليه على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول أظهر ويكون
 تطرية في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد أخرى وقال محيي السنة رحمه الله ومن
 ذرية أي ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه ذكر في جملة
 نوح صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعيا أرسله الله تعالى الى أهل نينوى من الموصل
 وقال ان لو طاعني الله عليه وسلم كان ابن أخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارح آمن بابراهيم وشخص
 معه مهاجر الى الشام فأرسله الله الى أهل سدوم ومن قال الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم لم يرد من
 ذرية ابراهيم وسليمان صلى الله عليه وسلم هديا لان ابراهيم هو المقصود بالذكر وذكر نوح تعظيم ابراهيم
 ولذلك ختم بيونس ولوط وجهه مامعطوفين على نوحا هديا من عطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف
 أخرج لباس صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لما في جامع الاصول عن الكسائي أنه ما من ذرية فبق
 لوط خارجا ولما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجهل من ذرية على سبيل التظليل كما ذكره
 الطيبي وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله عطف على نوحا) وذكر اسمعيل وان كان من
 ذرية ابراهيم لان السكوت عن ادراجها في الذرية لا يقتضي أنه ليس منهم وانما لم يذكر في ذرية لان
 هبة اسحق كانت في كبره وكبر روجه فكانت في غاية الغرابة وذكر يعقوب لان ابقاء النبوة بطنه بعد بطن

(وتلك) إشارة الى ما اجنب به ابراهيم على
 قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى
 قوله وهم يهودون أو من قوله أتجاءبونني
 الي (جئنا آتيناهما ابراهيم) أرشدناه اليها
 وعلمناه اياها (على قومه) منه لتوحيثنا
 ان جعل خبرك ويحذف ان جعل يده
 أي آتيناهما ابراهيم حجة على قومه (نرفع
 درجات من نشاء) في العلم والحكمة وقرأ
 الكوفيين ويعقوب بالتسوين (ان ربك
 حكيم) في رفعه وخفضه (عليه) بحال من
 يرفعه واستعداد له (ووهبنا له) (ونوحا
 ويعقوب كلا هديا) أي كلا منهما (ونوحا
 هديا من قبل) من قبل ابراهيم عتدها نعمة
 على ابراهيم من حيث انه أبوه وشرف الوالد
 ينعدي الى الولد (ومن ذرية) الضمير لابراهيم
 عليه الصلاة والسلام اذا السلام فيه وقيل
 لنوح عليه السلام لانه أقرب ولان يونس
 ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم
 اختص البياض بالمعدودين في تلك الآية
 والتي بعدها والمذكورون في الآية لثلاثة
 عطف على نوحا (داود وسليمان ويوسف
 وآيوب بن اصرح من اسباط عيص ابن اسحق
 ويوسف وموسى وهرون)

غاية النعمة ولم يعطف كلا هدي لانه . وكذلك لكونه نعمة (قوله جزاء مثل ما جزينا) قيل عليه ان مجموع الامور الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمراد بمائته جزائهم بلزائمه مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافأة بين الاهمال والالجزية من غير محس لا المماثلة من كل وجه لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه مشهورة فلا يرد عليه ما توهم (قوله دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات) لان اتساب عيسى صلى الله عليه وسلم ليس الا من جهة أمته وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه والمسئلة تختلف فيها والقائل بها استدلال بهذه الآية وآية المباهلة حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما بعد ما نزل ندع أبناءنا وأبنائكم ان لم نقل انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا ليس بشئ لان مقتضى كونه بلا أب أن لا يذكر في خبر الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البيان المراد به قوله ومن ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابق (قوله قيل هو ادريس جند نوح) عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا لا يجوز ارجاع ضمير ومن ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد اسمعيل وعن العيني أنه سبط يوشع بن نون (قوله الكامين في الصلاح) جواب عما يقال الصلاح مفة محودة في نفسها لكنهم لا يوصف بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله وفرا حزة والكسافي اللبس) بوزن الضم وهو أعجمي دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وفارقت النقل فجاءت علامة للتعريب كما قال التبريزي ان استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس ويكون تنظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا تدخل قبل النقل فان كان فعلا فشابه الهمجي الفعل في عدم جواز دخول ال عليه فليس يسع من قبيل يزيد فعلا حتى يرد ان دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القرآن عليه فان التشبيه ليس من كل الوجوه ووجه الشبه ما مر وهو أعجمي قيل انه . عزب يوشع (قوله رأيت الوليد بن يزيد الخ) هو من قصيدة للرماح بن صباد من قصيدة قدم بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان أخواها

ألا تسأل الرب الذي ليس ناطقا * واني على أن لا أنين لسائله
كم العام منه أمتى عهد أهله * وهل يرجع له والشباب وعاطله
همت بقول صادق أن أقوله * واني على رغم العدا لقاتله
رأيت الوليد بن يزيد مباركا * شديد بأعباء الخلافة كاهله
أضام سراج الملك فوق جبينه * غداة تناسج بالنجاح قوابله

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لما كلة الوليد وهي فيه للمع الاصل ورأيت ان كانت عليه فباركاهم مول ثمان والافه وحال شديد حال مترادفة أو متداخلة وأعباء جمع عب كتنقل لفظا معني واصافته الى الخلافة كأظفار المنية أو لحين الماء وهو استعارة تصرف بحجة مهماتها وما قيل انه من قبيل لحين الماء وفيه استعارة تخيلية مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكفين ويونس بن مينا بالثناة تكتي ويقال متا بالفل اسم أبيه وقيل اسم أمه وانه لم يشهر نبي باسم أمه غير يونس وعيسى صلى الله عليه وسلم وقد رسم بالالف (قوله وفيه دليل الخ) قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل النبي على نفسه ولو أول بعالمى زمانه انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبينا وليس كذلك فابراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام اجتماعا فتوجيه تخصيص العالمين بنبي ليس نبيا واليه أشار بقوله بالنبوة وبقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الآية وفيه انه لا يلزم فضل غير المذكورين من الانبياء عليهم ولا فضلهم على رسالهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة لتساويهم فيها وأما التفضيل على الملائكة مطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره (قوله عطف على كلا) الظاهر أنه أراد أنه عطف

وكذلك فجزى الحسين (أي ونجزى الحسين جزاء مثل ما جزى ابراهيم برفع درجته وكثرة اولاده والنبوة فيهم) وزكريا ويحيى وعيسى هو ابن مريم وفي ذكره دليل على أن الذرية تتناول اولاد البنات (والياس) قيل هو ادريس جند نوح فيكون البيان مخصوصا بمن في الآية الاولى وقيل هو من أسباط هرون أخى موسى (كل من الصالحين) الكاملين في الصلاح وهو الاتيان بما ينبغي والتعريف عما لا ينبغي (واسمعيل واليسع) هو اليسع بن عجلان بنغى (واحدة والكسافي واليسع) وهو الخطوب وقدر أحزته والكسافي واليسع وعلى القراءتين علم أعجمي أدخل عليه اللام كما أدخل على اليزيدي قوله رأيت الوليد بن يزيد مباركا شديدا بأعباء الخلافة كاهله

ويونس هو يونس بن مينا (ولوطا) هو ابن هارون بن أخى ابراهيم (وكلا فضلتا على العالمين) بالنبوة وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق (ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم) عطف على كلا ونوحا أى فضلنا

كلامهم

على كلافنا ووزان يريد بكلا أحدهما على التحين فقول أو هدينا هولا إشارة إلى أنه واقع. وقع
 المذعول به تأويله بعض وقوله فإن الخ إشارة إلى وجه ذكر من التبعية في النظم وقوله تكرير
 لبيان ما هدى إليه أي لاجل بيانه لأن المهدى إليه لم يتكرر والمكرر الهداية وقوله ملانوا به يعني
 أديانهم وبصح أن يكون إشارة إلى الهدى إلى الطريق المستقيم (قوله دليل على أنه متفضل عليهم
 بالهداية) قيل فيه دليل على أن الهداية بمشيئته تعالى وأما أنه متفضل بها فبإنياء على عدم لزوم المشيئة
 لذاته وذلك غير ذلك ورد بأنه ظاهر من لفظ المشيئة فانها مرادفة للإرادة ومن كلمة التبعية ولذا قال
 بعضهم لما جعل المشيئة على الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فاندفع ما قبله وما أورده عليه (قوله مع فضلهم)
 قيل لو أخره بعد قوله لحبط عملهم كان أولى وأمرسهل وقوله بسقوط نواحيها إشارة إلى أن سقوط
 الأعمال لا يتصور بعد الوقوع وانما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطفاً تفسيرياً بل المراد أن
 النبوة وإن كانت أعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لأن المذمومين رسل وقد يقال انما ذكر الاعم
 في النظم لأن بعض من دخل في عموم آياتهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يرد عليه أن تفسير النبوة بالرسالة غير
 ظاهر وتفسيره هولا بقرين من قرينة خارجية مع دلالة الإشارة والمقام (قوله أي بمرعاتها) هذا
 تفسير لمصلى معنى التوكيل بها لأن معناها الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها أوفيقهم للإتيان بها والقيام
 بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهد به فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل إن أراد أنه تفسير
 له بجزء معناه فلا نسلم لانه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فأنما تركه لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما
 نوههم من أنه إشارة إلى تقدير مضاف وأن فيه مبالغة لانه يقتضي مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له (قوله
 وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم) رحمه الرحمن شري بوجهين الأول أن الآية
 التي بعده إشارة إلى الأنبياء المذكورين عليهم الصلاة والسلام فإن لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبي
 الثاني أنه مرتب بالقاء على ما قبله فيقتضي ذلك وقيل إن فيه بعداً فإن الظاهر كون مصدق النبوة
 ومنكرها مغاير المن أوتيا ولذلك رجع بعضهم غير هذا الأول وهو أن يراد كل مؤمن وقوله وقيل الملائكة
 قال الامام فيه بعد لأن القوم قلما يقع على غير بنى آدم (قوله فاختص) أمر من الاختصاص أي اجعله
 منفرداً بذلك واجعل الاقتداء قصوراً عليه وهو مستفاد من التقديم (قوله والمراد به داهم الخ) فإن
 قيل الواجب في الاعتقاد أصول الدين هو اتباع الدليل من العقل أو السمع ولا يجوز لاسم النبي صلى
 الله عليه وسلم أن يقاد غيرهما معنى أمره بالاقتداء به داهم قلنا معناه الأخذ به لا من حيث أنه طريقهم
 بل من حيث أنه طريق العقل والشرع ففيه تميز عظيم لهم وتنبه على أن طريقهم هي الحق الموافق للعقل
 والسمع كما قال التحرير وفيه ان اعتقاده حينئذ ليس لاجل اعتقاده بل لاجل الدليل فلا معنى
 لأمره بالاقتداء في ذلك وأيضاً قيل عليه أن الأخذ بأصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الآية فلا معنى
 للأمر به إذ ما قد أخذ قبل أن يحمل على الأمر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين أن
 الاقتداء بالمأمور به ليس إلا في الأخلاق الفاضلة والصفات الكاملة وإذا أمر رسوله صلى الله عليه
 وسلم أن يقتدى بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما أمر به ثبت أنه اجتمع فيه جميع ما تفرق
 فيهم من الكمال ونبت به هذه الآية أنه أفضل الرسل كما قال الامام رحمه الله وهو استنباط حسن
 فنبت أنه أفضل من الجميع كما ثبت أنه أفضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام أنه
 لا يدل على تفضيله على الجميع شئ عليه علماء عصره واعلم أن المأمور بالاقتداء به هو العقائد لا الفروع
 مطلقاً فإلا فالحرير وغيره لا وجه له (قوله فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام) تعبد بشرع من
 قبله) كما ذهب إليه كثير واستدلوا بهذه الآية وورقه المصنف كغيره بأن المراد بها العقائد الدينية مما لا يتبدل
 دون الفروع لأنما ليست مضافة إلى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعاً في التناقض الأحكام وأيضاً لو تعبد
 بشرع بقليل اليسا ولم يتقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر (قوله والهامة في اقتده

أو هدينا هولا وبعض آياتهم وذرياتهم
 وأخوانهم فإن منهم من لم يكن نبياً ولا مهدياً
 (واجتنبناهم) عطف على فضلنا أو هدينا
 (وهديناهم إلى صراط مستقيم) تكرير لبيان
 ما هدى إليه (ذلك هدى الله) إشارة إلى
 ما دناوا به (يهدى به من يشاء من عباده) دليل
 على أنه متفضل عليهم بالهداية (ولو أنشركوا)
 أي ولو أنشرك هولا الأنبياء عليهم الصلاة
 والسلام مع فضلهم وعلاقته بهم (لحبط عنهم)
 ما كانوا يعملون (لكنوا كفبرهم في حبوط
 أعمالهم بسقوط نواحيها) أو انكس الذين
 آتيناهم الكتاب) يريد به الجنس (والحكمم)
 الحكمة أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق
 (والنبوة) والرسالة (فان يكفربها) أي
 بهذه الثلاثة (هولا) يعني قريباً (فقد وكلنا
 بها) أي بمرعاتها (عليهم الصلاة والسلام
 بكافرين) وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
 المذكورون ومتابعوهم وقيل هم الانصار
 أو أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو كل من
 آمن به أو الفرس وقيل الملائكة (أو تلك
 الذين هدى الله) يريد بالانبياء عليهم الصلاة
 والسلام المتقدم ذكرهم (فبهدهم اقتده)
 فاختص طريقهم بالاقتداء والمراد به داهم
 ما وافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين
 دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى
 مضافاً إلى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعاً
 فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام
 متعبد بشرع من قبله والهامة في اقتده

لوقف الخ) أي هاء السكت التي تزداد في الوقف ساكنة اجراء للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحزونها
تسميها الهاء الضمير والعرب كثيرا ما تملأ للنبي حكم ما يشبهه وفعله عليه وقد روى قول المتنبي
واحر قلباه من قلبه شيب . بضم الهاء وكسر هاء الى انها هاء السكت شبيهت بهاء الضمير
فحركات والاحسن كما في الدر أن يجعل الكسر لا لتقاء الساكنين لانه شبه الضمير لان هاء الضمير لا تكسر
بعد الالف فكيف عايشها وأما كونه اتبع فيه خطأ المحقق فما لا ينبغي ذكره لانه يقتضي أن القراءة
بغير نقل تقلد الخط فن قاله فقدوهم وقيل انها ضمير المصدر أي اقتدا الاقتداء وهو أقرب لان اجراء
الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله أشبهها أنه كسر هاء وصلها
بهاء وهو قراءة كما في الدر المصون وابن عامر كسرها من غير اشباع وهو الذي تسميه القراء اختلاسا
(قوله جعلنا من جهنكم) هذا القيد معلوم من قوله أسألكم لان المسؤول منه يطلب شي من جهته
بالضرورة وقيل انه مأخوذ من قوله في موضع آخر ان أجرى الاعلى الله قبل والاية تدل على انه يحمل
أخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وللفقه هاهنا كلام لشهرته غنى عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون
العين كالجعالة والجعيلة ما يجعل للانسان بفعله وهو أعم من الاجر والثواب كما قاله الراغب (قوله وهذا
من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه) قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه
لنفي التمسك به قبيله (قلت) استفادة الاقتداء بهم في الاصول من الامر الاقل لا ينافي أن يؤمر بالاقتداء
بهم في أمر آخر كالتبليغ وتلك آية وهذه آية أخرى ولا ينافية تقدم المتعلق للمصرعة لانه نفي لا تباع
طريقة غيرهم في شيء آخر ألا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل لا ينافي تلك الآية وقد
أمرهم بالاقتداء بهم أيضا وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله أهل الاصول فيها فلا حاجة الى
ما قيل مخافته تخصيص الهدى بالاصول ظاهرة وأما لزوم جواز التمسك المذكور فلا لان محل الخلاف
هو أنه ما مور بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القرآن ما يدل على وجوبه أو حرمة أو اباحتها فإذا
وجد ذلك لا يكون محل الخلاف كيف وكثير من أحكام القرآن في الكتب المتقدمة وقوله الا تذكروا
جعل نفس التذكير مبالغة وذكر مصدر كما ترون ولا حاجة لتأويله بذكر والمراد بالفرض غرض التبليغ
أو القرآن ويصح تفسيره بالاجراء أيضا (قوله وما قدروا الله حق قدره) فسرهم هنا بما عرفوه حق معرفته
وفي الزمر بما قدروا عظمتهم في أنفسهم حق تعظيمه لانه في الاصل معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في
معرفة الشيء على أتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه كما قالوا رحم الله من عرف قدره أي نفسه وحقيقته
ومعرفة الله لما لم تكن الابصافه فسرفي كل محل بما يليق به فهنا لما كان في حق المنكرين والكفار
ناسب العظمة فذكر في كل مقام ما يليق به وهذا فسر أيضا بما وصفوه حق وصفه لما عرفت (قوله في
الرحمة والانعام على العباد) لما جعل قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته
فأما أن يكون عدم المعرفة في صفة اللطف أو في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار النبوة
لانهم من أجل رحمة بالعباد وان كان في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار والى هذا أشار المصنف
رحم الله بقوله حين أنكروا الخ (قوله والقائلون هم اليهود الخ) اختلفوا في القائلين ما أنزل الله
على بشر من شيء فذهب الجمهور الى أنهم اليهود واستدل عليه بقراءة الخطاب في قوله تجعلونه قراطيس
وتقرير الاستدلال أن قوله قل من أنزل الخ جواب لا وتلك القائلين والتا في تجعلونه خطاب اهم ولا شك
في أن الجماعة بين التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القائلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت اليهود
يقولون التوراة كتاب الله أنزله على موسى صلى الله عليه وسلم فكيف يقولون ما أنزل الله على بشر من
شيء أوجب بأن مرادهم الطعن في رسالته صلى الله عليه وسلم بمبالغة في ذلك الانكار فقبل لهم على سبيل
الالزام قد أنزل الله التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله
عليه وسلم فكانهم أبرزوا انزال القرآن عليه في صورة المعصنات حتى بالغوا في انكاره فالزموا تجوز

لوقف ومن ابتها في الدرج ساكنة كان كثير
ونافع وأب جرود عامم أجرى الوصل مجرى
الوقف ويحذف الهاء في الوصل خاصة
حزة والكسافة ويشبهها ابن عامر برواية
ابن ذكوان على انها كتابة المصدر ويكسر
بغير اشباع برواية هشام (قل لا أسئلكم
عليه) أي على التبليغ أو القرآن (أجرا)
جعلنا من جهنكم كالم يسأل من قبلي من
التيبين وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه
(ان هو) أي التبليغ أو القرآن أو الفرض
(الاذكري للعالمين) الا تذكروا الله حق قدره وما عرفوه حق
وما قدروا الله حق قدره والانعام على العباد
معرفته في الرحمة والافعام على العباد
(اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) حين
أنكروا الوحي وبغضة الرسل عليهم الصلاة
والسلام وذلك من عظامهم ورحمة وجلالة
نعمة أوفى السخط على الكفار وشدة
البطش بهم حين جسر واعي هذه المقالة
والقائلون هم اليهود

ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم قسدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاث احدها انه نور
وهدى للناس وثانيها أنهم حرقوه وتصر قوافيه بأيدى بعض واخفاء كثير كفته صلى الله عليه وسلم
وآية الرجم وثالثها أنهم علوا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يعلموا ولا آباؤهم
مما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التفات بعيد الهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة
الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسنة في قوله وعلمهم وهذا من عبون اللطائف في الالتفات
ويؤيد هذا الوجه ما روى في سبب النزول فقوله مبالغة الخ إشارة الى أنهم عموا الانكار مع اعترافهم
بالتوراة لذلك وقوله نقض كلامهم أي رد مبالزاتهم كما عرفت وقراءة الجهور وبالجر عطف على نقض قائمها
تدل على أن الخطاب لليهود وقراءة الباء التفات نكتته ما ذكرنا من مناسبتة للغيبة في قالوا وقد روا
(قوله بدليل الخ) هو دليل على كون الخطاب لليهود لكونهم هم الذين صدر منهم ذلك أو دليل للمبالغة
لانهم لا يشكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان يعرف الفقه فقلت منكر ذلك هو لا يعرف شيئا
أصلا مع أنه لا بد لعرفته لشيئا وانما أزموا بالتوراة لاعترا فهمهم فكل كلامهم مبالغة على طريق الكناية
أو أنه كان لذهول من الغضب والتهور كما روى عن ابن الصيف (قوله وقراءة الجهور) بالجر قيل الذين
يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لا قريش وأما على قراءة الباء التحية فيكون التفاتا جاحلوا غيبا
لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضا بأن قراءة الباء لا تخرجه عن الاستدلال لان ذلك الفعل
انما صدر منهم وأن المصنف رحمه الله أيضا قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الزمخشري
الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فان مراد العلامة أن قراءة الخطاب أظهر في ذلك دلالتها بالمعنى
والصيغة (قوله وتضمن) وفي نسخة وتضمن وهو معطوف على نقض وهو دليل آخر لانه لو كان جوابا
لكفار قريش لم يكن ما ذكر من التوبيخ في موقعه لانهم لا يوجبون بفعل غيرهم فهو دليل على أنه
جواب وخطاب لهم فيكون القول الأول منهم ومن لم يفتن لهذا قال انه عطف على قراءة الجهور ولا على
انه دليل آخر أو له مدخل فيه وان أوهمه ظاهرا العبارة وكيف يعطف على الدليل ما ليس بدليل وفي
نسخة تضمن على المضى فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشف وأدرج تحت الإلزام توبيخهم
اتهم وتوبيخهم فقول تضمن وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالجلل الحفظ من غير حمل
كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية (قوله روى) هذا الحديث أخرجه ابن جرير
والطبراني عن سعيد بن جبيرة والصيف بالصاد المهملة كضد الشتاء والجرير بكسر أوله وقصه العالم الفصيح
وليس حينئذ من اسناد ما صدر من البعض الى الكل اذا أريد به انكار بعثته صلى الله عليه وسلم مبالغة
ويكون منه ان أريد ظاهرا وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لان تمام الحديث يدل على خلافه كما سيأتي
اذ لا يلزم ذلك في هذا الاسناد ولو سلم فجعله ريسا لهم في حكم الرضا بما يقوله ويفعله حينئذ فاللوم
والتوبيخ لما لك حين جسر على مثله وان لم يشكروا نزول التوراة في الحقيقة أو جعل عدم العمل والرضا
بما فيها بمنزلة انكارها قيل وهذا الوجه لا يلائم لومهم والزامهم بانزال التوراة على موسى صلى الله
عليه وسلم لاسيما بعد أن قال هذا القائل انما صدر هذا عنى من الغضب ثم ان النحرير جعل قوله روى
الخ جوابا باستقلا حيث قال ان هذا القول صدر مبالغة في انكار انزال القرآن على النبي صلى الله
عليه وسلم أو غضبا وذهولا عن حقيقة الكلام كما أشار اليه بقوله وروى الخ لكن الوجه هو الاول ولذا
رتب عليه بحث الإلزام والتوبيخ حين عبروا انتهى فلذا عطف في الكشف بالواو والعلامة في شرحه
جعله مؤيد للجواب الاول ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المصنف رحمه الله تعالى جرح اليه فقر العطف
فلا يرد عليه ما قيل الظاهر أن يقول وروى بالواو لانه بدونه يوهم كونه يائنا لكون القائلين هم
اليهود لا وجهما آخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على أن الغرض من هذا القول نفي انزال
القرآن قتال وقوله أنشدك الله قسم من نشده بمعنى سأله وبغض الله للجرير السمين لانه يدل على الحق

قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن
بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من
أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى
للناس) وقراءة الجهور (تجعلونه قرا ليس
تدونهم وتخفون كثيرا) وانما قرأ بالياء ابن كثير
وأبو عمرو جلا على قالوا وما قدروا وتضمن
ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم
على تجزئتها بأيدى بعض ما انتخبوه وكتبوه
في وقت متفرقة واخفاء بعض لا يشتمونه
روى أن مالك بن الصيف قال لما أغضبته
الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أنشدك
بالذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها
ان الله يغض الحابر السمين قال نعم

والجهل ولأنه من كثرة التسم بالاكل والشرب في الاكثر ولذا قيل ما أفلح سمين قط وهو أغلبي وتمة الحديث
فأنت الخبر السمين قد سميت من مالك الذي يطعمك اليهود ففهم القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي
الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه أغضبني فترعوه
أي عزلوه عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف (قوله وقيل هم المشركون الخ) وعليه
قراءة الباء التحسية ظاهرة لقوامهم لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ولقولهم انا بكل كفرون
الا أن قوله يجعلونه قراطيس لا يلائمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الالتفات عن خطابهم
الى خطاب اليهودية تعريضاً لهم بأن انكارهم انزال الله من جنس فعل هو لا بالتوراة في البطلان وعدم
الاسناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم الى خطاب قوم آخرين وهو التفات
عند الادباء لكن الالتفات في القول المختاراً ببلغ وأحسن وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود ووروا به
خوطبوا بما يحاطبون به وهو بعيد (قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم) والخطاب لليهود كما صرحوا
به واليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله وقيل الخطاب الخ فان قيل انه من جملة
مقول قل من أنزل وليس أجنيا بينه وبين قل الله فأى داع لتعيين انه خطاب لليهود أو لقريش قيل هو
لا يدخل معنى في حيز من أنزل الكتاب الخ اذ لا دخل له في الجواب ولذا قالوا انه في موقع الحال أو عطف
على مقول قل على انه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب لمن آمن
منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا لما فيه من القراءتين على الالتفات ولا شبهة أن في قوله
ما لم تعلموا اشارة الى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم ياتوا الى كونه خطاباً لقريش تنزيلاً لعلمهم الحاصل
بالتعليم منزلة لعدم العمل بموجبه فويخالفهم كما قيل وضعف كونه خطاباً لمؤمني قريش لعدم اقتضاء
السياق والابقاء وعلى هذا هو اعتراض الامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه اهدايتهم
للمجادلة بالتي هي أحسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص أن التعليم فاعله اما الاخبار والنبي
صلى الله عليه وسلم فهما الاوّل الخطاب لليهود وعلى الثاني لله وثنين وما قيل الظاهر أن يقال هم قريش
حق يندرج فيهم من آمن منهم ويكون أقول الكلام خطاباً لبعضهم وآخره خطاباً لبعضهم وهم مؤمنون وهم
واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب يجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش به هذا الخطاب وجه
الا أن يقال الناس عامتهم يدخل فيهم قريش وعلمهم معطوف على يجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار
اليهود وفي علمهم باعتبار مؤمني قريش تكلف لاجابة اليه (قوله أي أنزل الخ) يعني هو اما فاعل
فعل مقدر أو مبتدأ أخيه جملة مقدرة واختلاف في الاربع منهم ما قيل تقدير الفعل ليطابق السؤال
ويقول التقدير لان ما بعد أداة الاستفهام في من أنزل فعل وقيل الاربع تقدير الله أنزل وهو المضاف لمن
انزل بتقدير الله أنزل أم غيره مع افادته للتقوى وقدم الكلام فيه وله تفصيل في كتب العربية والمعاني
وقوله أمره بأن يجب عنهم اشارة الى نكتة تلقين المسائل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى أنهم
ينكرون الحق مكابرة منهم وقدم تفصيله (قوله في أباطيلهم) قد مر أن الخوض هو التكلم في الشيء
وأنة مخصوص بالباطل في المشهور واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله فلا عليك أصله فلا بأس عليك
واسم لا يهدف كثيراً وقد سمع في هذا بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالاً من ضمير
خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله أو من هم الثاني وهو معطوف على هم الاوّل اشارة الى أنه
لا يصح حينئذ جعل الطرف متصلاً بيلعبون على الخالية أو اللغوية لانه يكون معولاً له متأخر عنه
رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضاً لان العامل في الحال عامل في صانعهم ما فيكون فيه دور وفساد
في المعنى وفي قوله والطرف متصل بالاوّل ايجازاً لانه أراد بالكلام الاوّل فيشمل كونه اغواً أو حالاً من هم
ولذا لم يقل بهم الاوّل ومن لم يتنبه له قال لا أرى وجهاً لعدم ذكره جواز كون الطرف حالاً من مفعول
ذرهم مع أنه المتبادر من عبارته (قوله مبارك كثر الفائدة والنفع) لاشتماله على منافع الدارين وعلوم

قال فانت الخبر السمين وقيل هم المشركون
والزاد هم بانزال التوراة لانه كان من
المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا
يقولون لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى
منهم (وعلمهم) على لسان محمد صلى الله عليه
وسلم (ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) زيادة
على ما في التوراة وبما مالما التيسر عليكم
وعلى آباؤكم الذين كانوا أعلم منكم وتطير
أن هذا القرآن يقص على بني اسرائيل
أكثر الذي هم فيه يختلفون وقيل
الخطاب لمن آمن من قريش بأن يجب عنهم
أنزل الله أو الله أنزل أمره بأن يجب عنهم
اشعاراً بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وتبينها
على أنهم يتوجبونهم لا بقدرهم في أباطيلهم
الجواب (ثم ذرهم في خوضهم) في أباطيلهم
فلا عليك بعد التبليغ والزام الخجة (يلعبون)
حال من هم الاوّل والطرف صلة ذرهم أو
يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون
أو من هم الثاني والطرف متصل بالاوّل
(وهذا كتاب أنزلناه مبارك كثر الفائدة والنفع)

الاولين والآخرين قال الامام قد جرت سنة الله بأن الباحت عن القرآن والمسلم به يحصل له عز الدنيا وقد شوهده كذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة خصها لانها اعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود والكاتب التي قبله فهو اعم شامل اياها واغبرها ومعنى كونها بين يديه انهما متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليمين فهو كذلك (قوله عطف على ما دل عليه مبارك الخ) في الكشف معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانتذار وقال التحرير لا حاجة الى هذا التكلف بل وان يكون عطفاً على صريح الوصف أى كتاب مبارك وكائن للانتذار ومثل هذا أعنى عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف انه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف لئلا يلام أطراف الكلام ولا ينفك النظام فلما جرى به مقتضى ما بالعطف اقتضى حسن التوجيه أن لا يعمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما ترى وليس بشئ وان ارتضاء بعضهم لانه يقتضى أن الصفات اذا تعددت ولم يعطف أو لم يمتنع العطف في آخرها او يقع وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله تعالى عسى ربه ان تطلقن أن يده أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات ساجدات ثيبات وابكاراً فعطف قوله وأبكاراً مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لئلا يمكن اعتبار ما يضافها هنا مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو عنه لمحذوف الخ لان جملة وأنزلناه تنذر معطوفة على أنزلناه الواقع صفة فالظاهر أن الحامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه أما المعنى فلان الانتذار عليه لانزاله كما قال الله تعالى وأوحى الى هذا القرآن لندرك به ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الاصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجواز والجور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل أقام عندي ولا يخدمنى ولا يفتنى فبهم ومنه يعلم الحامل اللفظى وليس تقديم الجواز فيه للحصر لانه فهم من الجملة السابقة عليه أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لان الانتذار مقتضى المقام أو الحصر اضافى وبصح أن يقدّر لتبشير وتنذر (قوله وانما سميت الخ) وجه الاول أنهم يجتمعون عندها كجمع الاولاد عند الامم المشفقة ووجه قوله أعظم القرى شأناً أن غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الاصل ووجه قوله لان الارض الخ يعني أنها اخرجت من تحتها كما يخرج الاولاد من تحت الامم وأيضاً فاناس يرجعون اليها كما ترجع الاولاد الى الامم واليه اشار الزمخشري في شعره رويانه في ديوانه من قوله أنا جاري بيت الله مكة مركزى * وضرب أوتادى ومعقد أطنابى فمن يلقى بعض اقربيات رحله * فأتم القرى ملقى رحالى ومنشأى

واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله قبله أهل القرى ومحجهم ومنشأى بمعنى مرجعى نوبة بعد نوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم ينفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحسية على الاسناد الجازى لانه منذر به (قوله أهل المشرق والمغرب) قوله لعموم بعثته لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس واللفظ محتمل له وردا على من تمسك بما لانه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لانهم أحق بانذاره كقوله تعالى وأنذر عشيرتک الاقربين ولما نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه استدلال لارساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره (قوله والضمير محققهما) أى النبي والكتاب على البديل والصلاة المراد بهما مطلق الطاعة مجازاً أو اكنى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا أطلق الايمان عليها مجازاً كقوله تعالى وما كلن الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم (قوله ومن أظلم الخ) استفهام انكارى معناه النبي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما ترى ومسيئة بكسر اللام لان ما بعد ياء التصغير يلزم كسره والعامة تغلط فتفتقها وهو من بني حنيفة أهل البعثة ادعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة أبي بكر رضى الله عنه والاسود العنسى كان كاهناً باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة

(مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة أو الكتب التي قبله (وتنذر أم القرى) عطف على ما دل عليه مبارك أى للبركات وتنذر أوعله لمحذوف أى وتنذر أهل أم القرى أنزلناه وانما سميت مكة بذلك لانها قبله أهل القرى ومحجهم ومجتمهم وأعظم القرى شأناً وقيل لان الارض دحيت من تحتها ولانها مكان أول بيت وضع للناس وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أى ولنيسند الكتاب (ومن حولها) أهل المشرق والمغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على ما هم بمحافظون) فان من صدق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب والضمير محققهما ويحافظ على الطاعة ويخصيص الصلاة لانها اعماد الدين وحلم الايمان (ومن أظلم من اقترى على الله كذبا) فزعم أنه بعثه نبياً كسليمان والاسود العنسى

ادعى النبوة واستولى على اليمن وأخرج بعض عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فأهلكه الله على
يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقبل عقبه وقوله اختلق بالقاف بمعنى
افتري وعمر بن لحي منقول من نه غير لحي وهو الذي حرم البصائر وسبب السوائب في الجاهلية
والزنجشري قصده على من ادعى النبوة والمصنف عم وأول تنويع لا للترديد وعن النبي صلى الله عليه
وسلم رأيت فيما يرى النائم كأن في يدي سوارين من ذهب فكسرا علي وأهمني فأوحى الله إلي أنفخهما
فنفخهما فطارا عني فأولتهما الكذابين الذين أنما بينهما كذاب البمامة مسيلة وكذاب صنعاء الاسود
العنسي كذا في الكشاف قالوا والتأويل المذكور لأن السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يتقوى به من أمر النبوة ونفخهما إشارة إلى
استحقاق شأنهما وزوالهما بأدنى شيء وقد كنت تأت هذه الرؤيا قبل الوقوف على هذا بأن الذهب النبوة
لأنه أشرف المعادن وأنفعها لأنه خواتيم الله في أرضه التي بها التعامل كما أنها أشرف صفات البشر
الذين بهم تنظم الامور وكونها سوارا إشارة إلى أنها بعده وأنها يذهبها رجلا من أصحابه وهما الصديق
بأمره وخالد بن الوليد بمباشرة رضي الله عنهما والطيران بالنفخ زوالهما بدون مباشرة بنفسه بل
يعتضى كلامه وشرحه ثم وقفت على هذا وهو قريب مما قلته (قوله أو قال أوحى إلي) فسر
الزنجشري بمسيلة الكذاب والاسود العنسي والمصنف رحمه الله جعله عبد الله بن أبي سرح كاتب الوحي
ولما كان هذا خلافا للاقتراء على الله وجه العطف بأوبان المراد الثاني هو القول ولو على سبيل التردد
فيه وقال الامام انه في الاول يدعى انه أوحى الله اليه ولم يذكر نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الثاني أثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم فكان جمعا بين أمرين عظيمين وهو اثبات
ماليس بوجود ونفي ما هو موجود بفعل الواو عاطفة وضمير اليه للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى توجيه
غيره الواو للعالم والضمير لمن وكون سبب النزول قصة ابن أبي سرح ذكره ابن عطية في تفسيره وقال ابن
عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه (قوله كالذين قالوا الخ) فيكون دعواه أنه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك
والزنجشري حل هذه الآية على ابن أبي سرح وساق حديثه هنا ويرجح بأنه ليس في حديثه انه أوحى اليه
بل ادعى القدرة على ذلك اوردى أن هذه القصة كانت لابن أبي خطل وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم
اكتن ابن الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن أبي سرح أخرجه ابن جرير عن السدي بدون قصة
فتبارك الله وقال ابن سيد الناس في سيرته ان عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبي صلى الله عليه وسلم
فقبله بعد تلوم وحسن بعد ذلك اسلامه حتى لم ينقم عليه شيء ومات ساجدا وأكثر بلاد المغرب فتحت
على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله حذف مفعوله) ثم لما حذف أقيم الظاهر مقام المضمرا
أصله ولو ترى الظالمين اذ هم وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليعقد انه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال
قطعة عند كل ناظر وما قبل ظاهرا ان المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود أنه هيئة كونهم
في غمرات الموت حال كون الملائكة باسطي أيديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت فهو نصف
لتفسيره الكلام بما لا يدل عليه نعم هو وجه آخر وقيل المفعول اذ والمقصود تهويل هذا الوقت لفظا
ما فيه وجواب الشرط مقدرا أي رأيت أمرا فظيها هاتلا (قوله شدائده) يعني أصل معنى الغمرة
التركة من غمر الماء ثم استعمل للشد وشاع فيها حتى صار كالخبيثة واليه يشير قول المتنبي
ونسعدني في غمرة بعد غمرة • سبوح لها مناع عليها شواهد

فاتنر موقع قوله تسبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الأخير (قوله بقبض ارواحهم الخ)
والمقتضى الغريم الذي يطلب قضاء حقه والمظ بالطاء المعجمة والطاء المهملة الملح الملازم وقوله
كالمقتضى صريح في أنه تشبيه لفعل الملائكة في قبض ارواح الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفاء حقه
وفي الكشف أنه كناية عن ذلك ولا بأس طولاً قول حقيقة وقيل الظاهر من كلام المصنف رحمه الله أن يكون

أو اختلق عليه أحكاما كعمر بن لحي ومتابعيه
(أو قال أوحى إلي ولم يوح اليه شيء) كجواب
الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين فلما بلغ قوله ثم
أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله قسار الله
أحسن الخلقين نهيينا من تفصيل خلق
الانسان فقال عبد الله وقال ان كان
فكذلك نزلت فتلك عبد الله وقال ان كان
محمد صادقا لقد أوحى إلي كما أوحى اليه
ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن قال
سأنزل منسل ما أنزل الله) كالذين قالوا
نشأ لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون)
حذف مفعوله لالة الظرف عليه أي ولو
ترى الظالمين (في غمرات الموت) شدائده من
غمر الماء اذ اغشيه (والملائكة باسطوا
أيديهم) بقبض ارواحهم كالمقتضى المظ
أو بالمداب

هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها للفعل الملائكة عند قبض ارواحهم بفعل الغريم الملقط كاذب اليه في الكشف فحمل قوله كالمقتضى على التنظير وأن هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم وهو الذي ارتضاه في الاتصاف وبه نطقت الآثار فبسط البداهة حقيقة أو على سبيل التمثيل وإذا كان بسط البداهة العذاب بنحو الضرب فهو حقيقة أو المراد زيادته كما في قوله بل يدها مبسوطة (قوله يقولون لهم الخ) فأخرجوا في محل نصب مقول قول مقدرو وهو كثير مطرد والقول المضمر في محل نصب على الحالية من الضمير في باسطوا الأمر على الأقل للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ والتعجيز والاول ناظر الى قبض ارواحهم والثاني الى قوله بالعذاب ولعمري قوله وخلصوها لكان له وجه وليس تقدير القول منافيا للتشبيلا لانه على سبيل الفرض أيضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو اما حين الامانة أو ما يشمله وما بعده (قوله واضافته الى الهون الخ) الهون والهوان بمعنى كما في قول الخنساء

تهين النفوس وهون النفوس * س يوم الكربة أبقى لها

واضافة العذاب اما حقيقة لان العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان أو هو كرجل سوء كما في الكشف لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان النواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشغل على الهوان واضافته اليه ليقيد أنه مقدر فيه لان الاختصاص الذي تفيد به الاضافة أقوى من اختصاص التوصيف والعلاقة بالعين الممثلة الاصلية وأصلها إثبات العروق قبل ولوذ كراعاة الولد والسريك فيما مضى لكان أنسب وتعدية القول على تضمنه الاقتراء واليه أشار بقوله كاذبا وجملة ولقد جئتمونا الخ مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملائكة العذاب بعيد (قوله جمع فرد) على خلاف القياس وفي الدر المنصور فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وفي نسخة فردان كسكران وهو بفتح في أنه مفرد محقق لا مقدر وفي الصحيح كأنه جمع فردان في التقدير الآن يكون تسمي في التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كما سبوا سارى وكسالى بضم الكاف وفصحها جمع كسلان وفرد بالضم كخال جمع رخل أنى الضان وهو جمع نادر لم يأت منه الا كلمات مخصوصة كما مر وقوله فردا كثلث بمعنى بضمين مفرد بمعنى منفرد كعنت كما في القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فردا فردا لكنه يؤول بما أول به قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا ووقع في نسخة فردا كثلث المعدول عن فرد فرد وقيل انه من تحريف النسخ لما قيل ان محي هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته ولم نره في اللغة ولا في كلام من يؤثقه (قلت) في الدر المنصور يقال جاء القوم فراد غير منصرف كأحد وربع في كونه صفة معدولة وبه قرئ وقرئ منقوصا صرفا أيضا فلا عبرة بانكاره وكون العدل مخصوصا بما ذكره غير مسلم وانما هو شائع فيه والى هاتين القراءتين أشار المصنف رحمه الله بقوله فردا كخال الخ فإذ ذكر من قوله الاطلاع وفي تفسير القراء فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفراد غير منصرف شبهت بثلاث وربع وفرادى واحدة فرد وفريد وفرد وفردان اه وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذى الحال (قوله بدل) أى بدل كل من كل لان المراد المناسبة في الانفراد المذكر والكاف حينئذ اسم بمعنى منل أو فرد وعلى الحالية فهي اما حال مترادفة أو متداخلة وقوله عند من يجوز تعدد الحال أى من غير عطف وهو الصحيح وقوله أو مشبهين هو على هذا حال أيضا وعطفه بالواو لانه قسم لما قبله معنى لانه على ما قبله شبيه في الانفراد وفي هذا باعتبار ابتداء الخلقة فلا وجه لما قبل الظاهر أن يقول أى مكان أو وقوله مشبهين ابتداء خلقكم كذا قدره أبو البقاء واعترض عليه المعرب بأنهم لم ينسبوا بابتداء خلقهم فصوابه أن يقدر فيه مضاف أى مشبه حالكم حال ابتداء خلقكم وفيه نظر وحفاة جمع حاف وهو خلاف المتعل والغزل بنين معجمة وراءهم لامة والام الاقلف وصفه بعضهم عزلا بعين مهملة وزاى معجمة وهو خطأ لان هذا هو المروي المأثور في الحديث واليهم جمع بهم أو أياهم وأصله الخليل التى لاشية فيها واستعير للعالى عما يغير هيئته الاصلية وقوله مجيئنا المراد بالحي هنا الخلق والاعادة ولذا جعل

(أخرجوا أنفسكم) أى يقولون لهم
أخرجوها النيام أجسادكم تغلبوا
وتعنيفا عليهم أو أخرجوها من العذاب
وخلصوها من أيدينا (اليوم) يريد به وقت
الامانة أو الوقت المتضمن للامانة الى
ملا نهاية له (فجوزون عذاب الهون) أى
الهوان يريد العذاب المتضمن لشدة واهانة
واضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه (بما
كنتم تقولون على الله غير الحق) كادعاء
الولد والشريك له ودهوى النبوة والوحى
كاذبا (وكنتم من آياته تستكبرون) فلا تتأملون
فيها ولا تؤمنون (ولقد جئتمونا بالحساب
والجزاء) (فرادى) منفردين عن الاموال
والاولاد وسائر ما أثر عنه من الدنيا أو عن
الاعوان والاولاد التي زعمتم انهم اشفعوا لكم
وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى
وقرئ فرادا كخال وفردا كثلث وفردى
كسكرى (كما خلقناكم أول مرة) بدل منه
أى على الهيئة التي ولدتم عليها أو حال من
أحوال ثانية ان جوز الله تعدد فيها أو حال من
الضمير في فرادى أى مشبهين ابتداء خلقكم
عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا
أى مجيئنا كما خلقناكم (وز كنتم
ماخولناكم) ما فضلنا به عليكم في الدنيا
فمنعناكم من الآخرة

كما خلقناكم صفة له وقوله فتعلمنا إشارة إلى أنه متضمن للتوبيخ والتحويل بالخطاء المبهمة الانعام وأصله ملك الخول وهم الخدم والنقير النقرة في ظهر النواة ويكنى به عن الشيء الحقير وقوله ما قدمه كناية عن كونهم لم يصرفوه إلى ما يفيد في الآخرة وكان الظاهر في العبارة أن يقول ما قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول تنصيصا على العموم ولا يضر فوسط منه لأنه ليس باجنبي (قوله في ربو ينسكم الخ) يعني أن فيكم متعلق بشر كاه على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة عطف تفسيرية له وقدره الزمخشري في استبعادكم لأنهم حينئذ دعوا آلهة وعبدوها فقد جعلوا الله شركاء فيهم وقيل استعبدهم جعله عبدا فقوله في استبعادكم أي استبعاد الآلهة أيكم ولو قال في عبادتكم اسكان أصوب لأنهم عبدوه فقد جعلوا شركاء في عبادتهم لا استبعادهم ورد بأنه لم يجعل المضاف المقدر عبادتهم لأن جعلهم شركاء في العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وإنما الزعم كونهم شركاء في اتخاذهم عبيدا أولئك أن تجيب عنه بأن معنى جعلهم شركاء في العبادة العبادة الحقيقية المستحقة وهي ليست على الحقيقة واليه بشير كلام المصنف رحمه الله (قوله أي تقطع وصلكم الخ) هذا على قراءة الرفع وقد قرئ بهم ما يعني أنه من الاضداد أي الالفاظ المشتركة بين ضدين كالفرق للحيض والظهور فيكون مصدرا لا ظرفا وقيل أنه على هذا مصدر بمعنى البينة والفصل وتحقيقه أنه قد يقال بين وبينك شركة في كذا كما يقال بين وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اقتدى في ذلك بالامام وتحقيقه أن بعضهم كابن عطية طعن في هذا بأنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وإنما انتزع من هذه الآية فقبل عليه أنه فهم أنه معنى حقيقيا لها وهو مجاز كما قاله الفارسي لأنها تستعمل بين الشينين المتلايين في نحو بين وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل بأنه حقيقة لم يبعد فإن أبا عمرو وأبا عبيد وابن جني والزجاج وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سنداً فيه فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم وقيل هو ظرف أسند إليه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراءة الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما توسع بجهله مفعولا وفيه نظر وقيل أنه منصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة العنكبوت وقوله والمعنى الخ يعني أنه وإن أسند إليه لفظا لكن المعنى على الظرفية إذ التقدير وقع التقطع ينسكم في قراءة النصب (قوله وحفص عن عاصم بالنصب) فالوجه السابقة على قراءة الرفع وأوله المصنف رحمه الله بما ذكره وقيل أنه الفاعل وبنى على حاله منصوبا بجماله على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقيل أنه بنى لاضافته إلى مسمى كما مر في مثل ما أنكم تنطقون وقوله إنهم لما شفعوا لكم قيل المناسبات للمقام إنهم شركاء لله في الربوبية ألا ترى إلى قوله الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء (قلت) ما ذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما نرى معكم شفعاءكم (قوله على أفعال الفاعل دلالة الخ) أي تقطع الأمر أو الاشتراك بينكم أو وصلكم وقيل أن الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى إياه العبارة عنه إذ قوله دلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال دلالة الفعل عليه وقال أبو حنبل أنه ليس بصحيح لأن شرط إفادة الاسم نداه مفقودة فيه وهو تغير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز مقام المقائم أو هو أي للقيام وفيه أنه سمع من العرب بداءة وقدره وبنى قوله تعالى ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه ببداءة فليست أمثل ثم أنه إذا كان الضمير للمصدر فالعنى على تأويل التقطع كما مر فلا يصير التقدير تقطع التقطع وإذا تقطع التقطع حصل الوصل وهو ضد المقصود (قوله أو أقيم مقامه موصوفا الخ) فاموصوفة لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصول وإبقاء صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله المغرب لأنهم إذا كانت طرفا غير متصرف يلزم حذف الفاعل من غير بدل محل محل وجوازه في مثله غير مسلم وقد أشار أبو حنبل رحمه الله تعالى إلى منعه ولم يذكر فيه خلافا قال والذي يظهر لي أنه من باب التنازع سلط على ما كنتم ترعون تقطع وضل فاعل الثاني وهو ضل وأضمر في تقطع ضمير ما وهي الأصنام فاعنى أقد تقطع بينكم ما كنتم ترعون وضلوا

(وراء ظهوركم) ما قدمتموه منه شيئا ولم تجعلوا شركاء (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أي شركاء الله في ربو ينسكم واستحقاق عبادتكم (أقد تقطع ينسكم) أي تقطع وصلكم وتنسب جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل والفصل وقبل هو الطرف أسند إليه الفعل انشاعا والمعنى وقع التقطع بينكم ويشهد له قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب على ضمير الفاعل دلالة ما قبله عليه أو أقيم مقامه موصوفا وأصله أقد تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وضل عنكم) ضاع وبطل (ما كنتم ترعون) أنتم شفعاءكم وأن لا بعث ولا جزاء

عندكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الأسباب أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء
فبعد موتهم وهذا العرب حسن لم يتب له أحد (قوله بالنبات والشجر) لف ونشر مرتب لأنها تشقق
ويخرج منها شيء ينمو والحب معروف والنوى ما في جنوف القرن ثم إن قوله الشقاق الخ مروي عن مجاهد
رجحه الله وضعف بأنه لا دلالة له على كمال القدرة مع أن الشقاق دائم يكون في الدواب وأما استعماله بمعنى
الشق فلم يذكره أهل اللغة إلا أنه وقع في شرح التسهيل صيغة فعال يكون للدواب كالزكام والاصوات
كالصراخ قال ابن عصفور وهو مقيس فيهما وفيما تفرق أجزاءه كالرفات والحطام فيمكن أن يخرج هذا
عليه دلالة على التفرق (قوله ليطابق ما قبله) قيل مشابهة إخراج الحى من الميت للنبات تكفى للمطابقة
وهذا غفلة عن كونه بياناً لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بد من تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك إشارة إلى غير
الناسي (قوله على فائق الحب الخ) أي عطفاً عليه لا على يخرج الحى لأنه بيان لفائق الحب
والنوى وهذا لا يصلح للبيان وإن صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن
والامام وصاحب الانصاف جعله معطوفاً على يخرج الحى من الميت وفيه من البديع التبديل
كقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وانما عدل إلى صيغة المضارع في يخرج ليدل على
تصوره وتنبه واستحضاره واشغاله على زيادة فيه لا يضر ذلك بكونه بياناً كما أن يخرج الميت من الحى
بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وجته أنه ورد في آيات أخر معطوفاً عليه هكذا يخرج الحى
من الميت ويخرج الميت من الحى فيبعد قطعها عن نظائرها وانما عدل إلى المضارع لتصويره واستحضاره
لكونه أول في الوجود وأعظم في القدرة (قوله الذى يحق له العبادة) فسر به يرتب عليه قوله فأنى
توفىكون تربة اظاهر إلا أنه حمله على مفهومه الاصل دون ذات الواجب تصحيحاً للعمل على ما قبل (قوله
شاق هو الصبح الخ) هو الصبح ضوءه المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح والظلمة هي
التي تفلق عنه كما قال تفرق ليل عن يياض نهار وحاصله أن الصبح صبحان صادق وكاذب تدق به
ظلمة فان أريد الأول فالمراد فلقه عن يياض النهار أو في الكلام مضاف مقدر أى فلق ظلمة الاصباح
وان أريد الثاني فالمراد فلقه عن ظلمة آخر الليل التي تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر

فانشق عنه هو القجر حافله والاصباح مصدر مسمى به الصبح قال امرؤ القيس
ألا أيها الليل الطويل الانجبل * بصبح وما الاصباح منك بأمثل

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل وأقفال ويقال مساء ومساء أيضاً قال تناسخ الاصباح والامساء
والغيبس بغين معجمة وباء موحدة وشين معجمة ظلمة آخر الليل (قوله سكا) في الكشف المسكن
ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استئناساً واسترواحاً اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لأنه
يسكن الناس به الأترام همها مؤنسة والليل يطمئن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه ويقال للدار سكن
أيضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال
يا بارقا ذكرا لحشى سكنه * منزلا بآفاق من سكنه

فيجوز أن يراد جعل الليل مسكوناً فيه وقوله التعب بكسر العين كذا صفة مشبهة من التعب وقوله
اطمأن اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدى بالي كافي الأساس وقوله أو يسكن فيه الخلق أى يقرؤا ويهدوا
من السكون (قوله ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه) لأنه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال
أ والاستقبال والكسائي وبهض الكوفيين أجازوا عليه معنى الماضى مطلقاً محلاً على الفعل الماضى
الذى تضمن معناه واستدلوا به الآتي ونحوها وبهضهم جوازاً عما له بمعنى الماضى إذا دخلت عليه
الالف واللام وبهضهم جوازاً عما له في الثانى إذا أضيف إلى الاول أشبهه بالمعرف باللام إذا أضيف وهذه
مذاهب للنحاة قال السيرافى الأجود هنا أن يقال انما نصب اسم الفاعل المفعول الثانى ضرورة حيث
لم يمكن إضافته اليه وقد أضيف إلى الاول فاكتفى في الاعمال بما في اسم الناعل من معنى الفعل الماضى

(إن الله فائق الحب والنوى) بالنبات
والشجر وقيل المراد به الشقاق الذى
في الخلقة والنواة (يخرج الحى) يريد به
ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله
(من الميت) مما لا ينمو كالنطف والحب
(ويخرج الميت من الحى) ويخرج ذلك من
الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم على
فائق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع
البيان له (ذلكم الله) أى ذلكم المحيى الميت هو
الذى يحق له العبادة (فأنى توفىكون)
تصرفون عنه إلى غيره (فائق الاصباح) شاق
هو الصبح عن ظلمة الليل أو عن يياض النهار
أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغيبس الذى يليه
والاصباح فى الاصل مصدر أصبح إذا دخل فى
الاصباح مسمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على
الجمع وقرئ فائق الاصباح بالنصب على المدح
(وجاعل الليل سكا) يسكن اليه التعب بالنهار
لاستراحته فيه من سكن اليه إذا طمأن
اليه استئناساً به أو يسكن فيه الخلق من قوله
اتسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه
فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين
وجعل الليل سكا على معنى الماطوف عليه
فان فائق بمعنى فلق

ولا يجوز الاعمال بدون هذه الضرورة والمالم يوجد عاملا في المفعول الاول مع كثرة وروده في الكلام
قال أبو علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل فهو معطى زيد درهما ~~كأنه~~ لما قيل زيد قبل
ما أعطى فقال درهم أي أعطاه درهما كقوله * ايلك يز يدضارع لخصومة * فيسلم من الضرورة
المذكورة ورده الاندلسي بأنه لا يستقيم ذلك في نحو ظان زيد أمس قائما اذ لا يقال هذا ظان زيد
أمر ظنه قائما لزوم حذف أحد مفعولي ظان وهو لا يجوز وأجيب بأن للناصري أن يرتكب جوازه
للقريظة وان كان قليلا في أفعال القلوب وضعف مختار السيد في بقوله هم هذا ضارب زيد أمس وعمر
اذ لا اضطرار هنا الى نصب عمر لان محل التابع على اعراب المتبوع الظاهر أولى ولا استدلال للكسائي
في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لانه حكاية للحال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوز اعماله
بمعنى الماضي كيف لم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز اعماله فلا حاجة الى أن يقال
اعماله ضرورية في تلك الامثلة ولأن يقال اتصافه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم
استقامته في المثال الاخير وان جاز الاعتذار عنه وكيف يسلم كون اتصاف سكا بجاء على حتى يستدل به
عليه بل يجعله بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المصنف رحمه الله (قلت) القائل يجوز اعماله بمعنى الماضي
تمسك بما ذكر وقال ان التقدير وادعاء حكاية للحال خلاف الاصل ومنه لا يمكن في الادلة النحوية
فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه أي على كونه بمعنى الماضي وانما حمله على المعنى لانتسابا (قوله
أوبه) أي باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدرو هذا مختار الرخصي واعتراض عليه بأنه ذكر أن
جاءل دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك حمله عاملا في المضاف اليه ناصبا حيث جوز
عطف الشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في أن اسم الفاعل اذا أُرِيدَ به
الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكر أنها حقيقية في مالک يوم الدين فيبين كلامه تناف
وأجيب بأن الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فان نظر الى الماضي لم يعمل وكانت
اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين
باقتضاء المقام وقرائن الاحوال وأجيب أيضا بأنه لا منافاة بين أن يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية
لانه لما استمر احتوى على الماضي وغيره فروع الجہتان معا فجعلت الاضافة حقيقة نظرا الى الجهة
الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون اضافته حقيقية أو لفظية على العمل
وعدمه ويمكن أن يقال الاستمرار في مالک يوم الدين ثبوت وفي جاعل الليل تجدد ومتعاقب افراد
واضافته لفظية لورود المضارع بعينه دون الاول كما قرره الشريف قدس سره وقد مترفيه فواند
ومباحث في سورة الفاتحة ولك أن تؤيد هذا الاخير بل تدعى تعينه بأن مالک يوم الدين لم يقع فكيف
يقال انه مستمر الا بمعنى أنه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار فيه
غير حقيقي وهو محتاج الى التكافؤ فتأمل فان قلت انه ذكر في المفصل أن الصفة تدل على معنى ثابت
واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراهما في ذلك فيقال ضامر البطن وحاملة الوشاح ومعهم وورد الدار
ومؤدب الخدام وقد ذكره غيره من النحاة فان أريد الاستمرار الثبوت يكون صفة مشبهة واشتراط لعمله
ما يشترط له فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال أبو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم
الفاعل وليس لجروحه محل كما صرح حوايه قلت هو لا يجري مجراهما الا اذا اشتهر بذلك وشاع استعماله
لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعترضوا هنا لحكاية الحال لان كون الليل محل
الهد وليس مما يستغرب والحكاية تختص به ويصح أن يكون جعل بمعنى أ- حدث المنعدي لواحد وسكا
حال (قوله ويشهد له الخ) لان العطف متعين فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على
تعلقها من حيث المعنى بالليل والنهار كما قيل وقوله يجعل مقدرا وهو الناصب لسكا أو آخره والاول أولى
(قوله أي يجعلون حسبا) أو محسوبان حسبا ثم ان المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة

ولذلك قرئ به أوبه على أن المراد منه جعل
مستقر في الازمنة المختلفة وعلى هذا يجوز
أن يكون (والشمس والقمر) عطفا على
محل الليل ويشهد له قراءتهم ما بالجر
والاحسن نصبهم ما يجعل مقدرا وقرئ بالرفع
على الابتداء والخبر محذوف أي يجعلون
(حسباناً) أي على ادوار مختلفة تحسب
بهم الاوقات

الرجح بحساب معلوم مقدر في بروجهم ما ومنزاهما ويتسق بذلك أمور السجلات ويختلف القصول
والاوقات وتعلم السنون والحساب (قوله) مصدره بالفتح هكذا قال الزمخشري أيضا فان
أراد أنه لا يكون الا كذلك ورد عليه الحرمان فانه مصدر حرمه كضربه وعلمه وان أراد أنه الاصل
المقدس المسموع وما سواه ورد على خلاف القياس انجبه وحسب هنا بمعنى زعم وظن وخمن والتفسير
مصدر سيرة (قوله الذي قهرهما) المراد به قهرهما كونهما مسخرين لا يتسيران لهما الا ما أريد بهما وبهذا
التفسير يظهر تناسب المبدأ والختم فلا يتوهم أنه كان الظاهر تقدير الحكيم المليم وفسره في غير هذه
السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانفع من التدوير جمع تدوير تفصيل من الادارة وليس بمعنى
ذلك التدوير الذي اصطلح عليه أهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المرص كزلا نه ليس للشمس فلك تدوير
الا أن يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا الجمل لما سألني
في سورة يس من أن مخالفة حركاتها المقتدرة لها تخل بتكون التبات وتعيش الحيوان واعلم أنه قال
في البحر الكبير ان السنة الشرعية قربة لا شمسية والشمسية مما حدث في دواوين الخراج فان قلت فلم
أضاف الله الحساب اليهما قلت لان بطول الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور
والسنون فن هنا دخلت انتهى (قوله في ظلمات الخ) المراد بالنجوم ما عدا النيران لانها التي بها
الاعتداد ولان النجوم يخص بماء داهما واليه اشارة بقوله في ظلمات الليل لانهم لا اظلمة معهم ما ويجوز
أن يدخلاه فيكون بياننا افادتتهما العامة بعدم ما بين فائدتهما الخاصة (قوله واضافتها اليهما
للاضافة) الاضافة تكون لادنى ملايسة مجازا وهل هي مجاز اقوى أو حكمي عقل اضطرب فيه كلام
أهل المعاني فقال النحرير في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى ابطي ماء الاضافة الماء الى الارض
على سبيل المجاز تشبيه الاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالملك بناء على أن مدلول الاضافة في مثله
الاختصاص الملكي فيكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص
الملكي في مثل هذا وان اعتبر اللام وفي الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية وقال في اضافة
كوكب الخرقاء حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملايسة تكون مجازا
حكميا وقال الشريفي قدس سره راداعا عليه الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعا
للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملايسة
تكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصل الى
محل آخر لاجل ملايسة بين الماهين وفيه كلام ليس هذا محله وقوله مشتبهات الخ فهي استعارة تصريحية
تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة وانكم اجمال لانه يدل على اتقاعهم بها مطلقا وقوله فانهم
المتفهمون به أي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع أن فائدة التفصيل عامة (قوله فلكم استقرار الخ)
بوزن مستقر ومستودع أن يكونا مصدرين ميبين وأن يكونا اسمي مكان والاستقرار اتماما في الاصلاب
أوفوق الارض اقوله تعالى وانكم في الارض مستقر ومتاع الى حين أوفى الارحام اقوله تعالى ونقر
في الارحام والاستبداع في الارحام فجعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانها تحصل
في الصلب لامن قبل شخص آخر وفي الرحم من قبل الاب فاشبهت الودبعة كان الرجل أودعها ما كان
عنده أوفى الاصلاب أوفى تحت الارض أوفى فافانها عليها أو وضعت فيها التخرج منها مرة أخرى كقوله

وما المال والاهلون الا ودائع * ولا بد يوم أن ترد الودائع

وجوز أن يكون المستقر كتابة عن الذكر والمستودع كتابة عن الانثى وقوله لان الاستقرار من الخ ووجه
كون الاول معلوما بأنه صادر من الخ والثاني مجهول بأن الله أودعهم وهو ظاهر (قوله ذكر مع ذكر النجوم
الخ) بناء على أن الذمة شدة الفهم والاطمئنة ومن قال انه الله هم مطلقا وليس بأبلغ من العلم قال انه تفنن
حذرا من صورة التكرير وقال في الاتصاف الفقه أنزل من العلم واذا قيل فلان لا يفقه كان أذم من

ويكونان على الحسابان وهو مصدر حسب
بالفتح كما أن الحسابان بالكسر مصدر حسب
وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك)
اشارة الى جعلها حسابا أي ذلك التفسير
بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذي قهرهما
وسيرهما على الوجه المخصوص (العلم)
تدبيرهما والانفع من التدوير المكنة لهما
(وهو الذي جعل لكم النجوم) خلقها لكم
(التي تدويرها في ظلمات البر والبحر) في ظلمات
الليل في البر والبحر واضافتها اليهما للاضافة
أوفى مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على
الاستعارة وهو افراد لبعض منافعها بالذكر
بعد ما أجلاه بقوله لكم (قد فصلنا الآيات)
بيننا فافصلنا (اقوم يعلمون) فانهم
المتفهمون به (وهو الذي أنشأكم من نفس
واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام
(مستقر ومستودع) أي فلكم استقرار
في الاصلاب أوفوق الارض واستبداع
في الارحام أوفوق الارض أوفى موضع استقرار
في الارحام أوفوق الارض أوفى البصر بان يكسر
واستبداع وقرا ابن كثير والبصريان بكسر
الفاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم
مفعول أي فلكم فاز ومنكم مستودع لان
الاستقرار منادون الاستبداع (قد فصلنا
الآيات اقوم يفقهون) ذكر مع ذكر النجوم
يعلمون لان أمرها ظاهر ومع ذكر تخليق بني
آدم يفقهون لان انشاءهم من نفس واحدة
وتصريفهم بين أحوال مختلفة دقيق غامض
يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر

لا يعلم ولما كان علم الانسان بنفسه أقرب اليه من علم العلويات نفى عنه الفقه دون العلم وهذا عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كشاف (قوله من السحاب) يعني المراد بالسحاب لانها كل ما علا أو هو مجاز أو بتقدير مضاف كجانب أو انه ينزل من السماء حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلويح الخطاب هنا الالتفات من الغيب الى التكلم وعبر به اشارة الى نكته العائنة والخاصة انه لما ذكر فيما مضى ما ينهك على أنه الخلاق اقتضى ذلك الترجع اليه حتى يخاطب (قوله نبت كل صنف) أي النباتات بمعنى النبات وشئ ليس بعالم بل المراد به الصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الى شئ ليس منه وقوله المشتقة بالفاء والتاء والنون اففعال من الفتن وفي نسخة مفسنه ينونين أي على فنون وأنواع وقال ابن الجوزي تقول لذي الفنون من العلوم مفتن وقد افتن في الامر أخذ من كل فن والعائنة تقول متفتن والمتفتن هو الضعيف وقد تفتن ضعف أخذ من الفتن وهو مالان من الفصون (قوله من النباتات أو الماء) المراد بالنبات أصوله والخضر شعبه وأوراقه وجملة يخرج صفة خضر أو مستأنفة ومتراكبا معناه بعضه فوق بعض وقد أخرج تعالى من الماء الحلو الأبيض في رأي العين أصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والألوان واليه نظر القائل يصف المطر

يتدلى الا فاق بيض خيوطه * فينسخ منها الثرى حلة خضرا

فله در التنزيل كم حوى معنى يدعى لومر على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعا وقوله أخضر وخضر كاعور وعور اشارة الى اختصاصه بالألوان والعيوب وما ألحق به ما (قوله جمع قنن) وهو ومثناه سواء لا يفرق بينهما الا الأعراب ولم يأت مفرد يستوي منناه وجمعه الا ثلاثة أسماء مصنوعة وصنوان وقنن وقنوان ورد وردن وان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحتى سيديويه شقد وشقدان وحش وحشان للبستان نقله في المزهري قيل وجعل من النخل الخ مبتدأ وخبر ايس كما ينبغي لان المقصود تعدد آيات قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنن اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسيأتي جوابه في قوله وجنات من أعشاب ومن طلعه على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلا بالفتح ليس من أبنية الجمع بل من أبنية المفردات كقبان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريية الخ لما كانت النخل شاهقة اشارة الى تأويله وهو حقيقة فيهما لكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحتمل أن المراد سهولة الوصول الى ثمارها بالهز والسقوط مجازا (قوله دلالتها الخ) الزمخشري جعلها ما وجهين أي اما أن يقدر على طريق الاكتفاء كقوله سرايل تقيكم الحزأولا يقدر اقصارا على ما هو أو قر نعمة وكلام المصنف رحمه الله محتمله ويحتمل أنه جعلها ما وجهها واحد وهو أقرب وأوجه (قوله عطف على نبات) النبات على ما طاله الراغب النباتات الخارجة من الارض سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن كالنجم لكنه اختص في المعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات وعليه قوله تعالى أخرج به حبا ونباتا وجهه الواحد على خضرا وقال الطيبي الاظهر أن يكون عطف على حبا لان قوله نبات كل شئ مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامي كأنه قال فأخرجنا بالنامي نبات كل شئ ينبت كل صنف من أصناف النامي والحب والنوى وشبههما وقوله فأخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات أي أخرجنا منه خضر ايسبب الماء فيكون بدلا من فأخرجنا الا قول بدل اشتمال ومن ههنا يقع التفضيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنن دانية وبعض أخرجنا معروشات الخ وهذا مبني على أن المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان أريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لانه داخل فيه وتبين أن يقدر أقوله من النخل فعلا آخر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وما قيل انه لم يجعله معطوفا على خضر لان الشجر ليست كالخضراوات في الخروج من النبات لان الخارج أولا يكبر ويصير شجرا الا أنه يخرج نبات ثم يخرج منه شئ يصير شجرا ولان كنهه صنوف المسليات واقتنائهم مع وحدة

(وهو الذي أنزل من السماء ماء) من السحاب أو من جانب السماء (فأخرجنا) على تلويح الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) نبت كل صنف من النباتات والمعنى اظهار القدرة في انبات الأنواع المختلفة المقتضية المسقية بما واحد كما في قوله سبحانه وتعالى نسقي بما واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل (فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضرا) شيا أخضر يقال أخضر وخضر كاعور وهو الخارج من الحبسة المتشعب (فخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو السنب (ومن النخل من طلعه اقنوان) أي وأخرجنا من النخل نخلان من طلعه اقنوان أو من النخل شئ من طلعه اقنوان ويجوز أن يكون من النخل خبر قنن وان ومن طلعه اقنوان منه والمعنى وحاصلة من طلعه النخل قنن وان وهو الاذواق جمع قنن كصنوان جمع صنو وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وبقعها على أنه اسم جمع اذ ليس فعلا من أبنية الجمع (دانية) قريبة من المتناول أو ملتفة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها دلالتها عليه وزيادة النعمة فيها (وجنات من أعشاب) عطف على نبات كل شئ وقرئ بالرفع على الابتداء أي ولكم أو ثم جنات أو من السكر جنات

السبب وهو الماء أدخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع
الضمير في منه الى النبات وأما اذ ارجع الى الماء كما يجوز فلا يتمشيان ليس بشئ لانه ناشئ من الغفلة عن
معنى النبات لان الشجر وأغصانه من النبات على الاول ولانه يفيد وحدة الـ سببية لانه تفصيل
بالمسبب سواء ارجع الضمير الى الماء أو الى النبات وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم إشارة الى خبر
مقدروهم ظاهر (قوله ولا يجوز عطفه على قنوان) لما جوز ان يخشى فيه وجهين هذا وما قبله رده عليه
المصنف رحمه الله بما ذكره لانه يؤل الى أن يكون المعنى ومن الخيل جنات من أعناب وفساده ظاهر
الا أن يتكلف له ما لا حاجة اليه كما قال التحرير وقد يجاب عنه بأن من أعناب صفة جنات وهي لما كانت
معروفة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من الخيل مجازا لكون هبتها مدركة من
خلالها كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والجواز وبأن المراد أنه من عطف الجملة أى ومخرجة
وحاصلة من الخضر أو الكرم جنات من أعناب ففى قوله عطف على قنوان تجوز لا حاجة اليه على هذا
التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطفا على قنوان وذلك المحذوف أعنى من الخضر أو من الكرم
عطفا على من الخيل أى من نبات أعناب يعنى أنه على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب
نفسه بل من النبات والأشجار انتهى وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والجواز عند من لا يقول به بأن
الكلام على تقدير المضاف أى يخرج من أرض الخيل أو رياضها ونحوه فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات
مبتدأ ومن أعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على التخصيص يكتفى
فى التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله

عندى اصطبار وشكوى عند قاتلى • فهل بأعجب من هذا امر وسعما

وأورد على الوجه الاول أيضا أنه لا دلالة فيه على أن الاعناب والجنات من آثار القدرة ولا خفاء في أنه
لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات والاعناب بل يجرى فى الخيل والقنوان ويندفع بأنه مفوض الى
شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره التحرير ردا على العلامة • ولك أن تقول ان قوله تعالى ان فى ذلك
آيات لقوم يؤمنون إشارة الى ذلك لان معناه آيات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب
على الاختصاص أى بأخص ونحوه مقدرا وقوله لعزة الخبيان لنكتة وجه تغيير الاسلوب لانه اتفق على
قراءة النصب وكان الظاهر الجرف عدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما فى الكشف فبـدأ بقراءة
النصب المتفق عليها وأخر قراءة الاعمش المروية عن عاصم فانهم أشادة بالجهور على كسر تاء جنات عطفا
على نبات كل شئ وجملة من النخل معترضة أو هو عطف على خضرا وفى الرفع وجوه أحدها أنه مبتدأ خبره
مقدر مقدما ومؤخرا أى ومن جنات أو من الكرم جنات وهو أحسن عقابله من النخل أو أولهم أو أولكم
جنات ومنهم من قدره وجنات من أعناب أخر جناها لكم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشري من
غيره لا حظة قيد من النخل والمعنى جنات من أعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيه ما تقدم (قوله
حال من الرمان الخ) • منهم من جعله حالا من الثانى لقربه وقد رمنه فى الاول ومنهم من جعله حالا من
الاول لسببه وقد رفى الثانى ولا بد من تقديره الا كان المعنى جميعه متشابهة وجميعه غير متشابهة وهو غير
صحيح كما أشار اليه التحرير وقوله أو من الجميع أى بعض ذلك يعنى الضمير راجع الى الامرين واقعا وقع
اسم الإشارة وفى الكلام مضاف مقدروهم وبعض ومنهم من قال فى تفسيره انه حال منهم مبتدأ ويل كل
واحد أو الجميع فان قلت يأتى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابهة وبعضه غير متشابهة وأما
المتشابهة يستند الى المتعدد وكل واحد غير متعد قد قلت المراد كل نوع والنوع متعد بحيثل البعض
والمضاف محذوف اهـ وعنه بعض الناس سهوا لانه ليس المراد تأويله بجمع بدليل تفسيره وليس بشئ لانه
لا فرق بين تأويل الضمير راجع اليه ما بذلت وتأويله نفسه بجمع فتأوله وأشار بتأوله متشابهة الخ الى ما فى
الكشف ان اقتعل وتفاعل هنا معنى كاستوى وتساوى وقوله فى الهيئة والقدر الخ إشارة الى ما وقع فيه

ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج
من النخل (والزيتون والرمان) أيضا عطف
على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة
هذين الصنفين عندهم (مشتبها وغير متشابهة)
حال من الرمان أو من الجميع أى بعض ذلك
متشابهة وبعضه غير متشابهة فى الهيئة والقدر
والطعم واللون

التشابه وعدمه ويحتمل أنه ناف ونشر فالهبة ما به التشابه وغيره ما به عدمه (قوله أي تمر كل واحد من ذلك
 ذلك) إشارة إلى أن الضمير راجع إلى جميع ما تقدم بتأويله باسم الإشارة وأما رجوعه إلى كل واحد منهما
 على سبيل البدل فبعد لا تطير له في عدم تعيين مرجع الضمير وذلك إما إشارة إلى الرمان والزيتون فيكون
 استخداما على إرجاعه إليه باعتبار الشجر وقد سبق ذكره بمعنى الثمر أو إلى جميع ما تقدم يشمل النخل
 وغيره مما يثمر فتأمل (قوله إذا أخرج تمره الخ) يشير إلى أن التقييد بقوله إذا أثمر لا إشعار بأنه حينئذ
 ضعيف غير مستفيع به فيقابل حال النبع ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن
 الرمنخري في حواشيه أنه قال فان قلت هلا قيل إلى غرض تمره وينعه قلت في هذا الأسلوب فائدة وهي أن
 النبع وقع معطوفا على التمر على سنن الاختصار على طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على أن النبع أولى
 من الغرض فلذا لم يقل إلى غرض تمره وينعه كذا في سروح الكشاف وفي الكشف أن قوله كيف يخرج
 ضئلا يأتى هذه الحاشية ويجعلها متقابلين نعم لو قيل فيه استحضار الحال الأولى وإرادة التباين بين
 الحالين بخلافه لو قيل غرض التمر وينعه نفسه تقابل محض لكان حسنا (أقول) قد وقع مثل هذا في سورة
 يوسف في قوله تعالى إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فقال ثمة أخرهما إلى عطفهما على
 الكواكب على طريق الاختصاص بآنا الفضل ما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوارىخ كما أخر
 جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليهما بذلك واعتراض عليه صاحب التفسير بأن أحد عشر
 كوكبا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل وأجاب عنه بأن التناول
 غير لازم لأن إفادة المبالغة هنا من حيث أن ظاهر العطف المغيرة فكان فيه تنبيه على أنهم من جنس
 وهما أيضا كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما
 لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير وإخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متقابلين
 بالعطف انتهى وهذا بهينه جارها لأنه لم يقتصر على تمره وزاد الطرف فاقضى ذلك تعينه فكيف
 غلبوا عنه مع التصريح به فيما سأتى وضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت الإخراج كذلك (قوله
 وإلى حال نصحه) وفي نسخة وإلى حال نصحه بوزن قيل يشير إلى أن النبع أمام صدر أو صفة
 ويأنسه بالجزء عطف على الضم وقيل الأول إشارة إلى تقدير الوقت ليناسب إذا أثمر والناسي إشارة
 إلى عدم لزومه ولا يخفى أنه تأويل يحتاج إلى تأويل لأن الزمان لا ينتظر والحال ليس به في الزمان بل
 بمعنى الصفة (قوله ولا يعوقه الخ) لأنه لو كان له ضد أو ضد لخالفه في بعض ما يريد واللام يكن ضدا
 ولأنه لا يلزم تخلف ما ذكر كما قال تعالى لو كان فيهم آية إلا الله فسدنا (قوله أي الملائكة الخ)
 كلا الأمرين موجب للشريك أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن الولد كفوا للوالد فيشاركه في صفات
 الألوهية وتسمية الملائكة جناسا استعارية وقد سبق في سورة البقرة عن المصنف رحمه الله ما يقتضي
 أن الجن تشمل الملائكة حقيقة وقوله تحقير الشائهم يعني عبودا ما هو كالجن في كونه مخلوقا مستترا عن
 الاعين والمراد التحقير من حيث مقام الشركة لا زدرأؤهم في أنفسهم (قوله أرا الشياطين الخ) فهو
 استعارة في جعلهم شركاء وعلى الوجه الذي بعده مجاز عقلي (قوله والشيطان خالق الشر) وجعه
 حينئذ لأنه مع أتباعه كانوا معبودون كما قاله الامام قيل ولذلك غير قول الرمنخري إلبس إلى قوله
 والشيطان ليشمل أتباعه (قوله ومفعولا جعلوا الله شركاء الخ) في الكشف فائدة التقديم استعظام أن
 يتخذ الله شريكا من كان ملكا أو جنيا أو نسيا أو غير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفي الكشف أنه
 على الوجهين يعني جعل الله مستقرا وغيره وما ذكره في الإيضاح من رد قول من جعل تقديم الله على تقدير
 الاستعارة للاهتمام به لا بآثار الانكار ناشئ من العمل المنعلق بالمفعولين على السواخلاف بين المتأخر
 وعكسه مدفوع بأن ذلك لا ينافي كون مصب الانكار أحد الجزأين وملاحظة أصله له ولها هذا جعل
 في الفتح قوله لله شركاء تهيدا لهذا أنه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم أن تقديم شركاء على الجن على

(انظر إلى تمره) أي تمر كل واحد من ذلك
 وقرا حزة والكسائي بضم الناء والميم وهو
 جمع تمر كخشبة وخشب أو غمار ككتاب
 وكتب (إذا أثمر) إذا أخرج تمره كيف يثمر
 ضئلا لا يبعك اد يتففع به (وينعه)
 وإلى حال نصحه أو إلى نصحه كيف يعود
 ضئلا إذا منع ولذا وهو في الأصل مصدر
 ينعت الثمرة إذا أدركت وقيل جمع
 بفتح كاجر ونجر وقري بالضم وهو لغة فيه
 ويأنسه (أن في ذلكم لايات لقوم يؤمنون)
 أي لايات على وجود القادر الحكيم
 ونوعه فأن حدوث الاجناس المختلفة
 والأنواع المختلفة من أصل واحد ونقلها
 من حال إلى حال لا يكون إلا بأحداث قادر
 يعلم تذاصيلها ويرجع ما تنصبه حكمته مما
 يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله لانه
 يعارضه أو ضديهما ذلك ولذلك عقبه بتوبيخ
 من أشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله
 شركاء الجن) أي الملائكة بأن عبدهم
 وقالوا الملائكة بنات الله وسماهم جنسا
 لا جنسانهم تحقير الشائهم أو الشياطين لانهم
 أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدهم والاولان
 بقسوتهم وخبريهم أو قالوا الله خالق
 الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل
 ضار كما هو رأي النجوية ومفعولا جعلوا
 لله شركاء

تقديم أن يكونا فعولين لذلك (قلت) محصل ما في الايضاح أن الفعل المتهدي الى مفعولين لا اعتناء
 بذكر أحدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر فاذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
 بالعناية وقد أجابوا عنه بأن الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون
 أحدهما أهم من الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع أنه يناقض ما ذكره فيما
 مر من أن تقديم شركاء على الجن على القول بأنهم مفعول لا جماع ولا استعظام أن يتخذ شريك من كان
 ملكاً أو جنياً أو غيرهما ويناقض أيضاً ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض
 كتقديم المفعول الاول على الثاني في باب أعطيت وقد دفع التناقض المذكور بأن انكار التعليل
 بالعلة الخاصة له على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة أخرى على تقدير آخر ثم انه ردت جعلها على
 الوجهين بأنه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغو اسواءه لمقابله شركاء أو يجعلوا وذلك لأن حق
 انظر الطرف الآخر أن يتأخر عن المفعول وأما على تقدير اللغو وجعل الله شركاء مفعولاً جعلوا فيكون
 تقديم الخبر الظرف على المبتدأ النكرة جارياً على الأصل غير معطل بالاهتمام والاستعظام وأشار في شرح
 المفتاح الشريفي الى أن تقديمه لانه محذور الانكار ولأن المفعول الاول منكر يستحق التأخر فلا تنافي بين
 التنكير واعتبار التقديم انكته أخرى ثم قال ان السكاكي لم ير ضماً في الكشف لان المقصود الذي
 سبق له الكلام انكار اتخاذ الشريك لله مطلقاً جنباً كان أو غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم الله على
 الجن لا يخلو من ضعف لان التقديم انما يدل بحسب المقام على أن المقدم أدخل في الانكار لا على أن
 المؤخر لا يدخل له في الانكار أصلاً ولا ينبغي أن المقدم مصب الانكار ومحذور كما قرره في أنه يجب أن يلي
 همزة الانكار ايضاً ذلك فاذا قلت أفلساً أعطيت كان الانكار لحسنة الفلاس لا للعطاء وهذا مثله على أنا
 نقول هو مخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكاً ثم ان السكاكي جعل سبب التقديم كون
 المقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضراً في الذهن وقت الانكار لا يقتضي
 كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار أمر آخر مقتضى تقديمه والسكاكي قد صرح
 بهذا القيد أعني في نفسه والمعرض غفل عنه وعن فائدة (قوله والجن بدل من شركاء) قبل الاولى
 أن نصب بمحذوف جواب عن سؤال كانه قبل من جعلوه شركاء فقبل الجن وذلك لانه لو كان بدلاً لكان
 التقديم وجهه هو الله الجن وليس له كبير معنى وأجيب بأن المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية (قوله
 وقد عار أن الله خالقهم) اختار كون الضمير راجعاً الى الجماعية لئلا يلزم تشتت الضمائر لو رجع الى
 الجن وان رجح بأن جعل الخلق كائناً من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبأن كونهم مخلقون
 معلوم من قوله هو الذي أنشأكم من نفس واحدة وقد رددت لتصح لفظ الحال وعلو المعناه لانه المقارن
 لهم ولانه مقتضى الانكار قتاتل وقوله دون الجن في الحقيقة عنهم على الثاني ظاهر لان الخلق
 لا يكون مخلوقاً وعلى الاول معلوم من انكار تشريكهم المارة وقيل ان الثاني الواحد لا يكون مخلوقاً
 لخالقين فقوله وخالقهم في قوة أن يقال دون الجن ولا يضره جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك
 لان المراد بالخلق في قوله وخالقهم ما هو بالاستقلال ولا ينبغي ما فيه من التكلف وقوله أي جعلوا الخ
 إشارة الى أن هذا على تقدير أن الله شركاء مفعول لا جعل وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون جعل منه تدباً
 الى مفعول واحد وأنه كان عليه أن يذكره وليس بشيء وقوله أي زوروا في الكشف والمزور محرف مفعول
 للحق الى الباطل (قوله بغير علم) ذم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأي والهوى وفيه إشارة الى أنه لا يجوز
 أن ينسب اليه تعالى الاما جزم به وقام عليه الدليل وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا فان ما لا أصل له لا يكون
 معلوماً ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله اختلافاً واقتراء ومن قوله سبحانه
 وتعالى عما يصنفون وقوله فقالت الهمود فيكون المراد بالبنيان ما فوق الواحد وأن من يجوز الواحد
 يجوز الجمع وأورد قوله شريكاً وولداً لا نفي الواحد يدل على نفي الجنس ولانه ألبق بالتزنية (قوله ثبت

والجن بدل من شركاء أو شركاء الجن والله
 منه لم يقبل شركاء أو حال منه وقرئ الجن بالرفع
 كانه قبل من هم فقبل الجن وبالجزء على
 الاضافة للتبيين (وخلة هم) حال بتقدير قد
 والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن
 وليس من يخلق كمن لا يخلق وقرئ وخالقهم
 عطفاً على الجن أي وما يخالقونه من الاصنام
 أو على شركاء أي وجعلوا له اختلافاً فقام
 حيث ذم به الله (ونحو قوله) اقتعلوا
 واقتروا وقرأ نافع بتشديد الراء للتكثير
 وقرئ وقرئوا أي زوروا (بنين وبنات)
 فقالت الهمود عزير ابن الله وقالت النصارى
 المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات
 الله (بغير علم) من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا
 وبروا عليه دليلاً وهو في موضع الحال من
 الواو والمصدر أي خرقا بغير علم (سبحانه
 وتعالى عما يصنفون) وهو أن له شريكاً و
 ولداً (بديع السموات والارض) من اضافة
 الصفة المشبهة الى فاعلها أو الى الطرف
 كقوله ثبت الغدر

القدر) ثبت بكون الباء بمعنى ثابت والـدر بفتحين وغين مججمة ودال وراء مهملة من المكان
ذوالجارية والشقوق قال في العين رجل ثبت الغدر اذا كان يتنفي قتال أو كلام وفي الجمل يقال للرجل
والفرس ثبت في مرضع الزال والاضافة فيه على معنى في ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول أوله
بقوله عديم النظير فيهما ومعناه أن ابداعهما لا نظيره لانهما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه
أنه لا يلزم من نفي النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكافئه خارج مخرج الرذ على المشركين بحسب
زعمهم انه لا موجود خارج عنهما وقوله وخبره أني الخ وهو استفهام انكارى في معنى الاخبار فلا حاجة
الى تقدير القول فيه (قوله أي من أين الخ) أني لها استعارة لات أحدها بمعنى كيف الثاني بمعنى من أين
وهي عبارة سيويه والفرق بين أين ومن أين أن أين سؤال عن مكان الشيء ومن أين عن المكان الذي برز
منه ووقع في عبارات بعضهم أنهم بمعنى أين وهو تسعير كما في عروس الافراح وفي الكشف انهم بمعنى أين
ومن مقدرة قبلها كما تقدروا في الظروف وفيه نظر لانه لو كان كذلك لما زعموا ورها فيقال من أني ولم يسمع
(قوله وقرئ بالياء للفصل) هي قراءة ابراهيم النخعي قال ابن جني ثبوت الافعال لتأنيث فاعلمها لانهم ما
يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغنائه كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في باب كان أسهل لانك
لو حذفتهما استقل ما بعدهما وهو كلام حسن وعلى الوجهين الآخرين الجملة خبر واعتراض على الوجه
الاخير بأنه اذا كان العمدة في المفسر مؤنثا فالتقدير ضمير القصة لا ضمير الشأن وليس بوارد لعدم لزومه
وان ظنه كثير لازما وقديمه على خطئه في شرح التسهيل (قوله وانما لم يقل به) أي لم يقل عليهم به لتقدم كل
شيء لان الاول مخصوص بغير ذاته وصفاته والثاني عام لعلمهم ما وبغير ذاته وهذا لا يخالف ما ذكره في سورة
البقرة (قوله الاول الخ) قرره في الكشف هكذا ٢ انه مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا
يستقيم أن يوصف بالولادة لان الولادة من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون
والدا وهذا عندى أحسن من تقرير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لان كون السموات من جنس
ما يوصف بالولادة لا يقتضى تصويره في نوعها أو افرادها لان التوالد لا يكون فيما لا روح له فكيف يقال
ان تبرأها عن ذلك لا استمرارها طول مدتها والولد انما يطلب للبقاء ببقا النوع وهي غير محتاجة الى ذلك
فانها جل وعلا أولى به وكان القاضي غرضه قوته لا يستقيم الخ وظنه صفة اجسام وليس كذلك بل ضمير أنه
لشأنه ومبتدع مبتدأ ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير المصنف رحمه الله أولى
لكونه بطريق برهاني من تقرير المخشري وقوله المعقول بمعنى المتصور في العقول فلا حاجة الى أنه بناء
على الاكثروا انه لا حاجة الى السكينة لان الكلام في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجة وقرره بوجه آخر
في البقرة وهو أن الوالد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادته منه وهو تعالى مبتدع الاشياء كلها فاعل على
الاطلاق منزوع عن الانفعال فلا يكون والدا انتهى وهي مقاربة المعاني والفرق بينهما لم يعبأ بهما
فانه قال هنالك اذا قضى أمرهما بما يقول له كن فيكون وهذا أني يكون له ولد قدبر (قوله الثالث أن
الولد الخ) الدليل الاول من قوله تعالى بديع السموات والارض والثاني من قوله لم تكن له صاحبة
والثالث من قوله وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والمخشري قرره هكذا انه ما من شيء الا وهو خالقه
والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلبه المحتاج قال التحرير الظاهر أن العلم
بكل شيء وجه مستقل فتكون الوجوه أربعة الا أنه أدرجه وجعله مع خلق كل شيء وجهها واحد لان
الامني انما يتحقق بالايجاد الاختياري وذلك بالعلم ولانه ربما ينقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم
بكل شيء وقيل ان المصنف رحمه الله جعلها وجهها واحد المادى على معنى واحد وهو الكفاية وان هذه
المناقشة ترد على المخشري لا على المصنف لتقييده العلم بقوله لذاته وفيه أنه لا يجدي نفعه لان المساواة
في العلم ذاتيا أو غيره لا تلزم في الكفاية ولذا قيل في كلام المصنف مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم بل
في سائر الكمالات لا ينفي الكفاية فكثيرا ما يلد العالم التحرير والمؤمن من ذمه وهذه أدلة اقناعية لا تليق

٢ قوله انه مبتدع الخ هو بالضمير وعليه بني
كلامه بعد وفي متن الكشف الذي بأيدينا
محذوف الضمير وهو ظاهر وقوله وظنه صفة
اجسام لا يتأتى ذلك الا ان قرئ توصف بالياء
واذا قرئ بالياء لا يصح أن يكون خبر مبتدع
وهو في الكشف بالياء اه معناه

بمعنى أنه عديم النظير فيهما وقبل معناه
المبتدع وقد سبق الكلام فيه ورفعه على
الخبر والمبتدع محذوف أو على الابتداء وخبره
(أنى يكون له ولد) أي من أين أو كيف يكون
له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد
وقرئ بالياء للفصل أولان الاسم ضمير الله
أو ضمير الشأن (وخلق كل شيء وهو بكل شيء
عليم) لا تخفى عليه خافية وانما لم يقل به لتطرق
التخصيص الى الاول وفي الآية استدلال
على نفي الولد من وجوه الاول ان من مبدعاته
السموات والارضون وهي مع انها من جنس
ما يوصف بالولادة مبرأة منها لاستمرارها
وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها
والثاني أن المعقول من الولد ما يتولد من
ذكر وأنثى متجانسين والله سبحانه وتعالى منزوع
عن الجانسة والثالث أن الولد كقول والد ولا
كقوله لوجهين الاول أن كل ما عداه مخلوقه
فلا يكافئه والثاني أنه سبحانه وتعالى لذاته
عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع

المنافسة في مقدماتها (قوله إشارة إلى الموصوف الخ) لأن اسم الإشارة كعادة الموصوف بصفاته المذكورة كما مر تحقيقه وقوله ويجوز الخ يعني يجوز أن يكون الله بدلا من اسم الإشارة وربكم صفته وما بعده خبر ولا يجوز في الله أن يكون صفة فإن أراد مع ما بعده لا يصح أيضا لأنه جملة والجل لا يوصف به إلا النكرات أو المعترف بالجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شيء يصح أن يكون بدلا من الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفي الولد وهنا لا يثبت استحقاق العبادة فلا تكرر والله يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وأفاد بعض المتأخرين هنا أنه قيل هذا لكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وفي سورة المؤمن ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فأنى تؤفكون فان قيل لم تقدم هنا قوله لا اله الا هو على قوله خالق كل شيء وعكس في سورة المؤمن قلنا لأن هذه الآية جاءت بعد قوله جعلوا لله شركاء الخ فلما قال ذلكم الله ربكم أتى بعده بما يدفع الشركه فقال لا اله الا هو ثم قال خالق كل شيء وهناك جاء بعد قوله خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فكان الكلام على تنبئ خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه كما كان في الآية الأولى فكان تقدم خالق كل شيء هناك أولى وقيل معناه يجوز أن يكون البعض بدلا من اسم الإشارة لأن العلم أخص من اسم الإشارة عند الجمهور فلا يجوز أن يكون صفة له لأن الموصوف لا بد أن يكون أخص أو مساويا كما حقق في النحو وأما كونه صفة فقيل أنه على مذهب ابن السراج فإنه ذهب إلى أن أعرف المعارف اسم الإشارة ثم المضمرة العلم ثم ذواللام ويحتمل أن يكون الله صفة ذلكم على ما مر من أنه صفة وقد مر ما فيه (قوله حكم مسبب عن مضمون الخ) قيل العبادة المأمور بها هي نهاية الخضوع وهي لا تتأني مع الشريك فلذا استغنى عن أن يقال فلا تعبدوا الاياه وذكره غيره من المحققين وقال أنه من سوانح الوقت وهذا يقدح فيما ذكره من أن تقديم المفعول في باب التعبد يعتقد الاختصاص اذ على هذه يذهبهم من مجرد العبادة ولا حاجة فيه إلى تقديم المفعول ويرد أن مفهوم العبادة لا يقتضي الاختصاص الا من الدليل الخارجي على أن أفادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما في الله الحمد فان التقديم ولا من الاختصاص بدلا من عليه وكذا التقديم مع التصريح بأداته كما صرح حوايه (قوله فكلوها اليه الخ) الامر بآيالكاهم اليه لازم افهوم هذه لأنه اذا تولى جميع الامور لم أن لا يوصل الى غيره من لا يتولاها والتوصل بالعبادة مأخوذ من جعل وهو على كل شيء وكيل حالا وقيد العبادة كما يشهد له الذوق فيما قيل أنه يريد أن فائدة الاخبار بكونه على كل شيء وكيل ذلك لأنه يفهم ذلك من الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا تفرعه على الرقيب بالجملة إشارة إلى أنه كناية عن المجازاة ثم لما وصفه بأنه رقيب عليهم عقبه بقوله لا تدركه الابصار إشارة إلى أن مراقبته ليست كمرآة غيره لأن المراقبة تستلزم النظر اليه بحسب الظاهر المتروك (قوله وهي حاسة النظر) المراد بالحاسة القوة ولذا أنت وتأنيث هي مراعاة للغير (قوله واستدل به المعتزلة الخ) فسر بعضهم الاحاطة بادر الذاته وجميع صفاته وفسرها بعضهم بادر الكه بالكنه وأورد عليه أنه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل أيضا فالخصيص بالابصار يقتضي تفاوتين اذ بين القول مع أن الابصار لا تدرك كنهه غيره أيضا وبأن الخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والا فرب شيء يمكن أن يصير ولا يصير لما نفع فالحق في الجواب كما دلت عليه الاحاديث أنه لا يرى باعمال الحاسة انما يرى بقوة يخلقها بعض قدرته في العبد ثم انهم تمسكوا بالآية تارة على الامتناع لان ما يدح به عدمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه وتارة على عدم الوقوع والمصنف رحمه الله اقتصر على ايراد الاول وأجاب بما يطل عدم الوقوع لانه يلزم منه ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك مطلق الرؤية بل على وجه الاحاطة كما أشار اليه أولا وقوله ولا النبي في الآية عام لان الادراك مطلق الرؤية بل على وجه الاحاطة كما أشار اليه أولا وقوله متلازمين لم نجعلهما جوابين (قوله فإنه في قوة قولنا لا كل بصير الخ) يعني الالف واللام للاستغراق

(ذلكم) إشارة إلى الموصوف بما سبق من الصفات وهو مبتدأ (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء) أخبار مترادفة ويجوز أن يكون البعض بدلا أو صفة والبعض خبرا (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان من استجمع هذه الصفات استحق العبادة (وهو على كل شيء وكيل) أي وهو مع تلك الصفات متولي أمورك فكلوها اليه وتوسلوا بعبادته الى انجاح ما ربكم ورقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها (لا تدركه) أي لا تحيط به (الابصار) جمع بصير وهي حاسة النظر وقد يقال للعين من حيث انها محالها واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النبي في الآية عام في الاوقات فلهذا لم يخص بعض الحالات ولا في الأشخاص فإنه في قوة قولنا لا كل بصير يدركه

والنقي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضرنا لانه يكفي الاحتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل
 عن منع الكلية فقال مع أن النقي لا يوجب الامتناع وقبل عليه لا يخفى ان حديث الترح يدفعه (فان)
 ليس هذا بحسب عندنا وكيف يتضح بنقي ما أثبتته الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخريف بأنه رقيب من حيث
 لا يرى فليحذر كما أشار إليه الطيبي وقدرى في تفسيره لا آية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى
 في الآخرة (قوله يحيط علمها) قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه أيضا (قوله)
 فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار) فهذه الجملة سبقت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك
 الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هذا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك
 بخلاف جرم العين فانه يرى أو يقال المراد أن كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالأبصار بالابصار
 على صيغة المصدر (قوله ويجوز أن يكون من باب الالف الخ) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح
 والتخريف يناسب كونه مدركا بالكسر وبقوله فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف فشبّه به الخفي
 عن الادراك اندفع ما قيل ان المناسبات لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما
 اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الامم الحسنى لحمد البهائي
 اللطيف الذي يعامل عباده باللطف والطفافة لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الاول والآخرة وان
 تعدد وانعم الله لا تحصى وواقفه لطيف بعباده يرزق من يشاء هيا مصالح الناس من حيث لا يشعرون
 وأخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغواض والدقائق من المعاني والحقائق
 ولذا يقال للمحاذق في صنعه لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان في ظاهر
 الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما
 لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يجد أن يوصف بها النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصائر فضلا
 عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال وينزه عن
 حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغريب لا يكون على الاطلاق
 بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضى أنه حقيقة فيه
 تعالى فتأملته والتخريف لا مبالغة فيه يكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات
 هذه الاوصاف والتعليل الذي أشار إليه المصنف رحمه الله ضمنى وقوله لما لا يدرك بالحاسة أى ليس شأنه
 ذلك فلا يقال اذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الابصار كيف يعال الشيء بنفسه فلا يرد هذا كما توهم
 وقوله ولا ينطبع فيها أى لا ينطبع ويرسم مثاله فيها والافالشيء نفسه لا ينطبع فيه تسمع وهذا أحد
 المذاهب في كيقية الرؤية وتحققه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهو للنفس الخ المعروف انها القلب
 كالابصار العين وقوله تجلى بمعنى تظهور وتكشف وقوله الدلالة لجمعه باعتبار أفعاله وقيل المراد آيات
 القرآن (قوله فلنفسه أبصر) قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره أبو حيان فيه بقوله فالابصار لنفسه
 أى نفسه وعثرته ومن عى فعلها أى فالعنى عليها أى فقدرى العنى فأنه على نفسه والابصار والعنى
 كإتيان عن الهدى والضلال قال وهذا الذى قدرناه من المصدر وهو الابصار والعنى أولى لوجهين
 أحدهما أن المذوف يكون مفردا لاجله ويكرن الجار والمجرور عمدة لافضله وفي تقدير غيره المذوف
 بجملة والجار والمجرور فضله ولانه لو كان المقدر فعلا لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية أو موصولة
 مشبهة بالشرط لان الفعل الماضى اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم
 الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ لو قلت من جاءنى فأكرمته لم يجز بخلاف
 تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذى ذكره بل مثاله من جاءنى فلا كرامه جاء اذ تقدم فيه الجار
 والمجرور لا فائدة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضى جازا قترانه بالفاء بل قيل انه لازمة كما
 صرح به النحوي والمعرب السفاقي في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار أبو حيان والجواز

مع أن النقي لا يوجب الامتناع (وهو يدرك
 الابصار) يحيط علمها (وهو اللطيف الخبير)
 فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار ويجوز
 أن يكون من باب الالف أى لا تدركه الابصار
 لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير
 فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف
 لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها (قد جاءكم
 بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي
 للنفس كالابصار للبدن سميت بها الدلالة لانها
 تجلى لها الحق وتبصرها به (فمن أبصر) أى
 أبصر الحق وآمن به (فلنفسه) أبصر لان نفسه
 لها

واللزوم وهو مختار غيره وفي الدر المنصور أن هذا التقدير سبق الزمخشري إليه غيره من السلف كالسكبي وقوله فعلمنا وبالله لم يقدر فعلها هي كما قدره الزمخشري لأن هي لم يعمد تعديبه بعلي بخلاف ما قدره فإنه لا يحتاج إلى تكلف تأويل وقيل أنه قدر في أحدهما الفعل وفي الأخرى الاسم إشارة إلى جواز كل من المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما أشار إليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرفت أن الطرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء أو بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقدرته في المعنى وإيس بصواب كما ستره (قوله) واقفه سبحانه وتعالى هو الحفيظ (المحرم) متفاد من تقديم المسند إليه على ما عرفت من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الخ يعني قد جاءكم بصائرنا في هذا كما صرح به في الكشف لا قوله وما أنا عليكم بحفيظ فقط كما قيل وعلى هذا أقل مقدرة كما صرح به شرح الكشاف وأما ما قيل الورد على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فإن منتهى القصيدة على لسان غيره لا يضمن القول فخيال فاسد وإنما نظيره ما إذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر ما لا يصح إسنادها إليه فإنه لا بد من تقدير الحكاية والافسد كلامه واختل نظامه وقوله مثل ذلك قد مر ترجمه (قوله) وليقولوا الخ) قدر صرفنا ماضيا والزمخشري قدره مضارعاً متأخراً قبل اقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهي مجاز من قول من التعليل (٤) ولذا عطف عليه الغرض وجوز أن يكون على الحقيقة أبو البقاء وغيره لأن نزول الآيات لا ضلال الأشقياء وهداية السعداء قال تعالى يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ويجوز أن يكون التقدير لينه كروا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام للامر ويؤيده أنه قرئ بسكونها كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فإنهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو أمر عنهم الوعيد والتهديد وعدم الاعتناء بقرائنهم وفي الدر المنصور فيه نظر لأن المعنى على ما قالوه وأيضاً فإن قوله ولينينه نص في أن اللام لام كي وأما تبيين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال أنها خففت لأجرائهم المجري كبدو كونهم معترضة ولينينه متعلق بقدره مغطوف على ما قبله وإن صححه لا يخرج عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشري هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصر فها هو مراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه جواباً لأنه يقع جواباً للسائل الذي يقول أين متعلق هذا الجواب فلا يرد عليه ما قاله أبو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف رحمه الله (قوله) درست من الدروس الخ) فيه قرأت ثلاث متواترة وما عداها شاذة فقرأ ابن عامر درست كضربت وابن كثير وأبو عمرو درست كقاتلت والباقيون درست أنت كضربت ومعنى الأولى قدمت وتكررت على الأسماع كقوله أساطير الأولين ومعنى الثانية درست يا محمد غيرك من يعلم الأخبار الماضية كقوله إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه الآية ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس أخبار من مضى كقوله تعالى فهي تلي عليه بكرة وأصولا وقرئ في الشواذ درست ماضياً مجهولاً وفسرت بتليت وعفيت أي الآيات واعترض على الثاني بأن درس بمعنى انغمي لازم لم يعرف متعدياً في اللغة والاستعمال ورد بأنه ورد متعدياً قال الزبيدي درس الشيء يدرس دروساً عفا ودرسته الريح وقال النهر يجرأ درس لازماً وتعدى بالمتعين وقرئ درست مشدداً معاً لوماً وتشديده للتكثير والتعدي والتقدير درست غير ذلك الكتب وقرئ مشدداً مجهولاً وقرئ درست على مجهول فاعل ودارست بالتأنيب والضمير للآيات أول الجعامة وقرئ درست بضم الراء والاستناد للآيات مبالغة في محرمه أو تلاوته لأن فعل المضموم لا طابع والفرائز وقرأ أبي رضي الله عنه درس وقاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم أو الكتاب إن كان بمعنى انغمي ودرس بنون الاناث مخففاً ومشدداً وقرئ دارسات بمعنى قديمات أو بمعنى ذات درس أو دروس كعبشة راضية وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي دارسات وقراءة المفاعلة أقام على أنه بمعنى أصل الفعل أو تأريه بما مررتحقة في قوله تعالى يخادعون الله (قوله) اللام على أصله) قال الشريف قدس سره أفعاله تعالى

(ومن عي) عن الحق وضل (فعلها) وبالله
(وما أنا عليكم بحفيظ) وإنما أنا منذر والله
سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم بحفظ
أعمالكم ومجازيكم عليها وهذا كلام
ورد على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام
(وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك
التصريف نصرف وهو اجراء المعنى الدائر
في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل
الشيء من حال إلى حال (وليقلوا درست)
أي وليقلوا درست صرقتا واللام لام
العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن
كثير وأبو عمرو درست أي دارست أهل
الكتاب وذا كرتهم وابن عامر ويعقوب
دوست من الدروس أي قدمت هذه الآيات
وعفت كقولهم أساطير الأولين وقرئ درست
وعفت كقولهم أساطير الأولين وقرئ درست
بضم الراء مبالغة في درست أو عفت ودارست
البناء لاه فعل بمعنى قرئت أو عفت ودارست
بمعنى درست أو دارست الهمزة محذوفة ودارس
أضمارهم بلاذكر كرتهم بالدراسة ودرس
أي عفون ودرس أي قديمات أو ذات درس
وسلم ودارسات أي قديمات (ولينينه) اللام على
كقوله في عبشة راضية (ولينينه) اللام على
أصله لأن التبيين مقصود التصريف والضمير
للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وإن لم يذكر
لكونه معلوماً

(٤) قوله ولذا عطف عليه الغرض هذا
الشرح بين أيدينا لا عطف فيه للغرض اه

يتفرع عليها حكم ومصالح متقدمة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها
ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الرابع من تقدمه الى العباد وادعى أنه مذهب
الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم أن حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدل على المصلحة
المرتبة على الفعل وأما تفسيره بالبائع الذي لولا لم يقدم الفاعل على الفعل أو عدم اشتراط ذلك فهو
من تحقیقات المتكلمين لا تعلق له باللغة وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينهما وبين
لام العاقبة أن لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها أن يظنه
المتكلم غير مترتب أم لا حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية أم لا فيه خلاف تقدم شرحه فما قيل
أن الامارات الداخلة على فوائدها أفعال المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا تكون اللام فيها على
أصلها الأعلى رأى من يجوز أن تكون أفعاله معلقة بالأغراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردود بما
سعت آتفا وقوله باعتبار المعنى يعنى التأويل بالكتاب أو القرآن والمراد بالمصدر التبيين أو التصريف كما
قيل فهو مفعول مطلق على الأول وقوله فانهم المستفوعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك لجعل ما سواهم
كعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تقييد تقوية الكلام صريح به الزمخشري
في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن أنكره وقوله أكذبه ايجاب الاتباع لأن من هذا وصفه يجب اتباعه
(قوله أو حال مؤكدة) قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا
ولا تعنوا في الارض مفسدين ومؤكدة لغيره في بيان نغرا وبقين أو عظيم ونحوه ويجب أن يتقدم عليها
جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فن قال ~~وكونها~~ واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف
عاملها لاصحتم القول ولا تعنوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنى الحال وقسمها ومعنى لا تحتفل
لا تعنتهم أو تبال وقوله ولا تلتفت تفسيره وأوله بهذا لانه لا بد له من التبليغ والقتال الا أن يكون قبل
الامر بالقتال ثم نسخ باية السيف في سورة براءة فيكون حيث قد على عومه وقوله وهو دليل الخ رد على
المعتزلة كما مر والزمخشري فسر بمشبهة اكره وقسر لان عندهم مشبهة الاختيار حاصلة البتة قال التحرير
وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة من أن الله تعالى لم يشأ ايمان الكافر ولا طاعة العصاة تمسكا
بأمثال هذه الآيات (قوله أى ولا تذكروا آلهتهم الخ) هذا المألان الذين يدعون عبارة عن الآلهة
والعائد مقتدر والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولى العلم أو بناء على أن سب آلهتهم سب لهم كما يقال
ضرب الدابة صفح لركبها أو على تغليب العقلاء منهم كالسبع صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه في
الكشاف ذكر في سبب النزول وجهين الأول أنهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم للنتهين عن سب آلهتنا أوله هجوت الهك والثاني أن المسلمين كانوا يسبون آلهتهم
فنهوا التلايكون سبهم بسبب الله تعالى وأورد على الأول أن وصف آلهتهم بأنهم حصب جهنم وبأنها
لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف ينهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ وأجيب بأنهم اذا قصروا بالتلاوة سبهم
وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة أو معناه لا يقع السب
منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سبها سبهم وقيل السب ذكر المساوي لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما
ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية ومنه لا يسمى سببا وفيه نظرو قيل عليه ان سبب
النزول على احدى الروايتين وصفه لها بأنها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سببا فالجواب أن يقال
النهي عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدى الى سب الله فتأمل (قوله أوله هجوت
الهك) فان قيل انهم كانوا يقرّون بالله وعظمته وان آلهتهم انما عبدوها لتكون شفعا عنده فكيف
يسبونه قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل يفضي كلامهم الى ذلك كشتهم له ولأن يأمره بذلك مثلا وقد فسر
بغير علم بهذا وهو حسن جدا وأن الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا ألا ترى المسلم قد تحمله
شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدوا كعتوا وعدوا كعزاه وعدوا كسبجان مصدر

أو المصدر (لقوم يعاون) فانهم المستفوعون به
(اتبع ما أوصى اليك من ربك) بالتدين به
(لا اله الا هو) اعراض أكذبه ايجاب
الاتباع أو حال مؤكدة من ربك بمعنى
منفرد في الالوهية (وأعرض عن المشركين)
ولا تحتفل بأهوائهم ولا تلتفت الى آرائهم
ومن جعله نسوخا بية لسيف جعل
الاعراض على ما يعنى الكف عنهم (ولو شاء
الله) فوجدهم وعدم اشراكهم (ما أنكروا)
وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يريد ايمان
الكافر وأن صراحه واجب الوقوع (وما
جعلناك عليهم حفيظا) رقبيا (وما أنت
عليهم بوكيل) تقوم بأمرهم (ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله) أى ولا تذكروا
آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح
(فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى
(بغير علم) على جهالة بالله سبحانه
الباطل (بغير علم) أن يذكروه وقرأه قلوب
وتعالى وبما يجب أن يذكروه وعدوا وعدوا
عدوا يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا
وعدا وانما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان
يطعن في آلهتهم فقالوا التنهين عن سب
آلهتنا أوله هجوت الهك فتركت وقيل كان
المسلمون يسبونهم افهموا الله لا يكون سببا
لسب الله سبحانه وتعالى

عدا عليه بمعنى تعذى ونجا وزوهومفعل مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان أو مفعول له أو حال
 مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير في رواية عنه عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على أنه حال
 (قوله وفيه دلائل الخ) يعني اذا أدت الى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببها بخلاف
 الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها
 الرجال والنساء وخافه الحسن لافرق بينهما كما في الكشف وقد علم مما روى في تفسير قوله تعالى فلا تعد
 بعد الذكري مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهاءنا كما أفاده شيخنا المقدسي في الرمز من أنه لا يترك
 ما يطلب إقامته بدعة كترك أجابة دعوة لما فهم من الملاحى وصلاة جنازة لناحية فان قدر على المنع منع
 والأمر وهذا اذا لم يكن مقتضى به والأفلاية عدلان فيه شين الدين وما روى عن أبي حنيفة رحمه الله
 انه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما يقتدى به وقال الامام أبو منصور وكيف نأنا الله عن سب من يستحق
 السب لا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بتألهم واذا فاتهم قتلوا وقاتل المؤمن بغير حق منكر وكذا
 أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يذبونه وأجاب بأن سب الآلهة مباح
 غير مروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مما حاشى عما يولد منه ويحدث وما كان فرضا
 لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابي حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصات منه فانه يضمن
 الدية لان استيفاء حقه مباح فأخذ بالتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه
 فلم يؤخذ بالتولد منه انتهى ومنه تلم أن قوله الطاعة ليس على إطلاقه (قوله من الخير والشر الخ) وقوله
 في الكشف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمة من أم الكفار سوء عملهم أي خابته هم وشأنهم ولم نكفهم
 حتى حسن عندهم سوء عملهم أو أهلكنا الشيطان حتى زين لهم أو زيناه في زعمهم وقولهم ان الله تعالى
 أمرنا بهذا وزينه لنا يعني أن ظاهر الآية يقتضى أنه تعالى زين للكافرين الكفر وعملهم القبيح وتزيين
 القبيح قبيح والله متعال عنه على أصول المعتزلة فلذا أقول الآية بوجود وجه منها الوجه الثاني لمناسبة
 لوصف الكفرة قبله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجه آخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا
 ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك خلفائه قبل ولانه يأباه قوله لكل أمة وفيه نظر والمثبه
 بالنصب عطف على اسم أن ويجوز رفعه (قوله مصدري موقع الحال) أو حال مؤول باسم الفاعل أو
 منصوب بنزع الخافض أي أقسموا بجهاد أي أنهم أي أو كدها وقدمت الكلام عليه في المائدة والتحكم
 اظهار الحكومة وتسكفها باقتراح الآيات (قوله لئن جاءتهم آية الخ) كإزالة الملائكة وغير ذلك وفيه
 إشارة الى أن ما جاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله واستحقاقه لأحاجة الى التقييد بقوله
 من مقترحاتهم إلا أن يكون لبيان الواقع (قوله وليس نؤمنها بقدر في الخ) في الكشف انما الآيات
 عند الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة أو انما الآيات عند الله لا عندى فكيف
 أجيبكم اليها وآتيكم بها والمصنف رحمه الله اشار الى أن العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود
 من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليس أنه لا يمكنه أن يجيبهم بها وزاد الزمخشري وجه آخر وهو أن
 المراد ان الآيات منحصرة في المقدور به لا تعداها الى التزول بغير حكمة قيل ولم يلتفت اليه المصنف لما
 قال التحرير إن فائدة الحصر يعني فكيف أجيبكم الخ لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه
 لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيبهم به ويمكن أن يقال ان المصنف رأى تقارب الوجهين فجعلهما
 وجه واحد أو رجح الى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حينية الاتيان بالمشبهة ان اقتضته
 الحكمة وقوله أن الآية المقترحة إشارة الى أن الضمير راجع لآية لا لآيات لان عدم إيمانهم عند مجيء
 ما اقترحوه أبلغ في نوبتهم قيل ولو جعل الضمير لآيات إيمان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الإيمان
 وبلوغهم في العناد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه إلا أن لا حظا له باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمل
 (قوله وما يدريكم) استفهام إنكار وهو في المعنى نفي وفي بعض الحواشي ما استفهامية لانه لا يلقى

وفيه دلائل على أن الطاعة اذا أدت الى معصية
 راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر
 (كذلك زينة الكل أمة علمهم) من الخير
 والشر باحداث ما يمكنهم منه ويوجه لهم عليه
 قونية او تحذيل ويجوز تخصيص العمل
 بالشر وكل أمة بالكفرة لان الكلام فيهم
 والمثبه به تزيين سبب الله لهم (ثم الى ربهم
 مرجعهم) فنبههم عما كانوا به ملون
 بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا باقائه جهاد
 أي بانهم) مصدري موقع الحال والداعي لهم
 الى هذا القسم وانما كيد فيه التحكم على
 الرسول صلى الله عليه وسلم في طلب الآيات
 واستحقاقها وأوامنها (لئن جاءتهم آية) من
 مقترحاتهم (ليؤمنن بها قل انما الآيات
 عند الله) هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء
 وليس شئ منها بقدرنى وارادنى (وما يشعركم
 وما يدريكم) استفهام إنكار (أنها) أي أن
 الآية المقترحة

الفعل بلا فاعل وفي الدر المنون قبل فاعله ضمير الله أي وما يشعركم الله أنها إذا جاءت الآيات المفترسة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال المناقب أنه غير مستقيم لأن الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون الآن فجعل لازمة (قوله أنكر السبب مبالغة في نفي السبب الخ) إشارة إلى جواب ما يقال أنك إذا قبل لك أكرم زيد ابتكارة فكيف في انكاره ما أدرك أني إذا أكرمته يكافئني فإن قيل لا تكرمه فإنه لا ابتكارة فكيف في انكاره ما أدرك أنه لا يكافئني تريد وأنا أعلم منه المكافأة فتعني حسن ظن المؤمنين بولا المصاندين أن يقال وما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون فائبات لا بعكس المعنى إلى أن الملو لم تثبت وأنت تنكر على من نفي كذا قرره شراح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبهضم على أن أن بمعنى لعل وبهضم على أنها جواب قسم بناء على أن أن في جواب القسم يجوز قصها والزمخشري وتبعه المصنف أبقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور أنك إذا علمت أنه لا يكافئني وشيئ عليك بأكراهه اظن المشير المكافأة فلذلك حمله مع حالتان حالة أن تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة أن تعذر له عدم علمه بما أحاط به في الحالة الأولى تقول ما يدريك أنه يكافئني وفي الثانية تقول ما يدريك أنه لا يكافئني أي من أين تعلم أنت ما علمته أنا من عدم المكافأة وكذلك الآية لا فامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وإيضاحه كما قيل أنه استفهام في معنى النفي والاختصار منهم بعدم العلم لا انكارهم - م والمعنى أن الآيات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم أنهم لا يؤمنون ولا يجمع ذلك فيهم وأنهم لا يدرون ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم إيمانهم والاستفهام الانكاري له مني بالانكار أن كان به - في لم يقال ما يشعركم أنهم إذا جاءت يؤمنون ويعني لا يقال لا يؤمنون والمراد الثاني بدليل ما بعده وفي الكشف أنه في الثاني منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبعني ما لا يعرف - بيقته وهو أبلغ وإن كان الذي أوضع وأقرب ومنه به - لم أنه يجوز أن يكون الانكار بمعنى لم أيضا فقله أنه - ر السبب أي الإشارة مبالغة في نفي السبب أي الظهور وليس هذا أنه أنكر الداراية بهذا العلم وأريد انكارها بالحرص أي أنهم لا يدرون كما قيل فاله في لا يدرون أنهم يؤمنون وفي نفي السبب بهذا الطريق مبالغة في نفي إيمانهم لا في الكفاية اثبات النفي بينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم إيمانهم على تقدير مجي الآية المفترحة له وتنبه على أنه تعالى لم ينزلها العلم بأنهم إذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الإيمان (قوله أن بمعنى لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده أن يشعركم ويدريكم يعني وكثيرا ما تأتي لعل بعد فعل الداراية نحو وما يدريك لعل يركي وأن في مصنف أبي رضى الله عنه وما أدراك لعلها وقوله كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم - م إشارة إلى أن مفهوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى إلى مفعولين (قوله ثم أخبرهم الخ) ظاهره أنه أخبار ابتدائي وجهه ابن الحاجب جواب سؤال وفي الكشف كأنه قيل لم يخبروا فقيل لأنهم إذا جاءت لا يؤمنون ولذا أن تنبيه على قوله وما يشعركم فإنه أبرز في معرض المحتمل كأنه سأل عنه سؤال شالتم عال بدوله لأنها إذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف الخالف وبيان أن يكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في القسم عليه وهذا نوع من الصراحي لطيف المصنف وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخل في خبر قل إلا بأن به - قد قل للكافرين إنما الآيات من الله والمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعي إليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات (قوله وقرئ وما يشعركم أنهم إذا جاءت لهم الخ) في الكشف أي يحلفون بأنهم يؤمنون عند مجيها وما يشعركم أن تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات مطبوعا لهم فلا يؤمنوا بها - ه والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على - ه فهم أي انكار لما - ه لقراء عليه والقراءة - ه حيثما ما بالفتح أو بالكسر ويجري فيه ما مر قتل عليه كلام الشيعين وتقدم أن يشعركم وينصركم ونحوه قرئ بضم خا ص وسكون واخلاس - ه (تنبيه) - ه قراءة كسر أن وجهها الخليل وغيره بأنها استفهام أخبار بعدم إيمان من طبع على قلبه وضعف الفهم بأنه به عذرا

(إذا جاءت لا يؤمنون) أي لا يدرون أنهم لا يؤمنون أنكر السبب مبالغة في نفي السبب وفيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى أعلم بقرائنهم إذا جاءت لا يؤمنون بها وقيل لا منيعة وقيل أن بمعنى لعل إذ قرئ لعلها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو - ر ورواها بـ - ر بخلاف عنه من فاصم ويعقوب ابن أبي الكسر كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم ثم أخبرهم - م - ه السبب أي الإشارة مبالغة في نفي السبب أي الظهور وليس هذا أنه أنكر الداراية بهذا العلم وأريد انكارها بالحرص أي أنهم لا يدرون كما قيل فاله في لا يدرون أنهم يؤمنون وفي نفي السبب بهذا الطريق مبالغة في نفي إيمانهم لا في الكفاية اثبات النفي بينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم إيمانهم على تقدير مجي الآية المفترحة له وتنبه على أنه تعالى لم ينزلها العلم بأنهم إذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الإيمان (قوله أن بمعنى لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده أن يشعركم ويدريكم يعني وكثيرا ما تأتي لعل بعد فعل الداراية نحو وما يدريك لعل يركي وأن في مصنف أبي رضى الله عنه وما أدراك لعلها وقوله كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم - م إشارة إلى أن مفهوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى إلى مفعولين (قوله ثم أخبرهم الخ) ظاهره أنه أخبار ابتدائي وجهه ابن الحاجب جواب سؤال وفي الكشف كأنه قيل لم يخبروا فقيل لأنهم إذا جاءت لا يؤمنون ولذا أن تنبيه على قوله وما يشعركم فإنه أبرز في معرض المحتمل كأنه سأل عنه سؤال شالتم عال بدوله لأنها إذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف الخالف وبيان أن يكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في القسم عليه وهذا نوع من الصراحي لطيف المصنف وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخل في خبر قل إلا بأن به - قد قل للكافرين إنما الآيات من الله والمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعي إليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات (قوله وقرئ وما يشعركم أنهم إذا جاءت لهم الخ) في الكشف أي يحلفون بأنهم يؤمنون عند مجيها وما يشعركم أن تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات مطبوعا لهم فلا يؤمنوا بها - ه والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على - ه فهم أي انكار لما - ه لقراء عليه والقراءة - ه حيثما ما بالفتح أو بالكسر ويجري فيه ما مر قتل عليه كلام الشيعين وتقدم أن يشعركم وينصركم ونحوه قرئ بضم خا ص وسكون واخلاس - ه (تنبيه) - ه قراءة كسر أن وجهها الخليل وغيره بأنها استفهام أخبار بعدم إيمان من طبع على قلبه وضعف الفهم بأنه به عذرا

لهم وليس مقصود الآية وقال الزمخشري على الكسر ثم الكلام عند منكرهم ثم أخبرهم بعلمه ووجه
الفتح بسنة أوجه فصلها صاحب الدر المنصور (قوله فلا يؤمنون) إشارة إلى أنه ليس المراد بقلب
الابصار حقيقة وقوله بما أنزل من الآيات إشارة إلى أن الضمير يرجع إلى الآيات بتأويلها بما أنزل
وقوله هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل أنه لله أو الرسول أو القرآن أو القلب وهو يد
(قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الأشياء وقوله فقالوا الخ
بيان لقوله ولو أنزلنا وقوله فأتوا بآياتهم لعلهم يأتوا بآياتهم وكلمة الموقر فسر بالنظم القرآني وقوله
أو تأتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شيء والتعبير بكل تنزيلا لعظم الشيء منزلة كله أو مبالغة وكون
قبلا الجمع حالا من كل لأنه يجوز مراعاة معناه ولفظه كائن على النحلة واستشهدوا بقوله

جاءت عليه كل عين ثرة فترك كل حديقة كالدرهم

إذا قال تركن دون تركت فلا حاجة إلى ما قيل أنه باعتبار لازمه وهو الكل المجموع وهو معنى قوله وإنما
جاز ذلك لأنه ومنه مع الإشارة إلى معص الحمال من النكرة مع تأخرها وفي قبلا قرأت كسر القاف وفتح
لباء وضعها وقرئ في الشواذ بضم فسكون وغير ذلك فلا يكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو
حال كما قاله الفراء والزجاج وعليه أكثر أهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فالتصا به
على الظرفية كقولهم لي قبل فلان كذا وأما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل ومنه القباله الكتاب
الهدى والصلى أو قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شيء فوجافوا جماعة جماعة
ويكون بمعنى الأول أيضا أي معارضة ومقابلة كقوله إن كان قيسه قد من قبل (قوله ما كانوا يؤمنوا)
جواب لو وهو إذا كان منفيا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله إن اللام فيه مقدرة
أي لما وقوله السابق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه إن فيه تعليل الحوادث
بالتقدير الأزلي ولا يخفى فساده بل أبطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه
من قال في تفسيره أي ما صح واستقام لهم الإيمان لقضاءهم في العصيان وغلوهم وعمردهم في الطغيان
وأما ما سبق القضاء عليهم بالكفر فن الأحكام المترتبة على ذلك حسيما بني عنه قوله ونذرهم في طغيانهم
يعمهمون وليس بشيء لأن ما ذكره على مذهب الأشعري القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وان
فان الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه أهل الأصول ولا خفاء في كون القضاء الأزلي
سببا لوقوع الحوادث لا فساد فيه وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الأزلي وتحقيقه كما قيل إن
سوء الاختيار وإن كان كافيا في عدم وقوع الإيمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه
إلى الإيمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال مسببا للقضاء بكفره في الأزل فبعد القضاء
به يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها (قوله استثناء
من أعم الأحوال الخ) وجوز أن يكون من أعم الأزمان والظواهر الأول فان لوحظ أن جميع
أحوالهم شاملة لحال تعلق المشية بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ أن حال المشية ليس من أحوالهم كان
منقطعا أي لكن إن شاء الله أمروا واستبدوا بوجوههم ولا م فيه المصنف رحمه الله وقوله حجة واضحة
على المعتزلة قال أهل السنة لما ذكر الله تعالى أنهم لا يؤمنون إلا أن شاء الله إيمانهم فلما لم يؤمنوا دل
على أنه تعالى ما شاء إيمانهم بل كفرهم واجابوا عنه بأن المراد مشية قسروا كراه وعدم إيمانهم يستلزم
عدم المشية القسرية وهو لا يستلزم عدم المشية مطلقا اقتاتل (قوله ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم
الخ) أي لكونه جهلا لا مخصوصا بالمقام عليه أسند إلى الأكثر مع أن مطلق الجهل يعم جميع الكفار وكذا
الكلام في تقرير جهل المسلمين بهم وليس الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل وقوله ولكن أكثر المسلمين
ليس الوجهان مبنيين على اختلاف القراءات بل لا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على
نقدم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين المتبين لحصول ما اقترحوا وأن قوله وما يشعركم انكار على المسلمين
بوجه يتضمن الانكار على المقسمين (قوله وهو دليل الخ) رد على الزمخشري حيث فسره بقوله كما

(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على
لا يؤمنون أي وما يشعركم أنما حشركم قلب
أفئدتهم من الحق فلا يفة هونه وأبصارهم
فلا يصرون فلا يؤمنون بها (كالم يؤمنوا به)
أي بما أنزل من الآيات (أول مرة ونذرهم
في طغيانهم يعمهمون) ونذرهم متعبرين
لأنهم هم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب
ويذرهم على الفبيسة وتقلب على البناء
لأنهم مولد الأسناد إلى الاثنية (ولو أنزلنا
إياهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
كل شيء قبلا) كما اقترحوا فقالوا لا أنزل
علينا الملائكة فأتوا بآياتنا أو تأتي باقية
والملائكة قبلا وقبلا جمع قبيل بمعنى كفيل
أي كفلاء بما يشعروا به وأنذروا به أو جمع قبيل
الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر
بمعنى مقابلة كقبلا وهو قراءة نافع وابن عامر
وهو على الوجه حال من كل وإنما جاز ذلك
لعمومه (ما كانوا يؤمنوا) السابق عليهم
القضاء بالكفر (الأن يشاء الله) استثناء من
أعم الأحوال أي لا يؤمنون في حال الأحوال
مستثناة الله تعالى إيمانهم وقبيل منقطع وهو
حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم
يعلمون) أنهم لو أدوا بكل آية لم يؤمنوا
فيعلمون بالله جهدا إيمانهم على ما لا يشعرون
ولذلك أسند الجهل إلى أكثر المسلمين يعلمون
الجهل بعمومهم ولكن أكثر المسلمين يعلمون
أنهم لا يؤمنون فيقنون نزول الآية طمعا
في إيمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبي شقلا
أي كما جعلنا لآل عدو واجعلنا لكل نبي شقلا
عدوا وهو دليل على أن عدو الكفرة لا أنبياء
عليهم الصلاة والسلام لا يفعل الله سبحانه
ونعالى وخافه

خبايا ينك وبين أعدائك كذلك فعلته ابن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أوله بذلك لأن
 عداوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون بخلق الله وجعله عنده ولما كان خلاف الظاهر
 جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر (قوله ولكل متعلق به) أي بعدوا أو جعل حالاً من
 عدواً قدّم انكاره أو مفعول ثانٍ على البدلية على ما تقدم في اعراب وجعلوا الله شركاء الجن قد ذكره
 ويصح جعله متعلقاً بالواحد وعلى كونه متعلقاً بعدواً ويكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين بفعل
 مقدرو قوله يوسوس الخ تفسير للوحى هنا لأنه النسخة الخفية والوسوسة كذلك وقوله من زخرفته أي مأخوذ
 منه وأصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسناً في الاعين قبل لكل زينة زخرفة وقد يخص بالباطل
 فيقال شيء من زخرف ونحوه لأنه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله زخرفه وقوله مفعول له أو مصدر
 في موقع الحال بتأويل غارين وفسر الزخرف بغيره بقوله خدعوا وأخذوا على غرة أي غفلة وقال الراغب
 غره ضرراً كأنما طوام على غرة بكسر الغين المجهمة وتشد يد الرام وهو طيه الاقول (قوله ولو شاء ربك
 ان يحطهم الخ) قدره بعضهم ولو شاء ربك أن لا يفعلوا معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء
 الزخارف على أن الضمير لما ذكر بناء على المشهور ومن تقدم مفعول المشيئة ما دل عليه جواباً لوجهه
 وكذا قيل في تفسيره ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لا إيمانهم كما قيل فإن القاعدة المستقرة أن مفعول
 المشيئة عند وقوعها شرطاً يكون مضمون الجزاء وهو ما فعلوه كما تقرر في كتب المعاني (قلت) هنا ذكر فعل
 المشيئة متعلقاً بشئ ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فهل يفتر متعلقه مضمون الجزاء أو ما عاق به فعل
 المشيئة سابقاً للظاهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهنا كذلك لأن المشيئة
 تعلقت بالإيمان في قوله قبيله إلا أن يشاء الله والمذكور في المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن
 قرينة غير الجواب فاعرفه فانه بدعي وقيل ان جعل عدم المشيئة دون مشيئة عدم كما مر فتأمل وقوله
 ما فعلوا ذلك يريد أن الضمير يرجع الى جميع ما تقدم بتأويله كما مر وانما يرجع الى كل واحد على البدل
 لا احتياجه الى تأويل فيما هو مؤنث كالدعوة ثم انه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه وفيما بعده ولو شاء الله
 ما فعلوه فغاير بين الاثنين في المعاني فذكر النكتة فيه بعضهم بأن ما قبله من عداوتهم له كسائر الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منهم عنها فلا يصلون الى المضرة يقتضي ذكر هذا العنوان إشارة الى
 أنه مريب في كنف حمايته وانما لم يفعل ذلك لامر اقتضته حكمته وأما في الآية الاخرى فذكر قبله
 اشراؤهم فتناسب ذكره بعنوان الألوهية التي تقتضي عدم الاشراك (قوله وهو أيضاً دليل على المعتزلة
 الخ) قيل أي دليل على ما في شين كقوله وما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله ومن قدر مفعول المشيئة عدم
 فعل المعاداة والايحاء ثم قال في الآية دلالة على أن الشرور صدورها عنه بمشيئة فقد سها حيث غفل
 عن أن عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل وفيه انه في شيئة الجبر ظاهر وأما
 في مشيئة الله على رأي أهل السنة القائلين بأنه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم نفي لزوم التعلق
 بوجوده اذ لا واسطة بينهما أفليتأمل وكفرهم تفسير لا قرائنهم وجعل ما مصدرية ويصح أن تكون
 موصولة والواو بمعنى مع أو عاطفة وذره أمر له بعدم المبالاة وهو قبل النسخ كما مر (قوله وليكون
 ذلك جعلنا الخ) حذف المعلن وأقيمت علته مقامه وانما قدره ونحو الاهتمام بالعلة لا للعصر (قوله
 والمعتزلة لما اضطروا الخ) يعني أن اللقبائح عندهم لا ينسب اليه تعالى خلقه فلا نعال بها ففعاله فلذلك
 أولوها بما ذكره والافيهوز أن تكون حكماً مقاصداً تعالى وقيل الامم للتعليل أو للاحاطة على الاختلاف
 في كون أفعاله تعالى معللة بالاعراض وردبأنه لا يفتي أن الامم الداخلة على غرات أفعاله سبحانه
 عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالاعراض استعمارة تبعية تشبيهاً للغة بالعملة الغائية وليس شيء
 منها للعاقبة كما مر فجعل الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالاعراض أم لا مدار الاختلاف

(شياطين الانس والجن) صيغة القرية يقين
 وهو يدل من عدواً أو أول مفعول جعلنا
 وعدواً مفعول الثاني ولكل متعلق به أو حال
 منه (يوسوس بعضهم الى بعض) يوسوس
 شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض
 الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض
 (زخرف القول) الا باطيل الموهمة من
 زخرفته اذا زينه (غروراً) مفعول له أو مصدر
 في موقع الحال (ولو شاء ربك) ايائهم
 (ما فعلوا) أي ما فعلوا ذلك بمعنى معاداة
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء
 الزخارف ويجوز أن يكون الضمير للايحاء
 أو الزخرف أو الغرور وهو أيضاً دليل على
 المعتزلة (فذرهم وما يفترون) وكفرهم
 (وتصفي البه أفتدة الذين لا يؤمنون
 بالآخرة) عطف على غرور ان جعل علة أو
 متعلق بمحذوف أي وليكون ذلك جعلنا
 لكل نبي عدواً والمعتزلة لما اضطروا فاقبه
 قالوا الامم لاه العاقبة

في كون اللام في تصفي للتعليل أو العاقبة خطأ يعني ليس مداره ذلك بل ان الشرور هل تنسب اليه
فيعمل بها أفعاله أم لا وقوله انه استعارة ليس بشئ أيضا لانه يسمى لغة علمه وقرضا وتفسيرا القرض بما
ذكر انما هو اصطلاح للمتكلمين وأهل العقول كما مر تحقيقه وعلى القول بأنه عطف على غرور وهو
مفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو
حينئذ متعلق بيوحي (قوله أولام القسم كسرت) قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم
الاكتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد الا في الضرورة والكرفيون أجازوه في السعة وبعض العرب
يكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

إذا قال قد في قال بالله حلفه * لتغني عن ذانك أجمعا

وبعضهم يجعل هذه اللام كي والجارة والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام في المغني بأنه
مفرد لا يصلح أن يكون جوابا للقسم ويرده أنه بقدر متعلقة فعلا وقد مر في تفسير قوله ومن عني فعلها
جواز كونه جواب الشرط وفي الحديث من ترك كذا فلي مولاه ومن ترك كذا فلورثته وهل تلزم القاء
أم لا من تحقيقه وقال العرب انها على هذا القول واقعة موقع الجواب لالتقاء عليه وليست جوابا وانما
هي التي أقسم لاجله وقد دل على المقسم عليه فوضع موضعه وقول المصنف كسرت لما لم يؤد كذا
قوله النهاية في وجهه قال العرب ويدل على فساده أن النون قد حذفت ولام الجواب باقية على قضاها
كقوله

أنت قد ضاقت على يوتنكم * ليعلم ربنا أن يتي أوسع

قوله ليعلم جواب القسم الموطأ باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتأمل (قوله
أولام الامر وضعفه أظهر) أي من ضعف القسمية وفي نسخة ظاهره عدم حذف حرف العلة من آخره
ويؤيده أنه قرئ بحذفها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة أرسله معنا
غدا أرني ونلعب وانه من يتي ويصبر فليكن هذا منه والامر حذفت لثمة يديا وللخطبة (قوله والصغوا المبل)
ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فأصغى لها الانا وعين صغوا وصغيا بمعنى ما نله ويقال
صغوت وصغيت صغوا وصغيا فهو عما جاء واويا وبانيا ومضارعه بصغى وبصغوم مصدره صغيا بالفتح
والكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والوارث قد ثبت ويقال أصغى مثله فيصع في قول المصنف رحمه
الله لا غوتشيد الواد وتحقيقها (قوله والصغير لما الصغير في فعلوه) يعني ضمير اليه ولذا جوزه عوده
الى الوحي والى الزخرف والى القول والى القورور والى العداوة لانها بمعنى التعادى كذا قال العرب
(قوله وايكتمسوا) الاقتراف في اللغة الاكتساب وأكثر ما يقال في الشر والذنب ولذا قبل الاعتراف
بزيل الاقتراف وقد ردد في الخبر كقوله تعالى ومن يقترب حسنة نزله فيها حسنا وأمله تشرط ما الشجر
وبلادة الجرح وما يؤخذ منه قرف ومنه القرفة انواع من العقاقير وما وصوله أو موصوفة والعائد
محذوف وجوز فيها المصدرية والظاهر الاقول واليه يشير قوله من الاتمام (قوله وغير مفعول) قدم
وولي الله - زلة لما تقدم في قوله أغبر الله أخذوليا وليس لتخصيص إلا أن يراد انه اختصاص الانكار لا
لانكار التخصيص وقبل في تقديمه اجماع الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضا بكونه حكما وكذا القاء
السببية الانكار لا لانكار السببية وحكم حينئذ ما حال من غير الله وهو ظاهر أو تميزا وفعله وعلى
العكس قدم لانه سبب الانكار وكون الحكم أبلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا
لا يوصف به الا العادل أو من تكرر منه الحكم (قوله القرآن المهجر) يحتمل التوراة أيضا لما بين فيها من
نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته (قوله وتنبه تنبيه على أن القرآن الخ) لان المعنى لا ينبغي حكما غير الله
بعد انزال القرآن متصف بالاحكام فاصلا بين الحق والباطل واعترض عليه بأن كونه مغنيا بقدره
وتفصيله ظاهر وأما أن يكون لا جهازه دخل في ذلك فلا وأجيب بأنه لا يكون الزام الله بالعلم بكون
الانزال من عند الله وهو يتوقف على الاجهاز بحيث يستغنى عن آية أخرى دالة على صدق دعواه على أنه من

أولام القسم كسرت لما لم يؤد كذا الفعل
بالنون أولام الامر وضعفه أظهر والصغوا
المبل والصغير لما الصغير في فعلوه
(وليرضوه) لانفسهم (وليقتروا) وليكتسبوا
(ما هم مقترون) من الا - نام (أفغبر الله
أبغى حكما) على ارادة القول أي قل لهم -
بالحمد أفغبر الله أطاب من يحكم بيني وبينكم
ويحصل الحق منا من المبطال وغيره فمفعول
أبغى وحكم حال منه ويجعل عكسه وحكما
أبغى وحكم حال منه ويجعل عكسه وحكما
أبغى من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل
(وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) القرآن
المهجر (مفعلا) بينا فيه الحق والباطل
محذوف ينبغي التخليط والالتباس وفيه تنبيه
على أن القرآن باجازه وتقريره مغنى عن
سائر الآيات

عند الله وفي دلالة النظم عليه خفاء إلا أن يقال جعل الجملة الاسمية حالية دالة على تقريره وثبوته في نفسه
 أو أن يجعل الكتاب بمعنى المهودا يحازه وهذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ينبغي حكماً في شأن وشأن
 غيري إلا الله الذي نزل الكتاب لذلك وإنما يحكم له بصدق مدعاء بالاعجاز فانهم لما طعنوا في نبوته وأقسموا
 أنهم إن جاءتهم آية آمنوا بين الله أنهم مطبوع على قلوبهم وأصروا بأن يؤخروهم وينكروا عليهم بقوله أفغير الله
 الخ أي أعدل عن الطريق المستقيم فأخص غيره بالحكم وهو الذي أنزل هذا الكتاب المعجز الذي أحكمكم
 والزمنكم الحجة يكتفي به كما ينبغي وينسبكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد
 والعدل والنبوة والأخبار إلى غير ذلك مما هو كالمقدّم الفصل الذي أعجزكم عن آخركم فأجابهم بالقول
 بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته فثبتهم على أحسن وجه وضم إليه علم أهل الكتاب فقوله ينبغي
 التخاطب والاتباس مأخوذ من كونه مفصلاً وكونه معجزاً مأخوذ من كونه مغنياً عما عداه في شأنه وشأنه
 غيره كما مر (قوله يعلم أهل الكتاب) جار ومجرور متعلق بتأييد وبه متعلق بعلم أي بحقيقته ولتصديقه
 علمه العلم ووجه التأييد ظاهر والفرق بين أنزل ونزل مرتبة بيقينه وأن الأول دفعي والثاني تدريجي وهو
 أكثرى والقراءة بهم اهتدلت على قطع النظر عن الفرق وليس إشارة إلى المعنيين باعتبار انزاله إلى السماء
 الدنيا ثم انزاله إلى الأرض لأن انزاله دفعة إلى السماء لا يعلمه أهل الكتاب (قوله في أنهم يعلمون ذلك الخ)
 لما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتري في حقيقته أجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم بأربعة أوجه الأول
 هذا وهو أن المراد امتراؤه في علم أهل الكتاب بذلك ولعله قبل اعلام الله له أذبعده لا امتراؤه فيه أيضاً ولو
 قدم قوله بجود أكثرهم كافي للكشاف ليس بسبب امتراؤه في علمهم المكان أولى وقوله من باب التهميش
 جواب ثان أي ليس المراد حقيقة بل تهيمجه وتقريره على ذلك وقوله أو خطاب الرسول صلى الله عليه
 وسلم الخ جواب آخر أي أن الخطاب لامته على طريق التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل أحد جواب
 رابع والمراد كل أحد ممن يتصور منه الامتراء لما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يكون لغيره
 كافي قوله ولو ترى إذا لم يرد ما قيل أن جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج إلى جعل العموم لما
 سواء أو جعل خطابه للتهيمج فيسلم الجمع بين الحقيقة والمجاز إلا أن يجعل النهي كناية عن أنه لا ينبغي
 لأحد أن يتري فيه واليه يشير قوله فلا ينبغي الخ مع أن الظاهر أنه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة
 (قوله بلغت الخ) ليس المراد أنه عرض لها التمام بعد صدقه بل المراد أنها بدت كذلك واستمرت
 عليه والفعل قد يرد ما تله فلو كان الله غفورا رحيماً فليس من بدع الله أسيركم ما توهم ثم لما كان
 التمام بعبه النقص غالباً كما قيل

إذا تم أمر بدانقصه * تيقن زوالاً إذا قيل ثم

ذكر قوله لا مبدل لكلامه احتراسا وبياناً لأن تمامها ليس كتمام غيرها وقوله في الأخبار والمواعد بناء على
 أن الوعد خبر كما مر وقيل أنه انشاء وصدقها عدم الخلف فيها فإظهار العطف بأو والنصب على الوجوه
 من ربك أو السكامة (قوله لا أحد يبدل شيئاً منها الخ) المراد أنه لا أحد يصدق منها فتبدل به ونفي الصدقية
 بدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد أعلم من فلان كما مر تفصيلاً فلا يقال أنه لا ينافي جواز
 التبديل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست في موقعها لأن معنى بدله بخوفه أمناً أزال خوفه إلى الأمن
 وليس بوارد لأنه يقتضي أن الباء لا تدخل على المأخوذ وقد صرحوا بخلافه وفي الكشف أنه إذا قيل
 تبدل الكفر بالإيمان أريد اتخذ الكفر بدله فما ظنلوب المأخوذ هو ما عدى إليه الفعل بلا واسطة وإذا قيل
 بدله به أريد غيره به فالحاصل ما أفضى إليه الفعل بالباء قال في تفسير قوله تعالى لا مبدل لكلامه لا أحد
 يبدل شيئاً بما هو وأصدق انتهى فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق وقوله أصدق أن
 قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأنه أن طابق الواقع فصدق والافكاذب قيل المراد أبين وأظهر
 صدقاً وفي الحديث أصدق الحديث الخ قال الكرماني جعل الحديث كتمسكهم بوصف به كما يقال زيد

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) تأييد لدلالة الاعجاز على أن القرآن حق منزل من عند الله سبحانه وتعالى يعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخاطب علماءهم وإنما وصف جميعهم بالعالم لأن أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو ممكن منه بأدنى تأمل وقيل المراد فؤمنوا أهل الكتاب وقروا ابن عامر وخفف عن عاصم منزل بالتشديد (فلا تكون من الممتريين) في أنهم يعلمون ذلك أو في أنه منزل بجود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهميش كقوله ولا تسكن من المنسكين أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم خطاب الأئمة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الأدلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لأحد أن يتري فيه (وقت كلمات ربك) بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده (صدقا) في الأخبار والمواعد (وعدا) في الأفضية والأحكام ونصيب ما يحتمل التمييز والحال والمفعول له (لا مبدل لكلامه) لا أحد يبدل شيئاً منها بما هو وأصدق وأعدل أولاً أحدي قدر أن يحذفها شاعراً ذاتها كما فعل بالتوراة

اصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وقيد التعريف بالسبوع لان غيره لا يعرفه
(قوله على أن المراد به القرآن) أي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي بعده وأما الاول فعام لسائر
الكتب والاحاديث القدسية وقوله بهد هاقيد للنبي صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى أن يراد
لأنبي بعده نينا صلى الله عليه وسلم والمراد أنه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يفسخ بشرعته
شريعة ولا كتابه كتاب آخر ينزل فلا يدل على أن القرآن لا يفسخ بالحديث ولا ينافي هذا نزول عيسى
صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بهذا النزول بشريعة نينا صلى الله عليه وسلم وقوله ماتكم به فهو على هذا
عام وعلى أن المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مقصودا مضبوطا فكل
زهر رضى الله عنه لقصدته هكذا قد وهنا وأطلق النجاة فيه وقوله فلا يهلكهم اشارة الى أن العلم
والسمع عيارة عن المجازاة كما مر غير مرة (قوله يريد الكفار الخ) فهو عام والخطاب له ولأمة صلى الله
عليه وسلم فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان أراد بالارض مكة فلا أن أكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا
(قوله وهو ظنهم الخ) اشارة الى أن اتباع الظن مطلقا ليس بضموم كما في العمل بالظن في التحري
والاجتهاد ونحوه وقوله بطلق على ما يقابل العلم أي الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل
الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جز ما هو على الاول حقيقة فلا فرق بينه وبين
تفسيره بالاراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل (قوله وان هم الا يخبرون) ان فيه وفيما قبله نافية
والحرص الحزرو التخمين وقد عبر به عن الكذب والافتراء وأصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن
و يتحقق قاله الا زهرى ومنه حرص النخل حرصا وهي حرص المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول
كالنقض والنقض والذبح والذبح (قوله فان أفع لا ينصب الظاهر الخ) أي على الصحيح وبعض
الكوفيين يجوزونه وقوله في مثل ذلك أي مما أريد به التفضيل أما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فهم من
جوز نصبه كما صرح به في التسهيل وحينئذ يوثق بفعوله مجرورا بالباء أو اللام كقول المصنف رحمه الله
تعالى بالفريقين فاذا لم ينصبه قدره فعل يدل عليه أفع كما قاله الفارسي وخرج عليه قوله
أكر وأحى للحقيقة منهم * وأضرب منابا بالسيف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المقتدر هنا يعلم وقيل معنى في مثل ذلك مثل هذا الكلام وان ذكر
في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشيء وهو في المعنى لمتعلق ذلك الشيء المفضل
باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه
يعنى حسن وهو يريد مسألة الكحل وفي تلك المسئلة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمة في عمل الرفع
لا في عمل النصب فهذا وهم ويبعدان يريد بمنزل ذلك المفعول به احترامه عن الحال والمفعول فيه والتمييز
فانما تنصبها أعلم وقوله معلق عنها الفعل المقتدر التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والالغاء ابطاله لفظا
ومحلا كما يعلم من كتب النحو (قوله فتكون من منصوبة الخ) يعنى بالفعل وهو يعلم وقاعله ضمير الله كما أشار
اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم الياء وأما على القراءة الاولى فلا تصح الاضافة وجوز
أن تكون استغها مية معلقة عنها الفعل أيضا واذا جرت بالاضافة فالعنى أعلم المضلين وكذا على الثاني
أعلم المضلين أي من يجد الضلال من أضلته وجدته ضالا ومجرورة بالنصب عطف على منصوبة قبل
فيكون لقوله أي بطله الله مدخل في هذا الاعراب كما في اعراب النصب كما يدل عليه الفاء التفرعية في
قوله فتكون وأنت خير بعدد امتقائمه اما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لان من حينئذ يكون عبارة
عن الضالين أي على أن الفاعل ضمير تعالى وأما اذا كان اسم مفعول مع أنه غير شائع في الاستعمال
فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا محال لكون الاضافة للتخصيص فاما أن يقال التفریع على
هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر أو يقال قوله مجرورة مرفوعة على أنه خبر مبتدا
محذوف والجملة عطف على التفریع والمرفوع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان أوضح (قلت) ضمير يضل

على أن المراد به القرآن فيكون ضمنا ناها من
الله سبحانه وتعالى بالحفظ كقوله وانا له
لحاظون أو لاني ولا كتاب بعده ما ينسخها
ويبدل أحكامها أو قرأ الكوفيون ويعقوب
كلية ريك أي ماتكم به أو القرآن (وهو الصحيح)
لما يقولون (العلم) بما يضمرون فلا يهلكهم
(وان تطع أكثر من في الارض) أي أكثر
الناس يريد الكفار أو الجهال أو تباع
الاهوى وقيل الارض مكة (يضلون)
عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان
الضال في غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال
(ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم ان آباءهم
كانوا على الحق أو بما لا يتم وآراءهم
الفاسدة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم
(وان هم الا يخبرون) يكذبون على الله
سبحانه وتعالى فيما ينسبون اليه كاتخاذ الولد
وجعل عبادة الاوثان وصلة اليه وتحليل
الميتة وتحريم الجائر أو يقترون أنهم على
شيء وحقيقته ما يقال من ظن وتخمين (ان
ربك هو أعلم من بضل عن سبيله وهو أعلم
بالمهدين) أي أعلم بالفريقين ومن وصوله
أو موصوفة في محل النصب بفعل دل عليه
أعلم لانه فان أفع لا ينصب الظاهر
في مثل ذلك أو استغها مية مرفوعة
بالابتداء والخبر يضل والجملة معلقة عنها الفعل
المقتدر وقري من يضل أي بطله الله فتكون
من منصوبة بالفعل المقتدر ومجرورة باضافة
أعلم اليه أي أعلم المضلين من قوله تعالى من
يضل الله أو من أضلته اذا وجدته ضالا

في الاضافة عائد على من وترك لفظه ورده فادعاء عدم الظهور فيه ككبره وعلى هذه القراءة كان الظاهر
 أن يقال بالمهديين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم
 كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه أمر طارئ أوجده فيهم
 فن قال يرد عليه أن سباق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو أعلم بالمهديين فليس من
 المهتدين اهذه التسمية وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة بها (قوله والتفضيل الخ) يعني زيادته إنما
 في المعلومات أو في وجوه العلم أو باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه أو كونه ذاتياً (قوله مسبب عن انكار
 الخ) لانه أنكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبايح للأصنام وغيرها وتحريرهم الحلال كالسواحب
 والبجائر وتحليل الحرام كالهيئة وما ذبح لغير الله (قوله لا مما ذكر عليه اسم غيره) قبل الحصر مستفاد من
 عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشروط المذكور وقيل من سبب النزول وأن نزاع القوم انما هو في الهيئة
 دون ما ذكر عليه اسم الله فالولم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعريضاً لما
 لا يحتاج اليه سابقاً عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم
 وهو قوله ولاننا كلوا مما لم الخ فانه وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا وقوله وما لكم من نعمة
 المعطوف عليه يشير الى أن التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وقائده الرذ على من
 تخرج من المسلمين في أكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله وما لكم أن لا تأكلوا الخ
 تقر به الله -م على ذلك ويرده أنهم جعلوا هذا النفي مأخوذاً من المعطوف عليه فقط مستفاد من قبل
 ذكر المعطوف فلا بد من ملازمة ما ذكره التحرير كغيره (قوله حنف أنفه) أي من غير ذبح ونحوه
 قال الجوهري ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في أفعاله فعله وهو حنقه الله بحنقه من باب ضربه
 اذا أمانه قبل أول من تكلم بعات حنف أنفه النبي صلى الله عليه وسلم فهي لغة اسلامية وليس كذلك
 فانهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموأل

وما مات مناسيد حنف أنفه * ولا ضل من حيث مات قبل

وخص الاتق لانهم أرادوا أن روحه تخرج من أنه يتتابع أنفاسه فخصوا خروج روح المرء من
 أنفه والجريح من جراحته (قوله ان كنتم باياته مؤمنين) أي ان صرتم عاين حقائق الامور بسبب
 ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق
 يختلف ظناً وتقليداً وتحقيقاً (قوله وأي غرض لكم الخ) اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى
 سببه أن المسلمين كانوا يخرجون من أكل الطيبات نقشاً فارتزها وبؤيده قوله ما لكم الخ ثم انه قبل انه
 يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معاً وليست من التبعية لانه لا يخرج ما لم يؤكل منه
 كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في أن اشارة الى تقدير في قبل المصدر
 المؤول وليس حالاً كما أعرب به بعضهم لان المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالاً كما صرح به سيدي به لانه
 معرفة ولانه مصدر بعلامه الاستقبال المنافية للحالية وان أيده وقوع الحلال بعده كثير انما هو ما له -م عن
 التذكرة معرضين الا أن يؤول بسكرة أو بقدر مضاف وقوله بقوله -م عن المينة تبع فيه
 الزمخشري وقدره الامام وغيره بأن الصواب بقوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرمات الاية فبقي ما عدا
 ذلك على الحل لا بقوله حرمت الخ لانهم ادعوا وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقيل
 التفصيل بوحى غير منلو كما أشير اليه في قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرمات الاية فبقي ما عدا
 منهم ما هو ما ومجهولاً (قوله الا ما اضطرتم اليه) ظاهر تقرير الزمخشري أن ما موصولة فلا يستقيم غير
 جعل الاستثناء منقطعاً قبل ولك أن تجعله استثناء من ضمير حرمت وما مصدرية في معنى المدة أي الاشياء
 التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء
 مفرغ من الظرف العام المقترن من في مما حرمت تبعية وضميرانه راجع لما (قوله وقيل الزنا في الحوائت

والتفضيل في العلم بكثرة واحاطته بالوجوه
 التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه
 بالذات لا بالغير فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
 مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين
 يحزمون الحلال ويحللون الحرام والمعنى
 كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر
 عليه اسم غيره أو مات حنف أنفه ان
 كنتم باياته مؤمنين فان الايمان بها
 يقتضي استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى
 واجتناب ما حرمه (وما لكم أن لا تأكلوا
 مما ذكر اسم الله عليه) وأي غرض لكم في أن
 تحرروا عن أكله وما يمنحكم عنه (وقد فصل
 لكم ما حرمت عليكم) مما لم يحرم بقوله حرمت
 عليكم المينة وقرأ ابن كثير أبو عمرو وابن
 عامر فصل على البناء للمفعول ونافع
 وبعقوب وحمزة على البناء للفاعل
 (الا ما اضطرتم اليه) مما حرمت عليكم فانه
 أيضا حل الضرورة (وان كنتم
 لضالون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال
 قرأ الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح
 (يا هو ائهم بغير علم) بتشهيرهم من غير تعلق
 بدليل يفيد العلم (ان ربك هو أعلم بالمعندين)
 بالمجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى
 الحرام (وذروا ظاهر الانم وباطنه) ما يعلن
 وما يستر أو ما بالجوارح وما بالقلب وقيل
 زنا في الحوائت

واختاد الاخذان) جمع خدن وهو الصاحب وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب زنا وغيره من الشهوات
 النفسانية فيقال خدن المرأة وخدينها وهذا في نشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الجاهلية
 يستعملون زنا السر وأقار الطيبى أنه على هذا الوجه مقصود بالعطف ميب عن عدم الاتباع وعلى
 الاول معترض للتأكيده وهو الوجه ولا آخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله ظاهر في تحريم الخ) أى
 من الحيوان وذهب عطاء وطاوس الى أن متروك التسمية حيوانا أو غيره حرام انظروا الآية ولكن سبب
 النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عدمه (قوله وقال مالك) الذى في شروح الهداية عنه أنه قال
 بالحرمة مطلقا وفي الاتصاف وما حبه من أئمة المالكية أن مذهب مالك يوافق مذهب أبي حنيفة وأما
 هذا فرواية شاذة عن أشهب فعنه في ذلك روايتان أشهرهما موافقة أبي حنيفة رحمه الله (قوله ذبيحة
 المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه) ذكر الضمير لتأويله بالذبح وهذا الحديث رواه أبو داود في المراسيل
 ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أولم يذكر (قوله وفرق أبو حنيفة رحمه الله الخ) قال التحرير أما
 الناسي فلا تسمية الله في قلب كل مؤمن على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا
 فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد الامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وان
 كان منصوص العلة وأما لانه ترك التسمية عمدا فكانت في مافي قلبه واعتراض بأن تخصيص العام الذى
 خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبأننا لانسلم أن النار عمدا بغيره النافي لما في قلبه
 بل ربما يكون لو توقعه بذلك وعدم اعتباره الى الذكرك فذهبوا الى أن الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذا ضمير
 عامد الى عدم ذكر التسمية لكونه أقرب المذكورات ومعلوم أن الترتيب ناسيا ناليس بفسق لعدم تكليف
 الناسي والمواخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا المقام تحقیقات من أرادها فعليه
 بشروح الكشاف (قوله وأوله) وفي نسخة وأولوه وظاهر النسخة الاولى انه تأويل أبي حنيفة رحمه الله
 والذي في الكشاف انه تأويل الشافعى رحمه الله وهو الظاهر واعتراض بأنه عند أبي حنيفة أن متروك
 التسمية عمدا حرام أيضا فالواجب أن يقول وبالمتروك التسمية عمدا فتأويله عند أبي حنيفة بالمبته لا غير
 يجعل المتروك التسمية عمدا دخلا في المبته دون المتروك ناسيا ولك ان تحمل كلام المصنف رحمه الله على
 أنه تأويل لمذهبه أو من طرف أبي حنيفة رحمه الله لمن استدل عليه بالآية باخراجه منها وإثبات مدعاه
 بالحديث والظاهر أن أوفى كلامه للترديد أى منهم من أوله بهذا ومنهم من أوله بذلك بدليل قوله فان
 الفسق الخ وقوله وهو يؤيد التأويل بالمبته فانه يدل على انه تأويل على حدة وقيل انها للتشويع وهو
 تأويل واحد (قوله وانه لفسق الخ) هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالا للشافعى رحمه الله بأن النهى
 مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لفتح عطف الخبر على الانشاء والمعنى لا تأكلوه حال كونه فسقا
 ثم ان الفسق مجمل بفسقه قوله أهل لغير الله به فيكون النهى مخصوصا بأهل لغير الله به فيسبق ما دعاه
 حلالا ما بانفهوم أو بعموم دليل الحل أو بحكم الاصل واعتراض عليه بأنه يقتضى أن لا يتناول النهى
 أكل المبته مع أنه سبب النزول وبأن التأكيده بان واللام يبنى كونه الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد
 الاعلام بتحقيقه البينة والرد على منكر تحقيقا أو تقدير اعلى ما بين في المعاني والحال الواقع في الامر
 والنهى مبناه على التقدير كأنه قيل لا تأكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن وانه لفسق بل وهو فسق واجب
 عن الاول بأنه دخل بقوله وانه لفسق ما أهل به لغير الله وبقوله وان الشياطين الخ المبته فيتحقق قول
 الشافعى ان هذا النهى مخصوص بما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وعن الثاني بأنه لما كان المراد
 بالفسق ههنا الا هلال لغير الله كان التأكيده مناسبا كأنه قيل لا تأكلوا منه اذا كان هذا النوع من
 الفسق الذى الحكم به متحقق والمنسكون يشكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب المعاني في قوله
 ان بنى عملك فيهم رماح * أن الجملة المصدرية بان لا تقع حالا لانها حرف لا يكاد يرتبط ما صدر به بما قبله الا أن
 كلامهم هذا لا يوافق ولم يشكروا على الراى اعراجها حالية وقد قال الفاضل البنى في قوله تعالى وان

واختاد الاخذان (ان الذين يكسبون
 الاسم سيجزون بما كانوا يقترفون) يكسبون
 (ولاننا كانوا لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر
 في تحريم متروك التسمية عمدا أو ناسيانا
 والبسب ذهب داود عن أحمد مثله وقال
 مالك والشافعى بخلافه لقوله عليه الصلاة
 والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر
 اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة رحمه الله
 بين العمد والناسيان وأوله بالمبته او بها
 ذكر اسم غيره عليه لقوله (وانه لفسق)
 فان الفسق ما أهل لغير الله به

الذين اختلفوا في الكتاب اني شقاق بعد لا امتناع في تصدير الجملة الحالية بان والتعريف اشار الى تفصيل فيه وهو من الفوائد البديعة (قوله والضمير لما الخ) اما بتقدير مضاف أي أكله أو جعله من الفسق مباغاة ولم يجعل الضمير له صدر لما خوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه أي ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا لا سيما على وجه التحقيق والتأكيده خلاف الظاهر ولذا لم يذهبوا اليه ولان ما لم يذكر اسم الله عليه شامل للميتة مع القطع بأن ترك التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما باعتبار أحد متناوليها والمعنى لا تأكلوا الميتة وما أهل لغير الله به فان عدم التسمية على الثاني فسق وان الكفار يجادلونكم في أكل الأول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال على أحد شطري المدعى وهو مع تكلفه ليس مطابقا للكلام المعترض فانه على تقدير رجوعه الى المصدر لا الى ما وهذا من جملة أوهامه والمراد بما قتله الله الميتة (قوله وانما حسن حذف الفاء الخ) تباع فيه أبا البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفقوا على أن ترك الفاء في الجملة الاسمية لا يجوز الا في ضرورة الشعر وكأنه قاسه على جواز عدم جزم المضارع في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه في تركها ما ذكر الرضي وأبو حيان والمغرب انه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة فلذلك أجيب القسم والاصل والتقدير وان أطعموهم والله انكم لن تكونوا وحدهم جواب الشرط استدجواب القسم مسدود وأما ما ادعاه من أن حذف الفاء مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد أجاز في الاختيار كما ذكره المرادي في شرح التسهيل وقول ابن مالك في توضيحه ما زعمه التصويرون من انه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح بل يكثر في الشعر ويقل في غيره كما في الحديث انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة فمن خص الحذف بالشعر فقد ساد عن التحقيق وضيق حيث لا تضيق انتهى فيه نظرا لان الكلام في حذفها واحد اما تبعية للجملة أو بعض أجزائها فليس محل الخلاف كما في الحديث فرب أمر يغتفر تبعها ولا يغتفر استقلاله (قوله مثل به من هداه الله الخ) قيل هما تمثيلان لاستهارة تان كما ترى قوله أو كصيب من السماء ورد بان الظاهر أن من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر له شبه صريحها ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الاولى بحملتها مشبه والثانية مشبه به وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية يكون الاسد كالنعلب أي الشجاع كالجبان (قلت) وهذا من بدع المعاني الذي ينبغي أن يتنبه به ويحفظ فانهم ذكروا أن التشبيه ينافي الاستعارة بل شرطوا فيها أن لا تشتم رائحته والمراد ان التشبيه الواقعي في تلك الاستعارة أو في شيء منها منافي لها وأما تشبيه المعنى المستعار بعد تقرير التجوز فيه بمعنى آخر حقيقي أو مجازي كما هنا فلا ينافيها كما صرح به المحققون من سراح الكشاف وقد أومأ اليه الشريف أيضا في سورة البقرة في قوله كان أذن في قلبه خطا وان فتدبره بأذن واعية وقوله ميتا على الأصل يعني بالتشديد وقوله صفته بيان لان المثل هنا بمعنى الصفة كما في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهارا الآية لكنه يختص بالصفة الغريبة كما ترى تحقيقه في أول سورة البقرة (قوله وهو مبتدأ خبره الخ) في الكشاف كن صفته هذه هي قوله في الظلمات ليس بخارج منها يعني هو في الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهارا أي صفتها هذه هي قوله فيها أنهارا يعني أن جملة هو في الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدأ الذي هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى اذا وصف يقال له ذلك وجملة من مثله مع خبره صلة الموصول في الظلمات خبر هو مقدر او لا يصح أن يكون خبر مثله لان في الظلمات ليس ظر فالله مثل وضمير هو وضمير ليس راجعان لمن اذا عرفت هذا فقد قيل ان في كلام المصنف رحمه الله تعالى اختلا لا الا أن يتكلف ويفسر قوله وهو مبتدأ بمعنى لفظ وهو مبتدأ حتى قيل ان في النسخة تحريفها من النسخ واصل لفظه خبره هو في الظلمات (قلت) ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المصنف رحمه الله صرح به المعربون كاليمين وأبي البقاء فانه قال في الظلمات خبر مثله ولم يقدر وهو مبتدأ وهو لا يلزمه أن يكون في

والضمير لما وجملة وزان يكون للاكل الذي دل عليه لا تأكلوا (وان الشياطين ليوحون) أي وسوسون (الى أوليائهم) من الكفار (ليجادلوكم) بقواهم تأكلون ما قتلتم أنتم وجوارحكم وتدعون ما قتله الله وهو يفرق التأويل بالميتة (وان أطعموهم) في استغلال ما ترم (انكم لن تكونوا وحدهم) فان من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد أشرك وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضي (أو من كان ميتا فأحييناه) وجملة نورانيته في في الناس) مثل به من هداه الله سبحانه وتعالى وآتاه من الضلال وجعل له نورا للنجح والاباطات مثل بها في الاشياء فميز بين الحق والباطل والحق والمبطل وقرأنا فاع ويعقوب ميتا على الأصل (كن من مثله) صفته وهو مبتدأ خبره (في الظلمات)

الظلمات ظر فالمثل لان المرد أن مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشري هو
 الا لاجل التوضيح لذلك وليس بضروري فان المثل بمعنى الصفة وهي مهمة وقوله في الظلمات الخ مبين لتلك
 الصفة وليس الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبتدأ فلا يحتاج الى عائد كما
 انه لو قدر هو كذلك فتأمل فانه حقيق بالتأمل ومن فسر كلام المصنف بما في الكشاف وشروحه فقد خبط
 هنا الا ان ما قاله الزمخشري أحسن لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة والطرف بغير فاعل ظاهر لا يؤتى
 مؤذاه كقوله مثل الجنة التي وعد المتفنون فيها أنها رافعة رفعة وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن المبتدأ الا بعد
 ذكر ما هو من تنتميه مع ان المعنى ليس عليه فالمراد بقوله صفته الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص به
 وترى كنهه اعتقاد على ما تقدم في سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل أي بالخبر ولضعفها
 من المضاف اليه لا اعدام مساعدة المعنى كما قيل (قوله كازين الخ) قيل هذا بهيد والظاهر ان يجعل
 المشار اليه ايجاء الشياطين وكأنه انما قدره بقريته سبب النزول فالمراد بالمؤمنين حزة وعمر وعمار رضي
 الله عنهم والكافرين أبو جهل فان الاوين الذين لهم اسلامهم وهو زين له عمله (قوله أي كما جعلنا في مكة
 أكبر مجرميها الخ) قال الطيبي هذا متعربان قوله أو من كان مينا الاية متصل بقوله وان أطمعتموهم
 انكم لم تكونون لان الضمير المرفوع للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان قطع أكثر من
 في الارض بضولهم عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تبتدون الله فاقول الله
 أحق أن تأكلوا مما قلتم أنتم بالجملة الشرطية أي وان أطمعتموهم انكم الخ متضمنة لانكار عظيم وقوله
 أو من كان مينا فأحييناها الخ اما حال (٢) مقترنة لانكار الموحدة والمشرك لا يستويان فتأمل (قوله
 ومفعولاه أكبر مجرميها على تقديم المفعول الثاني الخ) اذا كان جعل بمعنى صيرته مدي لمفعولين
 واختلف في تعيين ما قيل في كل قرية مفعول ثان متقدم وأكبر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل أكبر
 مفعول أول ومجرميها بدل منه فانه أبو البقاء وقبل أكبر مفعول ثان متقدم ومجرميها مفعول أول لانه
 معرفة فتعين انه هو المبتدأ بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها أكبر في تعلق الجار والمجرور
 بالفعل ولما كان في كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب كونه من الرؤساء واعتراض على هذا أبو
 حيان بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهي ان أفعال التفضيل اذا كان بين ملفوظاتها أو مقدرة أو
 مضافا الى نسكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان مفردا مذكرا أو نكرة فان طابق ما هو له تأنيثا وجمعا
 وتننية لزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة فاقول بأن مجرميها بدل من أكبر أو
 مفعول خطأ لانه ان يبقى مجموعا وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز قال وقد تنبه
 لهذا الكرماني اذ قال اضافة أكبر الى مجرميها لان أفعال لا يجمع الالف واللام أو الاضافة ولو
 قال الى معرفة لكان أولى وهو غير وارد لان أكبر وأصاغر أجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء
 والسفلة وما ذكره انما هو اذابق على معناه الاصل وبؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال أكبر كما
 يقال أحمر وأحمره كما قال ان الاحمرة الثلاث فوات وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أحد من أهل
 اللغة والنحو جاز في جمع أفضل افاضله وفيه نظر وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للمعلم به
 أي أكبر الناس أو أكبر أهل القرية فلا يخفى ضعفه (قوله ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر
 الجعل بالتمكين الخ) كون الجعل بمعنى التمكين أي الاستقرار في المكان انما هو اذا مدي لمفعول واحد
 وكان هذا انما جاء من تعلق في كل قرية به وقد قدم انه اذا مدي لواحد يكون بمعنى خلق وبه صرح
 النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسر بما ذكره هو راجع لمعنى التصيير وقيل انه عطف على قوله مجرميها
 بدل ولا يلزم أن يكون بمعنى التمكين بل يجوز كونه بمعنى التصيير والطرف مستقر أي صيرنا أكبر مجرميها
 موجودين في كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين فالتمكين حيث قدم المكان وان جعل من الممكنة لا يصح
 الا يجعل أكبر مفعولا ثانيا أي مذكرا في كل قرية أكبر مجرميها ليكرها فيها أي جعلناهم متمكنين للأكبر

وقوله (ليس بخارج منها) حال من المستكن
 في الطرف لا من الهاء في مثله للفصل وهو
 مثل لمن بقي على الفلاة لا يفارقها اجمال
 (كذلك) كازين للمؤمنين اي انهم (زين
 للكافرين ما كانوا يعملون) والاية نزلت
 في حزة وأبي جهل وقبل في عمر وعمار وأبي
 جهل (وكذلك جعلنا في كل قرية أكبر
 مجرميها ليكرها فيها) أي كما جعلنا في مكة
 أكبر مجرميها ليكرها فيها وجعلنا معنى صيرنا
 أكبر مجرميها ليكرها فيها على تقديم المفعول
 ومفعولاه أكبر مجرميها على تقديم المفعول
 الثاني
 (٢) قوله اما حال لم يذكر مقابل اما في النسخ
 التي ابتدأها

فيها فن قال لا يحتاج الى هذا الاعلى تقدير كون لم يكرهوا مفعولا ثانيا فقد سها وان كان كلاما مستأنفا
يرد عليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير وغاية ما يمكن في توجيه كلام المصنف انه عطف
على قوله مفعولا كابر مجرمها ردا لقول الامام انه لا يجوز الاضافة لان المعنى لا يتم اذ يحتاج الى
مفعول ثان لجعل وعلى هذا التفسير يتم المعنى فتجوز الاضافة وفي قوله اوفى كل قرية اشارة الى رد
آخرو هو مبني على تمام الكلام عند قوله مجرمها او كون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزمخشري ان جعلنا
بمعنى صبرنا والظرف لغووا كابر اول المفعولين مضاف لمجرمها وليكروا الثاني كما ذكره التحرير قيل عليه
لا تخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التمييز والمفعول الثاني لا يتعين ان يكون
مجرمها كما مر ويحتمل ان يكون المفعول الثاني لم يكرهوا فيها وهو مقتضى سوق الكشف كما ذكره التحرير
وفيه ان اللام سواء كانت لغرض اول للعاقبة متعلقة بالجعل لا محالة (قلت) بمعنى انه على الاضافة لا يصح
جعل لم يكرهوا مفعولا ثانيا لان المعنى يا باه ولا في كل قرية لان جعل مجرمي القرية في القرية لغو ومن
الكلام لا يفيد وجعل أصل الكلام كابر المجرمين فاضيف الى ضمير القرية لزيادة الربط تكاف مستغنى
عنه فتعين ان يكون متعلقا لواحد بمعنى مكاهم لان معنى جعل زيد في البيت اسكانه وتمكينه فيه وكاهه
معنى مجازي وقس عليه جعل جعل بمعنى خلق ومنه بعلم ما وقع في بعض الحواشي وقوله اذا اضيف
بمعنى لا رفة وهو الواقع وترك التصريح به لانه معلوم وقال التحرير قيل في كل قرية كابر مفعولا جعلنا
ومجرمها بدل او مضاف اليه بدليل قراءة كابر مجرمها وقيل كابر مجرمها مفعولا بتقديم الثاني وفي
كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصائب والتأمل الصادق ان في كل قرية لغو وكابر اول وليكروا
ثان انتهى (قوله زاجنا بنى عبد مناف) يعني نافسناهم في الشرف وقوله كفرى رهان هر مثل يضرب
للتساوي ولما كان فرسا رهان لا يلزمهما التساوي اذ قد سبق أسدهما فسر في النهاية بقوله سابقان الى
غاية وقال غيره المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية (قوله استئناف للرد
عليهم الخ) اي جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن الخ أي فاكن جواب الباري تعالى لهم قوله وانما هي
بفضائل الخ في المواقف لا بشرط في الارسال استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء والله أعلم حيث
يجعل رسالته فقل عليه دلالة الآية على الاستعداد اظهر لما روي عن أبي جهل ولما ذكره المصنف
رحمه الله وهذا لا يستلزم الايجاب الذي يقوله الفلاسفة لانه ان شاء أعطى النبوة وان شاء أمسك وان
استعد المحل (قلت) مراد صاحب المواقف ايضا بالاستعداد الذاتي الموجب لان عبادته تعالى ان يبعث
من كل قوم اشرفهم وأظهرهم جملة فلا يرد عليه ما ذكر ثم ان قوله أعلم بالمكان يريد ان حيث خرجت
عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره فهي مفعول به وناصبه فعل مقدر أي يعلم وترك
التنبيه عليه اعتمادا على ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصب أفعال التفضيل للمفعول به كما توهم وفي
كتاب الشعر لا يبي على رحمه الله تعالى الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به صفة والمعنى حيث يجعله أي
يجعل فيه قبل وعبارة المصنف رحمه الله تدل عليه ويحتمل الاضافة أيضا وقال الرضي والاول انه
مضاف ولا مانع من اضافته وهو اسم الى الجملة وفيه محتم وقال ابن الصانع ولا يصح في حيث هنا الجز
بالاضافة لان أفعال بعض ما يضاف له ولا نصبه بأفعال نصب الظرف لان علمه تعالى غير مقيد بالظرف ورد
بأنه يجعل تقديمه مجازيا باعتبار ما يتعلق به وهو أولى من اخراجه عن الظرفية فانه ممنوع أو نادر فان
قلت ذكر المفسرون والمتكلمون أن الآية ردت على الفلاسفة والمتكلمين وهو لا يخفى انما ذكروا النبوة
والمد كور في الآية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص أعني الرسالة يلزم منه اثبات الاعم أعني
النبوة الذي فارغ فيه الفريقان وهذا مع ظهوره لم يترضوا له لانهم انما يشكرون الرسالة لانها هي التي
نضرهم اولانه يلزم من انكار الاعم واتفاقه اتقاء الاخص (قوله ذل وحجارة الخ) كونه بعد الكبر
مستناد من قوله سيصيبون وصفهم بأكبر قبلة وهو أشنع فلذا قيد به وقوله يوم القيامة تفسير

أوفى كل قرية كابر ومجرمها بدل ويجوز
أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتعيين
وأفعل التفضيل اذا اضيف جاز فيه
الافراد والمطابقة ولذلك قرئ كابر مجرمها
وتخصيص الاكابر لانهم أقوى على استتباع
الناس والمكبر بهم (وما يكرون الا بأنفسهم)
لان وباله جيتي بهم (وما يكرون الا بأنفسهم)
(واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى تأتي
مثل ما أتى رسول الله) يعني كفار قريش لما
روى ان أبا جهل قال زاجنا بنى عبد مناف في
الشرف حتى اذا صرنا كفرى رهان قالوا منا
نبي يوحى اليه والله لا نرضى به الا أن يأتينا وحى
كما أتته قزات (الله أعلم حيث يجعل رسالته)
استئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب
والمال وانما هي بفضائل نفسانية يخص
الله سبحانه وتعالى به من يشاء من عباده
فجيتي رسالته من علم انه يصلح اها وهو أعلم
بالمكان الذي يضعها فيه وقرأ ابن كثير
وخص عن حاصم رسالته (سيصيب الذين
أجرموا صفار) ذل وحجارة بعد كبرهم (مد
الله) يوم القيامة

وقيل نعم يرد من عند الله (وعذاب شديد بما كانوا يكفرون) بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم (فن برداه أن يهديه) يعرف طريق الحق ويوفقه للإيمان (بشرح صدره للإسلام) فينتسح له ويفسح فيه (١٢٤) مجالاً وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهياً لحلوله فيها مصفاة عما ينجسه وينافيه وإليه أشار

عليه أفضل الصلاة والسلام حين مثل عنه فقال
نور يقدفه الله سبحانه وتعالى في قلب المؤمن
فيفسح له ويفسح فتأهل لذلك من أمانة
يعرف بها فقال نعم الأمانة إلى دار الخلود والنجاة
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله
(ومن يرد أن يخله يجعل صدره ضيقاً حرجاً)
بمحبت ينبوع قبول الحق فلا يدخله إلا إيمان
وقرأ ابن كثير ضيقاً بالتخفيف ونافع وأبو بكر
عن عاصم حرجاً بالكسر أي شديد الضيق
والباقون بالغح وصفها بالمصدر (كأنما يصعد
في السماء) شبهه بمبالغة في ضيق صدره عن
برأول ما لا يقدر عليه فإن صعود السماء مثل
فيما يصعد عن الاستطاعة ونبيه على أن
الإيمان يتسع منه كما يتسع منه الصعود وقيل
معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوءة الحق
وتباعد في الهرب منه وأصل يصعد يصعد
وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وأبو بكر عن
عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) أي كما
يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل
الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل
العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر
موضع المضمحل لتعليل (وهذا) إشارة إلى
البيان الذي جاء به القرآن أو إلى الإسلام
أو إلى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط
ربك) الطريق الذي ارتضاه أو عادته وطريقه
الذي اقتضته حكمته (مستقيماً) لا عوج فيه
أو عادلاً مطرداً وهو حال مؤكدة كقوله وهو
الحق صديقاً أو قبيحاً والعامل فيه بمعنى
الإشارة (قدفناه لنا الآيات لقوم يذكرون)
فيعلمون أن القادر هو الله سبحانه وتعالى وأن
كل ما يحدث من خير أو شر فهو بقضائه
وخلقه وأنه عالم بأحوال العباد كيم عادل
فيما يفعل بهم (لهم دار السلام) دار الله
أضاف الجنة إلى نفسه تعظيماً لها ودار
السلامة من المكارة أو دار تحييتهم فيها سلام
(عند ربهم) في ضمانه أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم
كنها غيره (وهو بهم) مواليهم أو ناصرهم

(بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم أو متواليهم بجزائهم فيصالحهم

للعدية كما يقتضيه المقام وقد يفسر بعلمه وقدرته فإن لكل مقام مقالاً (قوله وقيل تقديره من عند الله)
قال القراء أنه اختار هذا أكثر المفسرين ولا يجوز في العربية أن تقول جئت عند زيد وأنت تريد من
عند زيد انتهى وإلى ضعفه أشار المصنف رحمه الله بقرينه وتأخير قوله بسبب مكرهم إشارة إلى أن
الباء للسمية وما بعده إلى أنها للمقابلة كافي بعنه بكذا وفسر الهداية بالتعريف لأن تعريف الطريق
دلالة (قوله فينتسح له ويفسح فيه) وفي نسخة ويفسح وهو بمعنى يتسع أيضاً وأصل معنى الشرح
الشق والغش وهو يقتضي السعة والفسح فانه إذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قاله بالضيق هنا
والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلاً للحق مفرغاً عن غيره إذ لو اشتغل به لم يكن
متسعاً وهذا على طريق التمثيل والتجوز فقوله كناية أراد به معناها اللغوي وهو أنه عبارة عن ذلك والـ
فهو بناء على من لا يشترط فيه إمكان المعنى الحقيقي (قوله وإليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام الخ)
هذا الحديث ساقه أكثر المفسرين هنا وقد أخرجه الفريابي وابن جرير والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان
عن ابن مسعود رضي الله عنه يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى شرح الصدر في هذه الآية
فذكره والـ الآية إلى دار الخلود بمعنى الليل إلى ما يقرب من الجنة والنجاة البعد عن الدنيا وقوله بحيث
ينبؤ أي يتسع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضيق صدره وقوله وصفها بالمصدر أي للمبالغة وكذا
ضيقاً في أحد وجوهه وأصل معناه شدة الضيق فإن الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب
دخولها (قوله كأنما يصعد الخ) فسر ابن عباس رضي الله عنهما بقوله فكأنما لا يستطيع ابن آدم أن
يبلغ السماء فكذلك لا يقدر على أن يدخل الإيمان والتوحيد في قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه
والاستعانة فيه عادي وقوله بمن يرأول الخ تفسيراً لصيغة الفعل إشارة إلى أنه للمزاولة والتكلف وقوله
وقيل معناه محصل الأول محاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق ونبوءة عنه وأصل يصعد
ويصاعد يصعد ويتصاعد فادغم التاء في الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة وقد جوز فيها الحالية
أيضاً (قوله كذلك) يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف وأن يكون إشارة إلى الجعل المذكور بعده
كأمر تحقيقه وقوله العذاب أو الخذلان فوصف الخذلان ومنع التوفيق يتقبض ما يوصف به التوفيق
من أنه طيب أو أراد الله العمل المؤدي إلى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقوله
للتعليل لأن سبب خذلانهم وعذابهم عدم إيمانهم (قوله الطريق الذي ارتضاه الخ) يعني إضافة صراط
إلى الرب أن كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو يناسب الإشارة إلى بيان القرآن
أو الإسلام ومستقيماً يعني لا عوج فيه حال مؤكدة أصحها وعاملها محذوف وجوباً مثل هذا أبو بكر
عطوفاً وان جعلت بمعنى الطريق الذي أوجده على مقتضى الحكمة شمل الهداية والاضلال لأنهما
طريقان للفلاح والنجس وإن وهو يناسب جعل الإشارة إلى ما سبق ومستقيماً حال مؤسسان أخذ على
ظاهره والعامل اسم الإشارة أوها التي للتنبية وإن فسر بما ذكره المصنف فؤكدة وعاملها مقسدة كما أشار
إليه بتمثيله بقوله وهو الحق مصدقاً والمراد بالعوج العوج المعنوي وقوله مطرد الإشارة
إلى أن الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل إن كل حال مؤكدة يحتمل أن تكون مقيدة بهذا
الاعتبار ولم يقل به أحد والعامل في الحال على كل حال معنى الإشارة أو التنبية وقوله دار الله إشارة إلى
أن السلام اسم تعالي أضيف إليه للتشريف أو بمعنى السلامة من المكارة أو دار تحييتهم بها فيكون السلام
بمعنى التسليم لقوله تعالى تحييتهم فيها سلام (قوله في ضمانه الخ) أي معنى العندية أنه تكفل بها تفضلاً
بمقتضى وعده فلا يرد عليه أنه تسع الزمخشري فيه وهو على مذهبه في الوجوب على الله أو أنها مدخرة
لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفسر بأنهم في منزلة وضيقته وكرامته ويحتمل أن
يكون قوله عند الله فيما سبق من قوله صفار عند الله بهذا المعنى على سبيل التمسك (قوله بسبب أعمالهم
الخ) يعني الولي أن كان بمعنى الموالي أي المحب أو الناصر فالباء للسمية وإن كان بمعنى المتولي فهي

للملابسة بتقدير مضاف أي يتولاهم ملته - اجزاء أعماهم أي يعذاهم النواب ويوم نحسهم منصوب
 على الظرفية والعامل فيه اذ كرم قدر أو نقول أو كان ما لا يذ كر لئلا يذ كر كارتضاه الزمخشري وقوله
 من اغواهم يعني انه بتقدير مضاف اذ لا معنى لاستجارهم بحسب الظاهر أو هو عبارة عن جعلهم أتباعا
 (قوله بأن دولهم على الشهوات الخ) هذا أصل ما في الكشف ومعنى يعوذون أن الرجل منهم كان اذا
 نزل وادبا وخاف قال أعوذ برب هذا الوادي يعني كبيره ومعنى اجارهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره
 وأصل معناه المنع كما قال هم المانعون الجار حتى كانوا لهم * بلارهم فوق السماكين منزل
 وقوله وهو اعتراف الخ يعني قوله ربنا استمتع الى هنا وانما جعله لتخسير لعدم فائدة الخبر ولأنه ما هو
 ظاهر (قوله من انكم الخ) يعني منوى اما اسم مكان أو مصدر فاذا كان مصدرا فالحال من الضمير
 ظاهرة لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله والحال لا يكون من المضاف اليه الا اذا كان المضاف عاملا
 أو جزاء أو كثرته وأما اذا كان اسم مكان فلا يكون عاملا فلا فائدة في قوله العامل أي يبوؤن فيها خالدين وأما
 قول أبي البقاء وتبعه المصنف رحمه الله أن العامل معنى الاضافة فقد ردوه بأن النسبة الاضافة لا تعمل
 ولا يصح أن تنصب الحال وسيأتي تفصيله (قوله الا الاوقات الخ) لما كان الخطاب للكهنة وهم
 لا يخرجون من النار لان ما قبله بيان حالهم فيه بعد جعله شاملا للعصاة ليصح الاستثناء باعتباره مع أن
 استعمال ما للعقلاء قليل وجهوه بأن المراد النقل من النار الى الزمهرير أو المباعدة في الخلود يعني أنه
 لا يفتنى الا وقت مشيئة الله وهو محال لا يكون مع ابراه في صورة الخروج واطمأناهم في ذلك نهك
 وتشديد الامر عليهم وما مصدرية وقتية وظننا هذا الوجه تركه المصنف رحمه الله تعالى أو أن المستثنى
 زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاقل بأن فيه صرف النار من معناها العلي وهو دار العذاب الى
 اللغوى وأجيب عنه بأنه لا بأس بالصرف اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه ان الماء عرض لا يـ
 الضرورة لا مكان غير ذلك التأويل مع أن قوله منواكم يقتضي ما ذهب اليه المفسر بحسب الظاهر
 ورد الاخير أوجبان بأنه في الاستثناء يشترط اتحاد زمان الخروج والمخرج منه فان قلت قام القوم
 الازيد فعناه الازيد اما قام ولا يصح أن يكون المعنى الازيد اما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب
 القوم الازيد فعناه الازيد فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الازيد فاني
 ماضر به قبل الا اذا كان استثناء منقطعاً فانه يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم
 ذاقوها ولك أن تقول ان القائل به يلتزم انقطاعه كما في الآية التي ذكرها ولا محذور فيه مع ورود مثله
 في القرآن وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تأويل الخلود بالابد والابد لا يقتضي الدخول وفي الآية
 تأويلات أخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق علمه أنهم مسلمون
 وبصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على أن الاستثناء ليس من المحكي وإن ما معنى من ومنها
 أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم
 وهو معنى قوله فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون قال الشريفة علم الهدى المرتضى في الدرر فان
 قبل أي فائدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك أغلق على
 نفوسهم وأعظم في مكروهم وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بأفعالهم القبيحة لان من طمع
 في النجاة والاخلص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون
 عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج أن المعنى الا ماشاء من
 زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى منه على هذا التأويل قال في الاتصاف ونحن
 نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب الا ماشاء ربك
 من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى أقصى النهاية حتى تكاد يلبسوها الغاية ومبانيها لانواع العذاب
 في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنسه والشئ اذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالاضد كما عبر عن كثرة

(يوم نحسهم جميعا) نصب باضمارا ذكر
 أو نقول والضمير لن نحسهم من الثقلين وقرا
 حفص عن عاصم وروح عن يعقوب بن جهم
 بالياء (يامعشر الجن) يعني الشياطين (قد
 استنكرتم من الانس) أي من اغواهم
 واضلاهم أو منهم بأن جعلتهم أتباعكم
 فحسروا معكم كقوله استنكر الامير من
 الجنود (وقال أولياؤهم من الانس) الذين
 أطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أي
 اتفّع الانس بالجن بأن دولهم على الشهوات
 وما يتوصل به اليها والجن بالانس بأن
 أطاعوهم وحصلوا ما أرادهم وقيل استمتع
 الانس بهم أي كانوا يعوذون بهم في المفاز
 وعند الخواف واستمتع بهم بالانس اعترافهم
 بأنهم يقدرون على اجارتهم (وبلقنا أجلتنا
 الذي أجلت لنا) أي البعث وهو اعتراف
 بما فعلوه من طاعة الشيطان واتباع الهوى
 وتكذيب البعث وتحسر على حالهم (قال
 النار منواكم) منزلكم أو ذات منواكم
 (خالدين فيها) حال والعامل فيها منواكم
 ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل
 مكانا (الا ماشاء الله) الا الاوقات التي
 يتناولون فيها من النار الى الزمهرير

القول برب وقد الموضعين اضته من القله وهو معتاد في لغة العرب وقد حاشى أبو الطيب حوله فقال
ولجئت حتى كدت تبخل حائلا * للمنتهي ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء اذا انقلوا الى غاية العذاب ونهاية الشدة قد وصلوا الى الحد الذي يكاد أن يخرج عن اسم
العذاب المطلق حتى يـوغ معاملته في التعبير معاملة المغايرة وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام
الزجاج الا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهم ما يؤيده وسبأ في ان شاء الله تعالى تمة
لهذا في تفسير قوله الاما شاء ربك (قوله وقيل الاما شاء الله قبل الدخول) فيه تأمل اذ لو اراد جعل
قوله خالد بن فيها ابد في جميع الاوقات لايحتمل ما فيه وان اراد تقدير ابد بعد الخلود ففيه ان الخلود بعد
الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل التأنيل للدخول الضمني المفهوم من الخلود تعسف
وكذا تلحقه بقوله النار منكم كما تعسف ظاهر فلذلك قال قيل (قوله نكل بعضهم الى بعض الخ) قال
التحرير هو على الاخير من الموالاة والمقارنة يوم القيامة ولا يقع فيه فلذا لم يوقله ان يخشى بناء على مذهبه
وعلى الاول بمعنى جعل الظلمة بعضهم والياء على بعض متصرفا فيه في الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث
صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا أولوه بتخليتهم وشأنهم حتى تصير الظلمة ولاية وعلى هذا التوجيه ما
قال الامام ان هذا يدل على أن الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى بساط عليهم ظالماتهم وفي الحديث
كانت كونوا يولي عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذ رد كلام الامام وقوله ونكل بعضهم الخ فهو خاص
مؤول بالاغواء وقوله كما كانوا في الدنيا اشارة الى معنى التشبيه في هذا الوجه وأما على الاول فيجوز أن
يكون تشبيها وأن يكون من قبيل ضربته كذلك كما (قوله الرسل من الانس خاصة) لما كان المشهور
أنه ليس من الجن رسل وأنبياء قد رالفراء هنا مضافا أي من أحدكم أو أنه من اضافة ما للبعض الى الكل
كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرجان من الملح كما سبأ في تحقيقه أو ان الرسل أعم من
الرسل من الله أو من رسل الله لان الجن لم يرسل اليهم وفي بعض التفاسير انه قام الاجماع عليه وزعم قوم
أن الله تعالى أرسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف وهو لا يضر الاجماع لانه خلاف لاختلاف والفرق
بينهما معلوم وقوله الما جمعوا الخ ظاهره انه لا بد في منله من الجمع في صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار
في كل ما اتفق في أصل كما اتفق الجن والانس في التميز والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم
رسلنا ليلغوهم عنهم واليه من متعلق برسل (قوله ذمهم على سوء الخ) يشير الى ما في الكشف من أن
الشهادة الاولى كتابة لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون والناية ذمهم وتخطئة فلا تكرر فيها
والخروج بالدال المهملة بمعنى الناقص وتحذير ما فعله (قوله ذلك الخ) جوز فيه أن يكون مرفوعا خبر
مبتدأ مقدرا في الامر ذلك أو مبتدأ أخبره مقدرا أي كما ذكر أو خبره أن لم يكن ربك الخ أو منصوبا بفعل
مقدر كخذه ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل أو ما قص من أمرهم أو السؤال المفهوم من قوله ألم يأتكم كما
ذكره المعرب واللام مقدرة قبل أن واليه يشير قوله تعليل وقوله مهلاك أهل القرى اشارة الى التجوز في
التسبة أو تقدير المضاف ولا ياباه قوله وأهلها غافلون لان أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم
الظاهر مقام ضميره وقوله أولان الشأن اشارة الى أن اسمها حينئذ ضمير شأن مقدر وقوله ملتبسين الخ
اشارة الى أن الباء للملابسة وأنه حال من المضاف المعلوم ولو قد ملتبسة على أنه حال من القرى صح
(قوله أو ظالما) اشارة الى وجه آخر على أنه حال من ربك أي ملتبسين بظلم أي ظالما والظلم عند عدم
ارسال الرسل بناء على أنه من شأنه ذلك أو بناء على القبح والحسن العقائين وتضمن نية ولكن لا يجعله مناط
الحكم كما قالت المعتزلة قبل ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمبتدأ لان الظلم انما يكون
على تقدير غفلتهم وأورد عليه أن الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة
الانقياد وان كان المراد به هنا هو الاهل لالاحال الغفلة ففعله وهم غافلون فمعين للمراد فلا يتوهم
الاستدراك وفيه بحث وقوله بدل من ذلك أي من افظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه لا بد من اللام فيه

وقيل الا ما شاء الله قبل الدخول كانه قيل
النار منكم اكم ابد الاما * هلككم (ان ربك
حكيم) في أفعاله (عليم) بأعمال الثقلين
وأحوالهم (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا)
نكل بعضهم الى بعض أو نجعل بعضهم يولي
بعضا فيغويهم أو أواباء بعض وقرناهم
في العذاب كما كانوا في الدنيا (كما كانوا
يكسبون) من الكفر والمعاصي (يامعشر
الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) الرسل
من الانس خاصة لكن الما جمعوا مع الجن
في الخطاب صح ذلك وتظهير يخرج منهم
اللؤلؤ والمرجان والمرجان يخرج من الملح دون
العذب وتعلق بظاهرة قوم وقالوا بعث الى
كل من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل
من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى ولوا
الى قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتي
وينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعني يوم
القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على أنفسنا)
بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر
واستيجاب العذاب (وغررتهم الحياة الدنيا
وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين)
ذمهم على سوء نظرتهم وخطا رأيهم فانهم
اغترتوا بالحياة الدنيا والذات الخدجة
وأعرضوا عن الآخرة بالكتابة حتى كان
عاقبة أمرهم أن اضطروا الى الشهادة على
أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب الخلد
تحذير السامعين من مثل حالهم (ذلك) اشارة
الى ارسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف
أي الامر ذلك (أن لم يكن ربك) مهلاك القرى
بظلم وأهلها غافلون (تعليل للمعصية) وأن
مصدرية أو محقة من النقيض أي الامر ذلك
لاتقاء كون ربك أولان الشأن لم يكن ربك
مهلاك أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو ملتبسين
بظلم أو ظالما وهم غافلون لم يفهموا برسل
أو بدل من ذلك

(ولكل) من المكافين (درجات) مراتب (عما علوا) من أعمالهم وأمن جزائهم وأمن أجلها (ومار بك بغافل عما يعملون) فبقي عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وربك الغنى) عن العباد والعبادة (ذو الرحمة) يرحم عليهم بالتكليف تكميلهم ويكملهم على المعاصي وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الأرسال ليس لنعمة بل لترحمه ١٣٧ على العباد وتأسيس المبدء وهو قوله (لئن يشأن ذهابكم) أي ما به اليكم حاجة إن يشأ ذهابكم أي العصاة

(قوله مراتب) فسره به ليتناول الدرجات حقيقة أو تغليباً فإنه عام لجميع المكافين وقوله من أعمالهم الخ فمن على الأول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية (قوله على تغليب الخطاب الخ) ويجوز أن يكون التقابل انما خصه بقراءة الخطاب إذا استتباع فيمن قرأ بالياء لصحة الأخبار عن الغائبين يعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الأخبار عن المفرد الحاضر يعلمون فإنه لا يصح بدون التغليب ومن توهم أن التقيد المذكور لأنه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم إذ لم يعد في كلامهم تغليب الغائب وإن كثر على الخطاب ولا يغلب أحد مما على المتكلم فقد وهم حيث زعم أنه لو لا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت أنه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب اه قلت لا كلام في صحة الكلام بدون التغليب وإنما الكلام فيما لو أراد شمول يعلمون للخطاب بأن أريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على الخطاب إلا أنه لم يعد منه فالواهم هو لا من وجهه (قوله أيها العصاة) خصهم لأن التخويف يناسبهم ومنهم من قدره أيها الناس وله وجه (قوله أي قرأ بعد قرن الخ) في الكشف من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وإنما فسره بذلك لأن آخرين يدل على التغاير في الصفة ومثلهم بذلك لتحقيق قدرته وقوله لا محالة أخذه من التأكيديان واللام ولكنه استدراك لمن أن يشأ (قوله على غاية تمكثكم) يعني المكثاة أمام صدر يعني التمكن أو ظرف بمعنى المكان كالقمام والمقام وهو مجاز عن الحال كما أشار إليه الزمخشري ويقال على مكثت أي أثبت على حاله ولا تحرف فهو اسم فعل بمعنى الأمر (قوله كان المهتد الخ) قال التحرير يريد أن الأمر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيهاً لذلك المعنى بالمعنى المأمورية الواجب الذي لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة (قوله العاقبة الحسنى) يريد أنه أطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى أي عاقبة الخير لأنها الأصل فإنه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقطرة الجواز إليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة وأما عاقبة النمر فلا اعتداد بها لأنهم من نتائج تحريف الفجار كما سيأتي في سورة القصص وقوله فعلها الرفع أي على الابتداء والجملة خبرها ومجموعها ما ساد مسد مفعول العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية أي موصولة وهي مفعول علم بمعنى عرف الذي يتعدى إلى واحد وقوله بجمعها عليه على صيغة الفاعل أي عازماً صمماً كقوله فأجمعوا أمركم وقوله لا يتأتى منه إلا الشر إشارة إلى وجه التشبيه والعلاقة (قوله وفيه مع الانذار الخ) الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لأنه للتهديد وحسن الأدب حيث لم يقل العاقبة لنا وفرض الأمر إلى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وأنا أوأياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ووجه كون الظلم أعم ظاهر وكونه أكثر فائدة لأنه إذا لم يفعل الظالم فكيف الكافر (قوله روى أنهم كانوا يعينون الخ) أصل النظم وجعلوا الله الخ وأشر كلهم فطوى ذكر الشركاء لأنه أمر محقق عندهم وأشار إلى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزم من ذلك كالأود (قوله ساء ما يحكمون) ساء بجري مجرى بشر في جميع أحكامها فاعل موصولة أو موصوفة وكمهم المخصوص بالذم كما أشار إلى تقديره ويكون ضدس متمعت بالواحد و يصح أن يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية وأخطأ ابن عطية وجه الله في منعه الأول لأن المفسر يضمن مع أنه يجوز بلا خلاف ثم إن فاعل ساء يجب أن يكون معزفاً باللام أو مضافاً في الأشهر فالوجه الثاني أولى خلافاً لمن عكسه (قوله بالوآد) هو قتل البنات الصغار وكانت العرب في الجاهلية تشد البنات بأن يدفنوهن أحياء ويقال إنهم كانوا في ذلك فر يقين أحدهما يقول إن الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو أحق بهم والآخر أنهم كانوا كانوا يقتلونهم خشية الانفاق وقيل إنهم كانوا يندرون أن يبلغ بنوه عشرة فخر واحد منهم قبل اغتيالهم أو مودة لأنها تفلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت وليس بمستقيم لأن فعل المودة وأد وفعل النقل آذ قال تعالى ولا يؤده حفظهما فهذا ناسي من عدم الفرق بين المادتين وقد وقع هذا الخطأ لبعض أهل

(ولكل) من المكافين (درجات) مراتب (عما علوا) من أعمالهم وأمن جزائهم وأمن أجلها (ومار بك بغافل عما يعملون) فبقي عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وربك الغنى) عن العباد والعبادة (ذو الرحمة) يرحم عليهم بالتكليف تكميلهم ويكملهم على المعاصي وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الأرسال ليس لنعمة بل لترحمه ١٣٧ على العباد وتأسيس المبدء وهو قوله (لئن يشأن ذهابكم) أي ما به اليكم حاجة إن يشأ ذهابكم أي العصاة (ويستخلف من بعدكم ما يشاء) من الخلق (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أي قرأ بعد قرن ولكنه أبقاكم زجاء عليكم (انما لو عدون) من البعث وأحواله (لأن) لكائن لا محالة (وما أنتم بمعجزين) طالبتكم به (قل يا قوم اعلموا على مكثكم) على غاية تمكثكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن أو على ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التي أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كقام ومقامة وقرأ أبو بكر عن عاصم مكاناً كنكم بالجمع في كل القرآن وهو أمر تهديد والمعنى انبتوا على كفركم وعداوتكم (أي عامل) ما كنت عليه من المصاهرة والنيات على الاسلام والتهديد بصيغة الأمر مبالغة في الوعيد كأن المهتد يريد تنبيهه بجمعها عليه فيصير الأمر على ما يقضي به إليه وتسجيل بأن المهتد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا بد أن يتقضى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) إن جعل من استغفها مية بمعنى أي يتأتى تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار فعملها الرفع وفعل العلم معاق عنه وإن جعلت خبرية فالنصب يعلمون أي فسوف تعرفون الذي تكون له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وحسن الأدب وتنبيه على وثوق المنذر بأنه محق وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء لأن تأنيت العاقبة غير حقيق (أنه لا يفلح الظالمون) وضع الظالمين وضع الكافرين لأنه أعم وأكثر فائدة (وجعلوا) أي مشركوا العرب (فه ما ذراً) خلق (من الحزن) والآنعام نصيباً فقالوا هذا الله يرحمهم وهذا الشر كأننا كنا لنسركا بهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم) روى أنهم كانوا يعينون شباباً من حوث وتاج لله وبصرفونه إلى الضيقان والمساكين وشباباً نهملاً آهتهم ويثقفونه على سدنهم ويذبحون عندها ثم إن رأوا ما عينوا الله

أزكى بدلوهم إلا أنهم وإن رأوا ما لا آهتهم أزكى تركوها جبالاً آهتهم وفي قوله مما رأيتهم على فرط جهالتهم فأنهم أشركوا الخالق في خلقه جهاداً لا يقدر على شيء ثم رجوه عليه بأن جعلوا الزاكي له وفي قوله بزعهم تنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسائي بالضم في الموضعين وهو رامة فيه وقد جاء أيضاً بالكسر كالوذ (سأما يحكمون) حكمهم هذا

اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى في أماليه ودعاء القاب لاداعي اليه وكنوا يذبحون أولادهم
ويقسمون بذلك وينذرونه كما فعله عبد المطلب في قصته المشهورة واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله أنا ابن الذبيحين وهو معنى قوله ونحرمهم لا آلهتهم (قوله شركاؤهم الخ) السدنة بالسيد المهمة جمع
سادن وهو خادم الصن وجعل الجن شركاء لا طاعتهم لهم كما بطاع الشريك لله وكذا السدنة أولادهم شركاء
في أموالهم ومعنى تزينة تحسينه لهم وحتمهم عليه (قوله وهو ضعيف في العربية الخ) تبع فيه الزمخشري
وهو من سقطاته وسوء أدبه على الله الذي يخشى منه الكفر كما قاله في الاتصاف والقراءات السبعة لا بد
فيهم من نقل صحيح أو متواتر فيماعد الاداء على المشهور وأي مسلم يقدم على أن يقرأ كلام الله برأيه
ويتبع رسم المصحف من غير جماع خصوصاً هؤلاء الأئمة الاعلام الواقفين على دقائق الكلام وهو يظن
أن القرآن يقرأ بالرأى كما ذهب اليه بعض الجهلة مع أنه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذي يعمل
وغيره فان الثاني يفصل فيه بالطرف والاول اذا كان مصدراً ونحوه يفصل بعموله مطلقاً لان اضافته
في نية الانفصال وبعمله مؤخر رتبة ففصله كلافصل فلذا ساغ فيه ولم يخص بالشعر كغيره كما صرح به
ابن مالك وخطأ الزمخشري اهدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة مطلقاً وأما ادعاء حذف المضاف اليه من
الاول والمضاف من الثاني كما ذهب اليه السكاكي فتكلف نحن في غنى عنه وكلام الله أحق أن تجري عليه
القواعد وترجع اليه لأن يرجع الى غيره والعجب ممن أثبت تلك القواعد برواية واحدة عن جاهل من
العرب فاذا جاء الى النظم توقف في الاثبات به ولابن القاصح في كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو أنه ذكر
أن حمزة رحمه الله رأى رب العزة مرتين قال يا حمزة اقرأ كلاً من قرأه قال له علي من قرأت قال علي فلان
قال صدق هو كلاً الى أن قال قرأ جبريل عليه الصلاة والسلام قال صدق قرأ كلاً فلما انتهى الى الله
قال له من قرأ سكت تأدياً قال له قل أنت وقصر القصة قال ومنها علم أن من كذب أحداً من القراء فقد
كذب الله فنعوذ بالله ونسأله أن ينفعنا بكلامه وببركة نقلته ونحن بحمد الله لا نشك في ذلك وقد شاهدناه
رأى العين (قوله فزججت الخ) بنصب القلوص وجزأبي والزج الدفع والمزجة بكسر الميم ربح قصير وأبو
مزادة كنية رجل والقلوص الفسفة من النوق وضمير زججتا للكتيبة وروى زج القلوص بالجز والتقدير
قلوص أبي مزادة فحذف من الثاني وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قائله قبل ليس في هذا الشعر
ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع أبي مزادة وليس بشئ لان المختار عندهم
في تعريف الضرورة أنها ما وقع في الشعر لا ما يكون عنه مندوحة والافهام ضرورة لا ويمكن تغييرها
مع بقاء الوزن الاندرا وقوله باضمار فعل دل عليه زين فهو على حد قوله * ليسكيزيد ضارع لخصومة
وهو مشهور (قوله وليخطوا عليهم الخ) لما كان المشركون لا دين لهم أول قوله دينهم في
الكشاف بثلاثة أوجه فقال ودينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل صلى الله عليه وسلم حتى زلوا عنه الى
الشرك وقبل دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه وقبل معناه وله وقعهم في دين ملتبس وقوله ما وجب
عليهم الخ معناه ما كان يجب عليهم الدين به عما يوافق شريعة من الشرائع لا ما أحسنوه من عند
أنفسهم وقبل المراد به دين الاسلام وتزيين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل يبق عليه نسلهم وقبل
المراد بالدين في الوجهين دين اسمعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الاول والحال الثاني وكل
هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل الخ لان مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك وأما السدنة
فليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته (قوله ما فعلوه الخ) المراد بقوله أو القرية ان الضمير راجع
لجميع هؤلاء والضمير المفرد لفعل القبيلين بنأويله باسم الإشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل عنه قال
لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتليس لانه نتيجة ذلك وقوله افتراءهم الخ يعني ما مصدرية أو موصولة
وهو ظاهر (قوله اشارة الى ما جعل لا آلهتهم) السابق وما بينهما كالاغراض فان قلت كيف يعطف
عليه قوله وأنعام حرمت ظهورها قلت أدخلت فيها لان السواتب بزعمهم تعتنق وتعني لاجل الآهة

(وكذلك) ومثل ذلك التزيين في قصة
القربان (زين لكثير من المشركين قتل
أولادهم) بالواد ونحرمهم لا آلهتهم
(شركاؤهم) من الجن أو من السدنة وهو
فاعل زين وقرأ ابن عامر زين على البناء
للمفعول الذي هو القتل ونصب الاولاد
وجز الشركاء باضافة القتل اليه مفصلاً
بينهما بعموله وهو ضعيف في العربية
معدود من ضرورات الشعر كقوله
فزججتا بجزية زج القلوص أبي مزادة
وقرى بالبناء للمفعول وزج أولادهم ورفع
شركاؤهم باضمار فعل دل عليه زين (ليردوهم)
ليهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم)
وليخطوا عليهم ما كانوا عليه من دين
اسمعيل أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به
واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين
والعاقبة ان كان من السدنة (ولو شاء الله
وما فعلوه) ما فعل المشركون ما زين لهم
أو الشركاء التزيين أو القرية ان جميع ذلك
قد رداه وما يفترون) افتراءهم أو ما يفترونه
من الافك (وقالوا هذه) اشارة الى
ما جعل لا آلهتهم

أو انما خبر مبتدأ مقدر وقوله يستوى الخ بيان لوصف الانعام وكونه مضيقا باعتبار أنه منع منها
 وبرزهم من الحكاية وكذا اقتراء على الله وقوله لا يذ كرون اسم الله عليها فهو كتابة وقرأ الجمهور بحجر
 بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وروى بعضهم الحاء وسكون الجيم وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم
 وبضم الحاء والجيم معا ومادة تدل على المنع والحصر وهو في الاصل مصدر مذكروا بفرد مطلقا وجوز
 في المضموم الحاء والجيم أن يكون مصدرا كالمصدر وأن يكون جمعا كسقف ورهن (قوله نصب على المصدر
 الخ) انما نصبه قالوا لان تعلق عليه وبرزهم به صيرته بمعنى اتروا كما أشار اليه بقوله لان الخ وأما جعله
 الجار متعلقا بقالوا مع بعده فقبل في وجهه ان المصدر اذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بأن
 والفعل وفيه نظر لان تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به كما صرحوا بنظيره في تقدمه فان قلت
 استشهدا بهم للفصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله فزججتها الخ ينافيه لان زج مفعول مطلق لزججتها
 وقد نصب القلوص قلت قد أجاب عنه الرضى بأن المصدر العامل ليس مفعولا مطلقا في الحقيقة بل
 المفعول المطلق محذوف تقديره زججها من زج القلوص وقوله محذوف تقديره كائننا وعلى جعله مفعولا
 له أي قالوا ما تقدم لاجل الاقتراء على الباري تعالى وهو بعيد معنى وقوله أو بدله يشير الى أن الباء
 للمقابلة والعوضية كما في اشتريت بكذا (قوله وتأنيت الخالصة للمعنى) ثم راعى لفظها وقال العراقي
 في الانصاف ليس في القرآن آية حل فيها أو لا على المعنى ثم على اللفظ ثانيا غير هذه الآية بمعنى اذا لم تكن
 خالصة مصدرا ورد بأن له نظائر في كلام العرب كثيرة وفي القرآن في مواضع كآية كل ذلك كان سبعة عند
 ربك مكروها اذا أنت ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر جلاء على لفظها وآيات أخرى ثلاثة أخر كما في الدر
 المصون فانظره ثم انه غير لم ههنا فانه حل على اللفظ أولا لان صلة ما جاز ومجرور تقدير متعلقه استقر
 لاستقرت فقدر روى اللفظ فيه أولا كذا قيل ولا وجه له لان المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم نذكره
 وتأنيت حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين وراوية بمعنى راوى كثير الرواية وقيد بقوله راوية الشعر
 لتلايتهم أنه بمعنى المزاودة والتأني في المبالغة وقوله أو هو مصدر ذكره القراء لكن محي المصدر بوزن
 فاعل وفاعله قليل وهو حجة تدل على المبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض في لسان العرب نقول فلان
 خالصة أي ذو خلوص قال الشاعر

كنت أمني وكنت خالصة • وليس كل أمرئ بمؤمن

(قوله أو حال من الضمير الذي في الطرف الخ) في الكشف ويجوز أن تكون التاء للمبالغة مثلها في رواية
 الشعر وأن تكون مصدرا وقع موقع الخالص كالعاقبة أي ذو خالصة وبدل عليه قراءة من قرأ خالصة
 بالنصب على أن قوله كورنا هو الخبر وخالصة مصدره وكذا لا يجوز أن يكون حالا متقدمة لان المجرور
 لا يتقدم عليه حاله فقبل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر أنم الو كات بمعنى اسم الفاعل
 لكات حالا من ذكرنا فيلزم تقدم الحال على المجرور أو من الضمير في الطرف الواقع خبرا فيلزم تقدمه
 على العامل المعنوي وهو الجار والمجرور ويمكن أن يتكلف في تطبيق عبارته على الأمرين وأما جعلها
 حالا من الطرف الواقع صلة فلا معنى له عند التأمل الصادق فان أراد انهاء في حال الخلو من
 البطون والخروج عنها تكون لذ كور فهو معنى كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة وقيل فيه بحث فان
 الملازمة المستفادة من قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز أن تكون خالصة اسم فاعل وخبر الماء والتأنيث
 باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله أو تكون حالا من هذه الانعام بأن يكون المعنى
 ما في بطون هذه الانعام دون سائر ما ذكرنا وأما قوله ويمكن أن يتكلف الخ ففيه نساخ لان عبارته
 نص في الأمر الأول وانما يحتاج الى التكلف في تطبيقها على الأمر الثاني بأن يقال المراد بالمجرور الجار
 والمجرور واقصر عليه لظهور اتفاق الفصل (قلت) هذا ليس بشئ لانه يريد أن يجعل معنى قوله حالا من
 المجرور بمعنى أنه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر في الجار والمجرور ولا شبهة في أن أخذها

(انعام وحسن حجر) حرام فعل بمعنى مفعول
 كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر
 والانثى وقرأ حجر بالضم وخرج أي مضيق
 (لا يطعمه) ما الا من نساء) يعنون خدم
 الا زنان والرجال دون النساء (برزهم) من
 غير حجة وانعام - زمت ظهورها) يعني
 الصائر والسواحب والحوامى (وانعام
 لا يذ كرون أسماء الاصنام عليها وقيل
 لا يجعون على ظهورها) اقتراء عليه) نصب
 على المصدر لان ما قالوه تقول على الله سبحانه
 وتعالى والجار متعلق بقالوا أو محذوف هو
 صفة له أو على الحال أو على المفعول له والجار
 متعلق به أو بالمحذوف (سجيز بهم) كانوا
 يعنون) بسببه أو بدله (وقالوا ما في بطون
 هذه الانعام) يعنون اجنة البحار
 والسواحب (خالصة) كورنا ومحترم على
 والاسواب (للال) كورنا خاصة دون الاناث
 (انواجنا) للال كورنا خاصة دون الاناث
 ان ولد حسب القوله (وان يكن ميتة فهم فيه
 شركاء) فالذ كور والانات فيه سواء وتأنيت
 الخالصة للمعنى فان ما في معنى الاجنة ولذلك
 وافق عاصم في رواية أبي بكر بن عامر
 في نكثن بالهاء وخالفه هو وابن كثير في ميتة
 فنصب كغيرهم أو التاء فيه للمبالغة كما في
 رواية الشعر أو هو مصدر كالعاقبة وقع موقع
 الخالص وقرأ بالنصب على أنه مصدر
 مؤكدة والخبر كورنا أو حال من الضمير
 الذي في الطرف لا من الذي في كورنا ولا
 من الذكور

لانهم لا تقدم على العامل المعنوي ولا على صاحبها المجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما أو مبتدأ ثان والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالهيئة (١٣٠) ما يعم الذكر والانثى فغلب الذكر (سيجزهم وصفهم) أي جزاء وصفهم الكذب على الله سبحانه وتعالى في التحريم والتحليل من قوله

وتصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم عليم قد خسر الذين قتلوا أولادهم منها) يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي والفقر وقرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد بمعنى التكميل (بغير علم) لخفة عقولهم وجهلهم بأن الله سبحانه وتعالى رازق أولادهم لا هم ويجوز نصبه على الحال أو المصدر (وحرموا ما رزقهم الله) من البهائم ونحوها (افتراء على الله) يحتمل الوجوه المذكورة في مثله (قد ضلوا وما كانوا مهتدين) الى الحق والصواب (وهو الذي أنشأ جنات من الكروم) معروفات مرفوعات على ما يحتملها (وغير معروفات) ملقيات على وجه الأرض وقيل المعروفات ما غرسه الناس فعرشوه وغير معروفات ما نبت في البراري والجبال (والنخل والزروع مختلفا أكله) ثم الذي يؤكل في الهيئة والكيفية والضمير للزروع والباقي مقيس عليه أو للنخل والزروع داخل في حكمه لكونه معطوفا عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منهم ما ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء (والزيتون والرمان متشابهة وغير متشابهة) يتشابه بعض افرادهما في اللون والطعم ولا يتشابه بعضهما (كلوا من ثمرة) من ثمرة كل واحد من ذلك (إذا أثمر) وان لم يدرك ولم ينضج بعد وقيل فأنثته رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى (وأثوا) حقه يوم حصاده (يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية مكينة وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بإتيانهم يوم الحصاد لهم يتم به حيث ذبحوا لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالتسمية وقرأ ابن كثير ونافع وحزرة والكسائي حصاده بكسر الحاء وهولفة فيه (ولا تسرفوا) في التصديق كقوله ولا تبسطوها كل البسط (انه لا يجب المسرفين) لا يرتضى فعلهم

سرى برق المعرفة بعدوهن • فبات برامة يصف الكلالا

وقوله جزاء اشارة الى انه واقع موقع مصدر سيجزهم بتقدير يضاف (قوله لخفة عقولهم الخ) تفسير للسفه فكان الظاهر تقدمة كافي بعض النسخ وأشار باللام الى أنه مفعول له وجوز فيه الحاشية والمصدرية وجهلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان حالا أو صفة اشارة الى أن له مدخلا في التعليل فتأمل وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا لا مباغاة في نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا أردف به هذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وانما ضلالهم الحادث ظلمات بعضهم افوق بعض (قوله معروفات الخ) التعرّيش رفعه على التعرّيش وهو معروف وقيل المعروف الكرم وغيره ما ينبت على الأرض كالبطيخ والبراري جمع بربة معروف (قوله والضمير الخ) ذكروا فيه وجوها أن يرجع الى أحدهما على التعيين ويعلم الآخر بالمقابلة اليه أو الى كل واحد على البدل أو الى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة كما مر وأورد عليه أبو حيان أن الضمير لا يجوز افرادهم مع العطف بالواو وزاد وجه آخر وهو ان في الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أي ثمرة جنات وهذه الوجوه تجري في ضمير ثمرة كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله في الهيئة والكيفية متعلق بقوله مختلفا (قوله وان لم يدرك) أي ينضج ويتم معنى فائدة التقييد به ابا حة الاكل قبله وعلى الثاني لا حاجة الى هذا التقيد وينبغي بيان من باب علم وضرب والياء الثانية ثابتة على كل تقدير (قوله والامر بإتيانهم يوم الحصاد الخ) يعني اذا أريد به الزكاة وأما على الوجه الاول فهو باق على ظاهره وأما اذا أريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب في الذمة لا وجوب الاداء فأشار المصنف رحمه الله بأنه لا مباغاة في الامر بالمبادرة اليه حتى كأنه مؤدى قبل وقته والامر للمادل على الحدث بمادته والوجوب بهيته صح أن يقيد باعتبار كل منهما فويل ولولا تعلق بالحق لم يخرج الى تأويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء وكسرها وبهم ما قرئ لما أريد دلالة على حصد خاص اذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه رحمه الله والمراد بالتسمية تخليصه من الفسور ونحوه وما ذكره المصنف رحمه الله مبني على الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور وعند الشافعية (قوله في التصديق) قال الضرير لوعلقه

(ومن الانعام حولة وفرشا) عطف على جنات أي وأنشأ من الانعام ما يحمل الاثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من شغره وصفه ووبره وقيل البكار الصالحة للعمل والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش (١٣١) عليها (كوا عمار ذكركم الله) كوا عمار أحل لكم منه (ولا

تتبعوا خطوات الشيطان) في التحليل والتحرير من عند أنفسكم (انه لكم عار ومبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) بدل من حولة وفرشا أو مفعول كوا ولا تتبعوا معترض بينهما أو فعل دل عليه أو حال من ما عني مختلفة أو متعددة والزوج مائة آخر من جنسه بزاوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين الكبش والنجعة وهو بدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجهه ضئيل أو جمع ضائن كالجروجر وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والعنز وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ما عز كصاحب وصاحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل لا ذكرين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم أم الاثنين) أم أنثيهما ونصب الذكرين والاثنين بحرم (أما اشملت عليه أرحام الاثنين) أو ما شملت اثنا الجنسين ذكرًا كان أو أنثى (نبشوني بعلم) بأمر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيئا من ذلك (ان كنتم صادقين) في دعوى التحريم عليه (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين) قل لا ذكرين حرم أم الاثنين أما اشملت عليه أرحام الاثنين) كما سبق والمعنى انكار أن الله حرم شيئا من الاجناس الاربعة ذكرًا كان أو أنثى أو ما تحمل اناها ردا عليهم فانهم كانوا يحرمون ذكورا والانعام تارة واناثا تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعجين ان الله حرمها (أم كنتم شهداء) بل اكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ انتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم الى معرفة أمثال ذلك الا بالمشاهدة والسمع (فن أظلم من افترى على الله كذبا) فذهب اليه تحريم ما لم يحرم

(٢) قوله وصاحب الحال الانعام مخالفت لقول الشارح حال من ما وكأنه احتمال آخر

بالا كل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان أقرب وأما اذا أريد بالحق الزكاة المفروضة فهي مقطرة لا تحتمل الاسراف من حيث هي زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا ينافي الاسراف اذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل (قوله عطف على جنات الخ) والجهة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح أي يسطح فعلى الوجهين الاولين الفرش بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه (قوله كوا عمار أحل لكم منه) اشارة الى أن الرزق شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعية فهو ظاهر وان كانت ابتداءية فكذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا بهذه الآية بمحملها احدى طرقه في شكل منطوق أجزائه سهولة الحصول وتقديره الحرام ليس بما كول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى كوا عمار رزقكم الله فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لو صدق كل رزق ما كول شرعا والآية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله الى دليلهم وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحرير لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أنه من أبان اللازم (قوله بدل من حولة وفرشا الخ) في الدر المهون حولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات والحولة ما أطاق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله أجمع أهل اللغة على أن الفرش صغار الابل قال أبو زيد يحتمل أنه سمي بالمصدر لانه في الاصل مصدر وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع واتسع خف البعير قايلا والارض الملاء وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره ليفرش اه فقول المصنف رحمه الله انه بدل على أحد التفاسير للحولة والفرش بحيث يشمل الأزواج الثمانية فان خصت بالابل فالبدل مشكل أما اذا فسرت الحولة بكارها كالابل والبقرة والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر (قوله أو مفعول كوا) يعني كوا الذي قبله وتقديره كوا لحم ثمانية أزواج ولا تتبعوا جهة معترضة وقول أبي البقار رحمه الله ولا تسرفوا معترضة سهو (قوله أو فعل دل عليه الخ) وهو مجرور ومعطوف على كوا والفعل الدال عليه أما كوا أو خلق أو أنشأ أو فحوه واذا كان حاله تقديره مختلفة وانما أول به ليكون بيانا للهيته وعند من اشترط في الحال أن يكون مشتقا أو مؤقلا به فهو ظاهر وصاحب الحال (٢) الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور (قوله والزواج الخ) اشارة الى أن الزوج يطلق على كل واحد من القربنين وبدل عليه قوله ثمانية أزواج اذ لولاه كانت أربعة ولذا قال والمراد الاول وبطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع من العرب وهذا مما أخطأ فيه الحريري في درته (قوله وهو بدل من ثمانية) قال الحريري الظاهر أن من الضأن بدل من الانعام واثنين من حولة وفرشا أو من ثمانية أزواج ان جوزنا أن يكون للبدل بدل أو أعرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وهو بدل بعض من كل أو مع ما عطف عليه بدل كل من كل أو من الضأن بدل كما مر واثنان اذ ارفع مبتدا خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب وضئيل فعيل كعبيد جمع أو اسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضا وقوله أنثيم ما اشارة الى أن الالف واللام للعهد أو بدل من الاضافة وأما مركبة من أم وما الموصولة (قوله والمعنى انكار أن الله حرم) لما كان المنكر هو التحريم والجاري في الاستعمال ان ما أنكره الله عز وجل لا يثبت محله لانه عدل عنه لان هذا أبلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لا محالة فاذا اتنى محله وهو الموارد الثلاثة لم يمتنع انتفاء التحريم على وجه برهاني كانه وضع موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طال به بيان محله كي تبين كذبه ويفتضح عند المخالفة ومنه تعلم أن المطلوب بلى الهمزة وقد يعدل عنه لنسخته وبه يجمع بين كلامهم فتأمل (قوله اذ انتم لا تؤمنون) يعني أنهم ذهبوا الى أن الله حرم هذا والعلم بذلك اما بان بعث الله رسولا أخبرهم به واما بان شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم والاول مناف لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسمع وهو محال فقد نهى الله بهم بذلك ثم بين ظاهرا بقوله فن أظلم الخ ثم أعلمهم بقوله قل

لا أجد الخ أن التحريم والتحليل بالوحي لا بالشهوى والهوى (قوله والمراد الخ) اقتصر في الكشف على
 الأول الثاني لأن عمرو بن لحي هو الذي يجر البهائم وسبب السوائب فهو الذي نعتد الكذب وأما
 من تابعه من كبارهم فيحتمل أنه أخطأ في تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي التفسير به ولذا قال
 في تفسيره بعض المتأخرين اقترى كذبا كاذبا لا مخطئا في ظنه فإن فيه مندوحة عن الكذب فليس فيه خطأ
 ومخالفة للجمهور في الكذب ولا مخالفة لما قاله الرخشي الأفي جعله كذبا لا بمعنى كاذبا وان جوز فيه
 أن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فمن قال أنه أخطأ في الأعراب وغفل عن قيد التعمد في معنى
 الاقتراء لم يفهم كلامه (قوله ليضل الناس بغير علم) أي عمل عمل القاصد اضلالهم من أجل دعائهم إلى
 ما فيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعني أن اللام للعاقبة ويؤيده قوله
 بغير علم أن كان حالا من فاعل بضل ولا يضره احتمال كونه حالا من الناس وان صح لأن الأول أظهر
 وأبلغ في الذم لكون المقتدى به جاهلا فكيف المقتدى ومن غفل عنه خطأه فيه (قوله لا يهدي القوم
 الظالمين) أي إلى طريق الحق وقيل إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بعده فيه كما توهم وإذا لم
 يمتد الظالم فالأظلم أولى بعدم الهداية (قوله قل لا أجد فيما أوحى إلى محرم ما الخ) كني بعدم الوجود ان
 عن عدم الوجود ومبنى هذه الكتابة على أن طريق التحريم التنصيص منه تعالى وتفسيره بمطلق الوحي
 استظهره ولذا قال أوحى ولم يقل انزل وقوله وفيه تنبيه الخ قد مر ما يشير إليه وأبضا أن الآية لو لم تدل
 على الحصر وقد وردت للرد على المشركين في تحريم ما لم يحرمه الله يعني لم يوح إلى تحريم ما حرمتموه
 وإنما الموحى تحريم ما ذكر ولو لم يكن ذلك مقصودا لم تفد ما ذكر وقوله لا بالهوى إشارة إلى أن القصر
 اضافي فلا ينافي الاجتهاد وفسر المحرم بالطعام دلالة ما بعده عليه (قوله إلا أن يكون ميتة الخ) فسر
 الرخشي محرم ما بطعاما محترما من المطاعم التي حرمتها وانما قيده بذلك لدفع توهم ما يرد من أن في النظم
 حصر المحرمات فيما ذكر ولا شك أن لنا محرمات غير ما ذكرنا جعل الاستثناء منقطعاً أي لا أجد ما حرمتموه
 لكن أجد الأربعة محترمة وهذا الدلالة فيه على الحصر إذا الاستثناء المنقطع ليس كالتصديق في الحصر
 وهذا مما ينبغي التنبيه له والمصنف لم يقيده بما ذكر لأن الأصل الاتصال وعدم التقييد وأشار إلى دفع
 ذلك بقوله فيما سبأني والآية محكمة الخ قبل وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الأوقات وأعم الأحوال
 مفترغا يعني لا أجد شيئا من المطاعم المحترمة في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا في وقت
 أو حال كون الطعام أحد الأربعة فإني أجد حينئذ محترما فالمصدر للزمان أو الهيئة وفيه أنه لا يناسب
 قول المصنف رحمه الله الوجود الخ فإنه ناطق بخلافه لا يتكافى مع أن المصدر المؤول من أن والفعل
 لا ينصب على الظرفية عند الجمهور ولا يقع حالا لانه معرفة (قوله عطف على أن الخ) أي على قراءة الرفع
 كما يدل عليه قوله الوجود ميتة فإنه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة وعطفه حينئذ
 على ميتة أقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه القراءة رد على أبي البقاء حيث قال وقرئ برفع ميتة على أن
 تكون تامة وهو ضعيف لأن المعطوف منصوب فلا حاجة إلى ما قيل أنه جعله كذلك لا طرادا على
 القراءة (قوله أي الوجود ميتة) الظاهر أنه من اضافته الصفة إلى الموصوف أي ميتة موجودة
 فان يكون في النظم بمعنى اسم الفاعل كذا أفاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قال الضرير أن في جعل
 الاستثناء متصلا تكلفا في اللفظ أي لا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من محترما
 والجواب عن صحة الحصر أنه قد ورد حصر المحرمات في الأربعة لقوله انما حرمت عليكم الميتة الخ فتسبب
 أن تحمل هذه الآية على ذلك ويدفع الاشكال بأن المعنى لا أجد عند تبليغ هذه الآية سواها أو هي
 مخصوصة بالخبر وأيسر نسخااه وفيه نظر والمراد بالميتة ما لم يذبح ذبحا شرعيا فيقتاول المنتهقة ولحواها
 (قوله لا كالسكبد والطحال) إشارة إلى أنهما دمان متجهدان كما ذكره الأطباء وجاء في الحديث أحلت
 لنا ميتتان السمل والجراد ودمان الكبدة والطحال وما عداهما من الدما حرام مطلقا كما ذهب إليه

والمراد كبارهم المقتررون لذلك أو عمرو بن
 لحي بن قعدة المؤسس لذلك (ليضل الناس بغير
 علم أن الله لا يهدي القوم الظالمين قل لا أجد
 فيما أوحى إلى أي في القرآن أو فيما أوحى
 إلى مطلقا وفيه تنبيه على أن التحريم انما يعلم
 بالوحي لا بالهوى (محترما) طعاما محترما (على
 طاعم بطعمه إلا أن يكون ميتة) إلا أن
 يكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحزرة
 تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقراءة ابن عامر
 بالتاء ورفع ميتة على أن كان هي التامة
 وقوله (أو دما مسفوحا) عطف على أن مع
 ما في حيزه أي الوجود ميتة أو دما مسفوحا
 أي مصبوبا كالدما في العروق لا كالسكبد
 والطحال

الشافعي رحمه الله ولو ما قل وتلطخ به القدر واللحم وتوصيف طاعم يطعمه كقوله طائر يطير قطعاً للجبار
ولاد لاله فيه على أن جلد الميتة قبل الدباغ محرم لانه ينشوي وبؤ كل واذا دبغ لا يقبل الا كل كما قبل
(قوله فان الخنزير) قبل الظاهر أنه راجع الى اللحم لانه الحديث عنه وقال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه
وذكر اللحم فيه لانه أعظم ما يفتنع به منه فاذا حرم فقبره بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بأنه خبيث
في نفسه ومخبت بأكله الخبائث كالعذرة وهو معنى قوله مخبت ويحتمل أنه تا كيد كليل اليل وقوله
عطف على لحم خنزير هو على قول (قوله ويجوز أن يكون فسقا الخ) قال أبو حيان هذا اعراب منكلف
جداً والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع مبتدأ لأن ضمير به ليس له ما يعود اليه ولا
يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أي شيء أهل لقبر الله به لأن حذف الموصوف
والصفة جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور عن أوفى قبله نحو مناظرة وفيما أقام أي فريق ظعن
وفريق أقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة السكن هذا غير متفق عليه عند النجاة فان منهم من أجاز
مطلقاً ففعل المصنف رحمه الله يرى رأيه وأما منعه من حيث رفع الميتة فقبره لم لانه يعود على ما كان
عائداً عليه في النصب اذا لم يمنع منه (قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون) خطأ
بعضهم فيه بأن الجار والمجرور قائم مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشف أن ضمير به
يرجع الى ما رجع اليه المستتر في يكون والقول بأن فيه ضمير أو أن أهل بمعنى ذبح متفرد به لانه براهقه
تتكلف وتعسف وأصل الادلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله واضطرارة حال من
الضرورة وعادة بمعنى مجاوز (قوله لا يؤاخذ) لما كان كونه غفورا راجحاً أمرنا باتباعه ما على
الاضطرار تأوله بأنه وقع جراً باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جراً يكون هذا تعليلاً ومعنى
عدم المؤاخذة به الاباحة لانه لو يكن مباحاً وقعت المؤاخذة به فلا يرد ما قبل ظاهره ترك المؤاخذة على
أكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الآية الاخرى الا ما
اضطررتم اليه بعد ذكر المحرمات ظاهراً الاباحة (قوله والآية محكمة) الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة مطلقاً وقد نقض مذهبه هذه الآية فأجاب بأن الآية دالة على التوقيت بقريته أو حتى يعني الى
الآن لم أجد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها أو هي عامة واثبات محرم آخر تخصيص لا نسخ عندهم وقوله
ولا على حل الاشياء الخ يعني أنها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استحباب الأصل اذا الأصل الحل عنده
فلا استثناء في كلامه منقطع (قوله كل ماله أصبع) ظاهره أن أحد فلقتي خف البعير تسمى أصبعاً
والظاهر أنه ليس حقيقياً وإنما جعل المسبب تعميم التحريم لأن بعضه كان حراماً والظروب جمع تريب بالثاء
المثناة والراء المهملة والموحدة هو نهم رقيق على الامعاء والكروش والكلبي يضم الكاف جمع كلبة
معروف (قوله والاضافة لزيادة الربط) يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما
بل يكفي أن يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتأكيده كما يقال أخذت من زيد ماله وهو
متعارف وهذا ان تعلق من البقر محرم ما بعده وأما من جعله معطوفاً على كل ذي ظفر في قوله ببعض
ويجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيناً للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه خلاف الظاهر وما
قبل أنه غير صحيح لانه استدراك لدخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر أي لكن ما حرمنا منهما الا
شحومهما فقبره لم عند من أعرب هذا الاعراب قتأمل (قوله الاماحات ظهورهما الخ) قال أبو
حنيفة رحمه الله لو لم يأت كل منهما بجنت بشحم البطن فقط وقال بجنت بشحم الظهر أيضاً لانه نهم
وفيه خاصية الذوب بالذوب ولهذا استثنى في الآية وله أنه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم
في اتخاذ الطعام والقلايا وبؤ كل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا بجنت بأكله لو حلف لا يأكل الحما
وبأنه يسمى لحماً ما لا ينحما فالاستثناء في الآية منقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما حله الحوايا من
نهم خلاف الظاهر (قوله أو ما اشتمل على الامعاء الخ) قال النحرير يفهم منه أن الحوايا عطف على

(أو لحم خنزير فانه رجس) فان الخنزير أو
لحمه قدر له عوده أو كل التجاسة أو خبيث
مخبت (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما
بينهما اعتراض للتعديل (أهل لغبر الله به)
صفة له موضحة وانما هي ما ذبح على اسم
الصنم فسقا ولو غلب في الفسق ويجوز أن
يكون فسقا وهو لاله لاهل وهو عطف على
يكون والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه
المستكن في يكون (فمن اضطر) فن دعه
الضرورة الى تناول شيء من ذلك (غير باع)
على مضطر منه (ولا عاد) قدر الضرورة
(فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذ ولا آية
محكمة لانهم اتدل على أنه لم يجد فيها أو حتى
اليه الى تلك القاية محرم ما غير هذه وذلك
لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر فلا يصح
الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد
ولا على حل الاشياء غير الامعاء الاستصحاب
وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر
كل ماله أصبع كالأبل والسباع والطيور
وقبل كل ذي مخلب وحافر وسمى الحافر ظفراً
مجازاً وأهل المسبب عن الظلم تعميم التحريم
(ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما)
الظروب ونهم الكلي والاضافة لزيادة
الربط (الاماحات ظهورهما) الامعاء
بظهورهما (أو الحوايا) أو ما اشتمل على
الامعاء

ظهورهما أي ما جلت الحوايا لكن الانسب عطفها على ما حلت بتقدير مضاف أي شعوم الحوايا وقوله
 ما شتمل بيان ذلك ويحتمل عندى أن يكون ما شتمل تفسير الحوايا لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق
 على الشحم الملتصق على الامعاء وان كان المشهور أنها نفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى
 داخل في حكمه يعني حرمتنا جميع شعومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون أولان الخارج
 جميعها إلا أحدها وأجيب بأن الاستثناء من الاثبات نفي وأوفي النفي تفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة
 في سياق النفي فيصير المعنى لم يحترم واحد منهما على التعيين وذلك ينفي المجموع ضرورة وفيه أن
 الاستثناء انما يقتضى نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك اتقى التحريم عن هذا أو ذاك فالوجه أن يقال أو
 في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما ذكره في العطف على المستثنى منه يعني
 أنها لا فائدة للتساوي في الحكم فيجزم الكل وسيأتي البحث فيه (قوله جمع حاوية أو حاوية الخ) اختلف
 أهل اللغة في معناها فمنهم من فسره بما مر وقيل هي المباءة وقيل المصارين والامعاء وقيل كل ما يحويه
 البطن فاجتمع واستدار وقيل هي الدوارة التي في بطن النساء ثم اختلف في مفرد حاوية بوزن
 فاعلة وقيل حاوية كطريقة وقيل حاوية بالمد كقاصعاء وجوز الفارسي أن يكون جمعا لكل واحد من
 هذه الثلاثة وقد سمع في مفرد هذا ذلك حاوية وحاويا كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل حواوي
 فقلت الواو التي هي عين الكلمة همزة لأنها ثاني حرفي ابن اكتفاء مدة فواعل ثم قلبت الهمزة المكسورة
 ياء لثقلها ثم فتحته لثقل الكسرة على الياء فقلت الياء الأخيرة الفاتحة كها بعد فتحة فصارت حوايا
 أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الأخيرة الفاتحة الهمزة ياء لوقوعها بين ألفين كما فعل بخطابا وكذلك
 ان قلنا ان مفرد حاوية بوزن الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع واعلله كالذي قبله فان كان مفرد حاوية
 فوزنه فعائل كطريقة وطرائف وأصله حواي فقلت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام ألفا فصار
 حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع في القاموس والصاح هنا غير محرر وعلى ما ذكرناه ينزل كلام
 المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقيل هو عطف على شعومهما) هذا عطف على مقدرا أي وهو معطوف
 على ما قبله وقيل الخ أو على معنى ما قبله فعلى الاول يكون معطوف على المستثنى يعني حرمتنا شعومهما إلا
 هذه الثلاثة وعلى هذا هو معطوف على غير المستثنى فتكون محترمة قيل واقتل أن يقول اما أن يحترم
 عليهم ما شتمل على الامعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم أن تكون حلالا أولا يحترم فعلى
 تقدير عطفه على شعومهما يلزم أن يكون حراما هذا خلف وأيضاً يمتنع قوله أو ما اختلط فانه معطوف
 على المستثنى بلا شبهة وليس بشئ لأن هذين القولين منقولان عن السلف وأكثرهم ذهب إلى الاول ومن
 ذهب إلى الثاني قال بتحريم ما اختلط ومن ذهب إلى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكره (قوله
 وأوبعنى الواو) هذا اما على الوجهين كما نقلناه عن التحرير أو على الاخير كما ذهب اليه العلامة وكلام
 المصنف يحتملها وقال التحرير أو هو هنا مثلها في جالس الحسن أو ابن سيرين أي لا فائدة للتساوي في الحكم
 فيجزم الكل وقيل هي للتفصيل وهو قريب منه وقد يحمل على ظاهره ويقال معناه حرمتنا عليهم
 شعومهم ما أحرمتنا عليهم الحوايا أو حرمتنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له ترك أكل أيها كان وأكل
 الاخرين ورد بان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع أن يحترم أو يحلل واحد منهم من
 أمور معينة وانما ذلك في الواجب فقط وقيل فيه بحث لانه المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا
 كله ليس بشئ فان الحرام الخير والمباح الخير صرح به الفقهاء وأهل الاصول فاطبة والعجب من التحرير
 كيف ينكره مع اشتباهه قال السبكي رحمه الله في الاشياء مسئلة يجوز أن يحترم واحد من أشياء معينة
 خلافا للمعتزلة ونقل المسئلة عن القرافي وأطال في تقريرها ثم قال ويفرض ذلك في مضطرب وجد سمك ولبنا
 فان جمع بينهما فعلا وترك كان انما ومثل له بمثل آخر فان أردته فراجعه وقد ذكره ابن الهمام في تحريره
 أيضا ثم انكاره الاباحة أعرب فانك اذا قلت لا حرام هذا أو زينب وهما اختان فقد أبحث له واحدة

جمع حاوية أو حاوية كقاصعاء وقواصع أو
 حاوية كسفينة وسفائن وقيل هو عطف على
 شعومهما وأوبعنى الواو

نحقيق شير بن في الواجب والمحرم والتحريم

مهمته شرعا وهذا مما لا شبهة فيه وقد قيل أيضا انه مثال للتحريم المبهم ثم اني تأملت ما ذكره السعد من
 انكاره الحرام المخير مع أنه صرح به في كتب الاصول كما رأيت فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رأيت في
 شرح التمهيد أن العلامة قال في شرح أصول ابن الحاجب ان ما ذكره الاصوليون فيه نظروا لم يبين وجهه
 وقال كان وجهه انه لا يتعين ترك أحدهما اذ ترك الجميع وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض فلا إشكال
 باق وكلمة أوفى النهي فحولنا طع منهم آثما وكفورا للنهي عن واحد لا بعينه والنهي عن الجمع من دليل
 آخر اه (أقول) فهنا أمور في المخير فعلمنا ما تركهما وفعل أحدهما وترك الآخر في الاثبات والنفي
 فهذه ست وجوه ثم انما أيضا وجوب وحرمة وتخيير وإباحة والكلام في الامرين فالوجوب المخير انما
 يتحقق اذا وجب أحدهما وامتنع تركهما وفعلهما كالكفارة فانه اذا فعلها كان الآخر نطقا لا كفارة
 وانما الكلام في المحرم كسكاح إحدى الاختين ونحوه مما ذكره فان كان هذا مراد المخير كان وجهه
 فأمعن النظر فيه (قوله هو شحم الالبه) ومنهم من فسر بالمخ لكن قال السرخسي في الايمان انه لا يقول
 أحد ماخ العظم شحم وأما قولهم ان الآية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللعوم والشحوم فقال ابن
 الهمام فيه نظروا العصص بالاهمال كقنفذ وعلبط وزرب منبت الذنب (قوله ذلك التحريم أو الجزاء)
 جزى يتعدى بالباء وينفص كما ذكره الراغب وغيره وفي ذلك هنا وجوه ككونه خبر مبتدأ مقدر أي
 الامر ذلك أو مبتدأ خبره ما بعده والعائد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين
 هنا لكن ابن مالك قال لا يشار الى المصدر الا اذا أتبع به نحو وقت ذلك القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز ان يكن
 أبو حيان رده وقال انه جائز أيضا ونقله عن النحاة مع شواهد وكلام ابن مالك في كتبه متناقض فيه والحق
 جواز ما قيل انهم ما فعلوا لان منصوبان بنزع الخافض فيه ما فيه وقيل انه مفعول به مقدم وكلام المصنف
 يحتمله (قوله أو الوعد والوعيد) هو مستفاد من السياق أو التحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب
 المجتنب ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله وهو رد على من جوز خلاف الوعيد كما بين في الكلام وفيه نظر
 وقوله واسعة على المطيعين التخصيص يؤخذ من مقابلته بلزوم عذاب الجرمين ولا زب ولا زب بمعنى ووقوع
 ما أخبر الله به من المغيبات من وجوه الامحاز لا كلامه وليس الامحاز به فقط كما في قول ضعيف (قوله
 أي لو شاء خلاف ذلك الخ) رد على الزمخشري حيث قال سيقول الذين أشركوا اخبار بما سوف
 يقولونه ولما قالوا قال وقال الذين أشركوا والو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ يعنون بكفرهم
 وعزدهم أن شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما حل الله بعشيئة الله تعالى وارادته ولولا مشيئته لم يكن شئ
 من ذلك كذهب المجرة بعينه قال التحريرهم هو كذهبهم في كون كل كائن بعشيئة الله لكن الكفرة
 يحتجون بذلك على حقيقة الاشرار وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح وكونه ليست بعصية
 لكونها موافقة للمشيئة التي تساوى معنى الامر على ما هو مذهب القدرية من عدم التفرقة بين المأمور
 والمراد وأن كل ما هو مراد الله فهو ليس بعصية منهي عنها والمجبرة وان اعتقدوا أن الكل بعشيئة
 الله لكنهم يعتقدون أن الشرك وجميع القبائح معصية ومخالفة الامر بطاعتها العذاب بحكم الوعيد
 ويعفون بعضها بحكم الوعد فهم في ذلك يصعدون الله فيمدل عليه العقل والشرع من امتناع أن
 يكون أكثر ما يجري في ملكه على خلاف ما يشاء والكثرة يكذبونه في حقوق الوعيد على ما هو بعشيئته
 تعالى الى أن قال وحاصل ما قال الامام هو أن في كلام المنكرين مقدمتين أحدهما أن الكفر بعشيئة
 الله تعالى والثانية أنه يلزم منه اندفاع دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وما ورد من الذم والتوبيخ انما
 هو على الثانية اذ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله أن يشاء من الكافر الكفر وبأمره بالايان ويعذبه
 على خلافه ويبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعاة الى دار السلام وان كان لا يهدي الا من يشاء
 (قوله لا الاعتذار الخ) قيل عليه أنت خير بأنه اذا أريد الاعتذار لا ينقض ذمهم دليلهم أيضا
 لاثبات المكسب والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ما ذكره وامن مقدمتهم قلنا كلامه انما يدل على أن
 الذم بالاعتذار قائم له قلت هو لا يضر المصنف رحمه الله تعالى لان المعتزلة لما جعلوه اعتذارا واسدلوابه

(أوما اختلط بعظام) هو شحم الالبه لا اتصالها
 بالعصص (ذلك) التحريم أو الجزاء
 (جز بناه) م يغيثهم بسبب ظلمهم (وانا
 لصادقون) في الاخبار أو الوعد والوعيد
 (فان كذبوك فقل ربكم ذوارجة واسعة)
 يهلككم على التكذيب فلا تغتر واباهه فانه
 لا يهلك (ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين)
 حين ينزل أو ذوارجة واسعة على المطيعين وذو
 بأس شديد على المجرمين فأقام مقامه ولا يرد
 بأسه لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم
 مع الدلالة على أنه لا زب لهم لا يمكن رده
 عنهم (سيقول الذين أشركوا) اخبار عن
 مستقبل ووقوع مخبره يدل على اعجازه (لو شاء
 الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شئ)
 أي لو شاء خلاف ذلك مشيئة الله تعالى
 فلو شاء لهداكم أجمعين لما فعلنا نحن ولا آباؤنا
 أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضي
 عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح
 بإرادة الله اياها منهم حتى ينقض ذمهم به

دلالة المعتزلة

وبؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم)
 أي مثل هذا التكذيب لك في أن الله تعالى
 منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين
 من قبلهم الرسل وعطف آباءنا على الضمير
 في أن شركنا من غيرنا كيد للفصل بلا (حق)
 ذاقوا بأسنا الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم
 (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم بصح
 الاحتجاج به على ما زعمتم (فخرجوه لنا)
 فظهوره لنا (ان تتبعون الا الاطس)
 ما تتبعون في ذلك الا الاطس (وان أنتم الا
 تخرجون) تكذبون على الله سبحانه وتعالى
 وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما
 في الأصول وأهل ذلك حيث يعارضه قاطع
 إذا لا يفيده (قل لله الحجة البالغة) البينة
 الواضحة التي بلغت غاية المقام والقوة على
 الاثبات أو بلغ بها صاحبها دعوة وهي
 من الحجج بمعنى القصد كأنها قصد اثبات الحكم
 ونظامه (فلو شاء هذا كم أجمعين) بالتوفيق
 لها والجل عاينها ولكن شاء هذا به قوم وضلال
 آخرين (قل هل شهداءكم) أحضرهم وهو
 اسم فعل لا يصرف عند أهل الجواز وفعل
 يؤث ويجمع عند بني نعيم وأصله عند
 البصريين هالم من لم إذا قصد حذف الالف
 انتدبر السكون في اللام فانه الأصل وعند
 الكوفيين هلم أم حذف الهمزة بالقاء
 مركتها على اللام وهو بعد لأن هل لا تدخل
 الأمر ويكون متعديا كافي الآية ولازما
 كقوله هلم البينا (الذين يشهدون أن الله حرم
 هذا) يعني قدوتهم فيه استحضرتهم ليلزمهم الحجة
 ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنه لا ممتنع
 لهم كن يقدحهم ولذلك قيد الشهادة بالاضافة
 ووصفهم بما يقتضي العهد بهم (فان شهدوا فلا
 تشهد بهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم
 فسادهم فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة
 الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا
 بآياتنا) من وضع المظهر موضع المضمرة
 للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى
 لا غير وأن متبع الحجة لا يكون الا مصدقا
 بها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة
 الاوثان (وهم يزعمون) يجهلون له عدلا (قل تعالىوا) أمر من تعالى

أبطاله من أصله ولا يضرب دفعه بوجه آخر فذمتهم عند الله فدعوى الرضا لا دعوى المشيئة (قوله
 وبؤيد ذلك الخ) وجه التأييد أنه لا تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم في دعوى أنه لو شاء الله مشيئة
 الجاه وقصر عدم الشرك ما أشركا لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعي خلافة وانما التكذيب في أن
 الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون ذلك مرضاه تعالى فتكون دعواهم أن أفعالهم بمنزلة مرضية
 قيل ولعله قال بؤيد دون يدل لأن في الاعتذار تكذيبا أيضا فأتامل وقوله وعطف الخ بيان لوجه عطف
 الظاهر على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيده لانه يكفي أي قام صل فيه وقد فصل بلا والكوفيين
 لا يسترطون في ذلك شيئا واستدلوا بهذه الآية ونحوها وهم أجابوا بما مر وفيه نظر لأن الفصل ينبغي أن
 يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف رحمه الله تبع في هذا بعض النسخة بناء على أنه يكفي الفصل
 بين المعطوف وان لم يفصل حرف العطف وقد توقف فيه أبو علي رحمه الله فأتامل وفسر العلم معلوم خاص
 بسبب اقتضاء المقام وأول الأخراج بالظاهر لا اختصاصه بالمحموس (قوله وفيه دليل الخ) أي اتباع
 الظن لمجرد الشهية والهوى لانه ذمتهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة إلى
 قوله ولعل ذلك الخ والبالغة القوية ومنه أيمان بالغة أي مؤكدة وقوله بلغ بها صاحبها فهي كعبشة
 راضية في الوجهين والحجج بمعنى القصد أو الغلبة (قوله من الحجج) المشهور أنهم باعق الغلبة وقوله
 كأنهم انقصوا الخ فهي من اسناد الشيء إليه (قوله وفعل يؤث ويجمع) ترك التنبيه لعلها بالقياس
 أو أراد بالجمع ما فوق الواحد في عملها وهذا بناء على ما شتم من أن اتصال هذه العلامات من
 خصائص الانفعال وأدعى أبو علي الفارسي أن ليس حرف وانصلت به الضمائر في لست واستماولستم
 لشبهه بالهـ هل لكونه على ثلاثة أحرف وبمعنى ما كان كالحق الضمير هاني وهاتيا وهاتوا مع كونه اسم فعل
 لقوة مناسبه للأفعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقا كما في شرح التسهيل وعليه الرضى فانه قال
 وينوهم بصرفونه فيه كونه ويؤثون ويجمعونه نظر إلى أصله ومن لم يقف على الخلاف في هذه المسئلة
 نقل كلام الرضى معترضه على المصنف رحمه الله (قوله وأصله الخ) حذف الالف لأن أصله المم فاللام
 ساكنة بحسب الأصل وأما استبعاد المصنف رحمه الله فدفع عما نقله الرضى عن الكوفيين من أن أصل
 هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمت الهمزة إلى اللام
 وحذفت كما هو القياس في نحو قد أفلم إلا أنه ألزم هذا التخفيف هنا لنقل التركيب (قوله وبكون
 متعديا) بمعنى احضروا ولازما بمعنى أقبل كقوله هلم البينا واعترض عليه بأنه سرهاني سورة
 الأحزاب بقرب نفسك البينا فجعله متعديا وقد مر مفعوله فيين كلامه تناف وهو مع كونه مناقشة في المثال
 ليس بوارد لانه في كلامه هلم على الظاهر المتبادر وأبدى ثمة احتمالا من عنده مع أنه قيل انه تحقيق
 لمعنى اللزوم والاتقال قريبوا غيركم قائله (قوله يعني قدوتهم فيه الخ) أي المراد بالشهداء الكبراء وهم الذين
 أسوا ضلالهم والمقصود من احضارهم تقضيهم والزمامهم فلذا قرع عليه قوله فان شهدوا وقوله
 ولذلك قيد الشهداء بالاضافة أي قال شهداءكم ولم يقل شهداء لان المراد بالشهداء الشهداء المعروفون
 بالباطل فلذا اضافته للدلالة على ذلك وقرع عليه ما بعده وعبر عنهم بالموصول لما مر أن الله يجب أن
 تكون معلومة وعلم من كلامه هنا أن الصفة لا يجب فيها أن تكون معلومة بل أن تكون ثابتة لا وصف
 فقط فلا حاجة إلى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكفوا ما تكفوا والالم يكن فرق بين الذين يشهدون
 وشهداء يشهدون (قوله فلا تصدقهم الخ) فلا تشهد استعارة تبعية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللازم
 وأداة اللزوم لأن الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل منسكة وزاد قوله وبين لهم فسادهم لأن
 السكون قد يشعر بالرضا (قوله للدلالة الخ) كذا في الكشف وقد قيل عليه أنه لا دلالة للاضافة على
 المحصر وغاية التوجيه أن اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما أضافه إليهم في مقام المنع عن اتباع الهوى علم
 أن صاحب الهوى ليس الا مكذب الآيات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهه ان اتباع منصرف في الهوى

والجسمة وان تتبع أحدهما لا يكون متبعاً للآخر لانهما فاة بينهما وبينها الآيات وقوله فأتسع فيه
يعني استعمال المقيد في المطلق مجازاً وهو ظاهر وقوله الخيرية هو مقابل الاستفهامية فهي موصولة
أو موصوفة والاعاءد محذوف حيثئذ (قوله وأصله أن يقوله من كان في ما) يحتمل أنه هنا على الأصل
نعم رضا لهم بأنهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقولون ترقوا إلى ذروة العلم وقتة العز (قوله لانه يعني
أقل) لما كان أنل بمعنى أقل مع أن يعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من انه يحكى الجمل بكل
ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدرونه فأتلا ونحوه في اعتراض بأن الناصب للجملة انما هو المادة
المخصوصة لا ما يكون من أقسامها فان التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول
لم ينصب واسم الاستفهامية ممول حرم تقدم عليه لأنل لتلاوة مطلق صدارته والمعنى أقل لكم وأبين
جواب هذا الاستفهام (قوله أي لا تنسركوا الخ) أي أن ان هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر بأى
التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال النحوي نظم الكلام لا يخلو
من خفاء لأن ان اتمام مصدرية أو مفسرة فان جعلت مصدرية كانت بياناً للمحرم بدلاً من ما أو عائد
المحذوف وظاهر أن المحرم هو الأمر لا الشبهة وان الأمر بعد محذوفه على لا تنسركوا وفيه عطف
الطلب على الظهري وجعل الواجب المأمور به محرم ما فاحتج الى تكافؤ جعل لا مزيدة وعطف الأمر
على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمن الظهري معنى الطلب وأما جعل لا نهاية وصلة لان المصدرية
كما جوزه سيويه رحمه الله اذ عمل الجازم في الفعل والناصب في لامع الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة
لا الناهية لم يقل به أحد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولا نهاية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات أشكل
عطف وان هذا صراط مستقيماً الخ على أن لا تنسركوا مع انه لا معنى له عطفه على ان المفسرة مع الفعل
وعطف الأمر المذكورة على النواهي فانها لا تصلح بياناً لتلاوة المحرمات بل الواجبات والزمخشرى
اختار كونها مفسرة وعطف الأمر لانها مع في نواه ولا سبيل حيثئذ لجعل ان مصدرية لما مر
وأجاب عن الاشكال الاول بأن هذا صراط مستقيماً الخ على ان لا يكون متعلقاً باتباعه على حذف اللام وجازعود
ضمير اتباعه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتباعه عطفاً على لا تنسركوا وبصر
التقدير وفاتبعوا صراطى لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف أعني الواو والفاء وليس بمستقيم وان
جعلنا الواو استئنافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم المفعول فصلا بينهما شائع في الكلام
مثل وربك ~~كبر~~ وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحداً فان أثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء
فاجعل على المفعول متعلقاً بمحذوف والمذكور بالفاء عطفاً عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع
الله وآثروه فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بأن عطف الأمر على النواهي الواو ناهية بعد أن المفسرة
لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرم ما دل على أن التحريم راجع الى اضدادها بمعنى
أن الأمر قصد لوازمها حتى كأنه قيل لا تنسبوا الوالدين ولا تنسبوا الكيل والميزان ولا تنسبوا العدل
ولا تنسبوا العهد ومثله وان لم يجوز بحسب الأصل ربما يجوز بطريق العطف انتهى واختار أبو جيتان
رحمه الله ان في الكلام مقدر وأصله أنل ما حرم وما أوجب والتفسير لهما وقال انه أقرب عما ذكره
(قوله تعليق الفعل المفسر بما حرم) أي جعله عاملاً فيه وهو مع في التعليق اذ تعدى باللام لا بعن
والمراد بالفعل المفسر بفتح السين أنل لا يكسرهما كما توهم ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيراً لما حرم
فقد وهم وقوله الى اضدادها ترشده (قوله ومن جعل ان ناصبة الخ) فهو واسم فعل بمعنى الزموا
وما قبل ان اتصاب أن لا تنسركوا بعلينكم بابه عطف الأمر لأن نجعل لا نهاية وأن المصدرية
موصولة بالأوامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري نقلاً عن سيويه تكلف لا حاجة اليه لجواز
العطف على العامل أعني عليكم لانه يعني الرمو (قوله أو بالبدل من ما أو من عائد المحذوف) قيل
لا يجوز أن يكون بدلاً من المحذوف والبدل منه في حكم التخصيص والسقوط بواسطة كونه غير مقصود

وأصله أن يقوله من كان في ما لو كان في سفل
فاتسع فيه بالتعميم (أنل) أقراً (ما حرم
ربكم) منصوب بأنل وما تضمن العمل الخيرية
والمصدرية ويجوز أن تكون استفهامية
منسوبة بمحرم والمجمل مقول أنل لانه يعني
أقل أي نهي حرم ربكم (عليكم) متعلق
بمحرم وأنل (لا تنسركوا) أي لا
تنسركوا ليصبح عطف الأمر عليه ولا
ينعكس تعليق الفعل المفسر بما حرم فان
التحريم باعتبار الأمر يرجع الى اضدادها
ومن جعل ان ناصبة فجعلها الناصب بعلينكم
على أنه لا غير أو بالبدل من ما أو من عائد
المحذوف على أن لازمة أو الجزم بتقدير اللام
أو الرفع بتقدير المتلو أن لا تنسركوا

أو المحترم أن تشر كوا (شياً) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين أحساناً) أي واحداً من أوصافهم الحسنات موضع النهي عن الاساءة إليهم بالامانة والادالة
على أن ترك الاساءة في شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (١٢٨) (ولا تقتلوا أولادكم من اطلاق) من أجل فقر ومن خشية كقول خشيته اطلاق (نحن نرزقكم

بالنسبة فلا حذف لفظاً أيضاً لم يبق له اعتبار أصلاً والمحجب من التحرير أنه جورد لك هنا وقد أشار
في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تحجيل لوجهه وقدمت ما فيه وقيل ان جعلت ان مصغرية فلا
أما زائدة أو ناهية أو نافية وكما باطلة لعطف الاوامر فهو كانت زائدة لكان المأمور به محترم لان التقدير
حينئذ حرم أن تشر كوا وأن تحسنوا وعلى النهي مجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى
النهي يلزم عطف الطلب على الخبر الا أن يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ورتبان المعاني
الواجبة تجعل محترمة باعتبار ارضاها كما مر وما جعل لناهية وان جواز اجتماع الناصب والجازم فلا
سبيل اليه كما مر وتضمن الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الانشاء هنا موقول بفرد فيجوز أن يعطف على الخبر
الموقول به وقبل انه على هذا الاوامر معطوفة على تعالوا الا على لا تشر كوا حتى يلزم ما ذكره على تقدير
اللام فالجواب عن عطف الاوامر ما مر وقوله أو المحترم أن تشر كوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه
وقوله يحتمل المصدر فيكون معناه اشرأ كما مر وعلى المفعولية شريكاً (قوله وضعه موضع النهي الخ)
جعله كناية عن ذلك لتقاسب المعطوفات ولان الامر بالشئ نهى عن ضده ولان الاحسان ادم تركه معه
الاساءة لا يعتد به كما قال أبو الطيب

اذا الجود لم يرزق خلاصاً من الاذى فلا الحمد ~~كسبو~~ با ولا المال باقياً
وان قال في مقام آخر انما في زمن ترك القبيح • من أكثر الناس احساناً واجال

(قوله ومن خشية الخ) اشارة الى أن الآية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل أو لخشيته المقر
في المستقبل والقرآن يفسر بعضها بعضاً وقيل ان الخطاب في كل آية اصنف منهم وليس خطاباً واحداً
فالخطاب بقوله من اطلاق من ابتلى بالفقر وقوله خشية اطلاق من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر وهذا
قدم رزقهم هنا فقيل نحن نرزقكم وايامهم وقدم رزق اولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم وايامكم
وهو كلام حسن (قوله أو الزنا) جمع الفواحش للمبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر منه ويرجع به ضمهم
هذا التفسير وقوله كالفرد مما أجاز الشريعة كدفع الصائل وغيره (قوله فان كمال العقل هو الرشد) لما
كان أصل العقل ثباتهم أو له بما ذكر وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون مع التفنن بالتعبير
بالامر والنهي لان المنهيات كالشر تركه والاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف
منها وأما احسان الوالدين وايافا ~~كسبيل~~ وصديق القول والوفاء بالعهود فكانوا يفعلونه فلذا أمروا
بالثبات عليه وتذكروا فندبره (قوله حتى يصبر بالغ الخ) يعني المراد به هذا البلوغ لأن يبلغ ثلاثة
وثلاثين وأربعين فانه وان كان معنى له لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين
سنة وهو من الشدة أي القوة والارتفاع من شد النهار اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة أقوال فقيل
هو جمع لا واحد له وهو قول القراء وقيل هو مفرد وأفعول ورد مفرد نادراً كما فك وقيل هو جمع شدة
كنعمة وأنتم وقد رغبه زيادة الهالك كثر جمع فعل على أفعل كفتح وأقبح وقال ابن الانباري انه جمع
شدبضم الشين كود وأود وقيل جمع شدبفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لان حيث التركيب
الانطى ومعناه احفظ واعلى القيم ماله الى بلوغ أشده فادفعه اليه قاله أبو حيان رحمه الله وآتاك بالمد
وضم النون الاسرب ولم يأت في المفردات على هذا الوزن غيرهما كافي القاموس وقوله ما يسهها اشارة
الى أن فعلاً بمعنى فاعل وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه وخص فيما خرج عن طاعتهم
ويحتمل رجوعه الى ما تقدم أي جميع ما كلفناكم يمكن ونحن لانكاف ما لا يطاق وقوله يعني ما عهد
الخ يحتمل أيضاً أن المراد ما عاهدتم الله عليه من ايمانكم ونذركم وتخفيف تذكرون بمحذوف إحدى
التامين (قوله اشارة فيه الخ) أي باعتبار أكثر وقيل المشار اليه من قوله تعالوا الى هنا وقيل المشار
اليه شرعه صلى الله عليه وسلم وبلاغه قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان تعليلاً لما فيه جمع حرفي عطف
وقدم تزجيده (قوله فقفر فكم الخ) اشارة الى أن الباء للتعدي وأصل تفرق تفرق وهو منصوب

وايامهم) منع لموجبة ما كانوا يفعلون لاجله
واختيار عليه (ولا تقربوا الفواحش)
كثرت الذنوب أو الزنا (ما ظهر منها وما بطن)
بدل منه وهو من دل قوله ظاهر الاتم وباطنه
(ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق)
كالفرد وقتل المرتد ورجم المحسن (ذلكم)
اشارة الى ما ذكره فصل (وصاكم به) بحفظه
(اعلحكم تعقلون) ترشدون فان كمال العقل
هو الرشد (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالحق هي
احسن) أي بالله التي هي أحسن ما يفعل
بماله كحفظه وتربيته (حتى يبلغ أشده) حتى
يصير بالغاً وهو جمع شدة كنعمة وأنتم أو
شد كسر وأصرو وقيل مفرد كما فك (وأوفوا
الكيل والميزان بالقسط) بالعدل والقيمة
(لانكف نفها الاوسعها) الا ما يسهها ولا
يسر عليها وذكروا عقيب الامر معناه ان
ايضا الحق عسر فاعلمكم عافي وسعكم وما
وراءه معفو عنكم (واذا قلتم) في حكومة
وهو ما (فاعدوا) فيها (ولو كان ذا قربي)
ولو كان المقول له أو عليه من ذوي قرابتكم
(وبعهد الله أوفوا) يعني ما عهد اليكم من
ملازمة العدل وتبدياً أحكام الشريعة (ذلكم)
وصاكم به اعلكم تذكرون) تتعظون به وقرأ
حزرة وحفص والكسائي تذكرون بخفيف
المدال حيث وقع اذا كان بالتاء والباقيون
بنشديدها (وان هذا صراطى مستقيماً)
الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة فأنما بأمرها
في اثبات التوحيد والتبوة وبيان الشريعة
وقرأ حمزة والكسائي ان بالكسر على
الاستئناف وابن عامر وبعقوب بالفتح
والتخفيف وقرأ الباقيون به مشددة بتقدير
اللام على انه علة لقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن
عامر صراطى بفتح الباء وقرئ وهذا صراطى
وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك
(ولا تتبعوا السبل) الادبان المختلفة
أو الطرق التسابعة للهوى فان مقتضى الجملة
واحد ومقتضى انهوى متعدد لا اختلاف
الطباع والعادات (تتفرق بكم) فتفرقكم
وتزبلكم (عن سبيله) الذي هو اتباع الوحي

واقفة البرهان

في جواب

في جواب النهي (قوله وماكم به) قبل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة وزيادة على معنى
الطلب استعيرت الامر المؤكد والموصى به نفس ما ذكر لا حفظه لما عرفت ان معنى الحفظ ينظم معنى
الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون بالانلاف كبذل المال وذبح القرابين والاعتاق متأمل (قوله
عطف على وصاكم) فيه تسمح أي على جملة ذلكم وصاكم وفيه إشارة الى أن الاسمية التي خبرها عليه
في معنى الفعلية فلذا حسن عطف الفعلية عليها (قوله ونم لتراخي في الاخبار الخ) لترتيب الاخبار
في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب ذكره القراء وقال ابن عصفور انه ليس بشئ لأن
ثم تقتضي تأخير الثاني عن الاول بهلة ولا مهلة بين الاخبارين يعني انه لا بد من الرجوع الى أنها النسخ
عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب ربي كما ينبر اليه قوله أعجب في المثال وقول المصنف هنا أعظم وعلى هذا
فهو فصل الخطاب الثاني عن الاول وفصل الخطاب هو التفاوت الرتبى بعينه فمن قال لا يبعد أن تكون
ثم للإشارة الى الانتقال من كلام الى آخر فتكون بمنزلة فصل الخطاب وكما كتبنا من أهل التدوين
فوجدنا أصله هنا والتراخي في الاخبار انما يكون لو كان ثم آتينا تراخيا في الانزال لم يأت بشئ من عنده
مع أن الاضطرار المذمومة تنزل منزلة البعيد كما مر في ذلك الكتاب فلا حاجة الى أن التراخي في الاخبار
باعتبار فوط جله لعلكم تتقون بينم ما واما الترتيب الرتبى فأن يكون الثاني أعظم من الاول لأن
التوراة المتشكلة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة وعلى السنة فاندفع أن انزال
التوراة تقدم على هذه الوصية القرآنية وقوله قدما وحدها إشارة الى عدم الترتيب الزماني وان صح
التراخي باعتبار ابتداءها كما في سائر الامور الممتدة فلا بد أن انزال التوراة أعلى حالا من الوصية
الواقعة هنا وفي الكشف هذه التوسعة قدجة لم تزل توصيها كل أمة على اسان نبيهم (قيل فيه بحث) لأن
المراد بالموصى بها اما مطلق بن آدم وخطاب وصاكم لهم أو الكفار المعاصرون له صلى الله عليه وسلم
والخطاب لهم لا يميل الى الاول لأن الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثاني
لأن الوجه المذكور لصحة عطف الاتباع على التوصية بنم لا يكون حينئذ مستقبلا لان الاتباع حينئذ قبل
التوصية بدهر طويل فظهر أن حمل ثم على التراخي الزماني بعيد ولعل المصنف ترك هذا وليس بشئ مع
التأمل الصادق (قوله للكرامة والنعمة) قيل إشارة الى أنه في موقع المفعول له وجاز حذف اللام
لكونه في معنى انعاما ويحتمل انه مصدر اقوله آتينا من معناه لان آتاء الكتاب انعام للنعمة كما أنه قيل
آتمنا النعمة انعاما فتمام بمعنى انعام كنيات في قوله تعالى واتقوا الله أن يمتحنكم من الارض نباتا وقوله للكرامة
مفعوله أو أملا آتاء انعام أو هو حال كما سيأتي (قوله على من أحسن القيام الخ) هذا يحصل من
الكشاف بلافق قال التحرير يريد أن الذي أحسن اما الجنس أو العهد والمعهود اما موسى صلى الله
عليه وسلم ففعل أحسن ضمير موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وتماما على
هذا حال من الكتاب وأما على قراءة أحسن بالرفع فغير مبتدأ محذوف والذي وصف للدين أو الوجه الذي
يكون عليه الكتاب وتماما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذي في الوجه الاول متعلق به وهو
معناه المصدرى وفي الثاني مستقر حال بعد حال وتماما على ما أي حال كون الكتاب تاما كاتبا على
أحسن ما يكون والاحسن بالقسمة الى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن اقوله بهدوه وهذا كتاب الخ
وقوله اي زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمن الزيادة حتى يتعدى بهلى لان الانعام يتعدى بها أيضا نحو
وأتمت عليكم (قوله ونصيبها ما يحتمل العلة والحال والمصدر) قيل قوله للكرامة بأبي المصدرية وفيه نظر
ثم انه فسر قوله تفصيلا بانه صيل ما يحتاج اليه في الدين فقبل ان فيه دلالة على انه لا اجتهاد في شريعة
موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد مثله في صفه القرآن كقوله تعالى في سورة يونس وفيه تفصيل كل شئ فلو
صح ما ذكره لم يكن في شريعةنا اجتهاد أيضا وقوله لعل بني اسرائيل لم يجوز عوده على الذي بناء على
الجنسية لانه لا يناسب برهم يؤمنون (قوله كراهة أن تقولوا الخ) لما كان هذا بحسب الظاهر لا يصلح

(ذالكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم
تتقون) الضلال والتعريف عن الحق (ثم آتينا
موسى الكتاب) عطف على وصاكم
ونم لتراخي في الاخبار أو للتفاوت في الرتبة
كأنه قبل ذلكم وصاكم به قدما وحدها
ثم أعظم من ذلك أن آتينا موسى الكتاب
(انعاما) لعلكم تتقون (وصاكم به لعلكم
الذي أحسن) على من أحسن القيام به
ويؤيده أن قرئ على الذين أحسنوا
أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى
أعلى أفضل الصلاة والسلام أو تمام
عليه أفضل الصلاة والسلام من العلم والنسب
على ما أحسنه أي أجاده من العلم والنسب
أي زيادة على علمه انعاما له وقرئ بالرفع على أنه
خبر مبتدأ محذوف أي على الذي هو أحسن
أو على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه
الكتب (وتفصيلا لكل شئ) وبينا تفصيلا
لكل ما يحتاج اليه في الدين وهو عطف على
تماما ونصيبها ما يحتمل العلة والحال والمصدر
(وهدي ورحمة لهم) لعل بني اسرائيل
(باقا ربهم يؤمنون) أي باقائه للجزاء (وهذا
كتاب) يعني القرآن (أنزلناه مبارك) كقوله
التفيع (فاتبعوه واتبوا أهلكم ترجون)
بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه (أن
تقولوا) كراهة أن تقولوا علة لانزلناه
(انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا)
اليهود والنصارى

ولعل الاختصاص في انما لان الباقي
المشهور حيث من الكتب السماوية
لم يكن غير كتبهم (وان كان) ان هي الخففة
من النقلة ولذلك دخلت اللام الفارقة
في خبر كان أي وانه كان (عن دراستهم)
قراءتهم (لما قلن) لا ندري ما هي أولا نعرف
منها (أو تقولوا) عطف على الاقل (لو أنا
أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم) لحدة
أذهاتنا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا فنونا
من العلم كالقصص والاشعار والخطب على أنا
أمنون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة
تعرفونها (وهدي ورحمة) لمن تأمل فيه وعمل
به (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله) بعد أن
عرف صحتها أو تمكن من معرفتها (وصدق)
أعرض أوصد (عنها) فصل وأضل (سجزي
الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شدته
(بما كانوا يصدفون) باعراضهم أوصدهم
(هل ينظرون) أي ما ينتظرون يعني أهل
مكة وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما
كان يلحقهم لحوق المنتظرين بالمنتظرين
(الأن تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت أو
العذاب وقرأ حرة والكسائي بالياء فتاوفي
التحل (أو يأتي ربك) أي أمره بالعذاب أو كل
آياته يعني آيات القيامة والعذاب والهلاك
الكل لقوله (أو يأتي بعض آيات ربك) يعني
اشراط الساعة وعن حذيفة والبراء بن
خازب رضي الله تعالى عنهما كانتا ذكر الساعة
إذا شرف علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ماتنا ذكرنا قلنا تذكر الساعة
قال انها لا تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر
آيات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق
وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب
والدجال وطلوع الشمس من مغربها
ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا
تخرج من عدن (يوم يأتي بعض آيات ربك
لا يتفع نفسا إيمانها)

لعلية لاننا المذكور أولوه بتقدير المضاف أو حذف لا كما عرفت في أمثاله كذا قيل وقيل فيه ان
العامل فيه أنزلناه مقدرا مدلوله عليه بنفس أنزلناه ولا جائز أن يعمل فيه أنزلناه المفعول به لتلازم
الفصل بين العامل ومفعوله بأجنبي وذلك ان مباركا تاما صفة واما خبره وهو أجنبي على كل من
التقديرين والذي منه هو قول الكسائي رحمه الله وقيل لا حاجة الى التقدير بأن تجعل اللام العاقبة
واما كون القول في المستقبل على لانزاله باعتبار ما به فلا يفي عما ذكرنا من (قوله واصل الاختصاص
الخ) لاشبهه في ان الزبور معروف مشهور الا أنه لا أحكام فيه قال في الكتاب العهد ومنه يعلم انه لا كتاب
للمجوس (قوله وانه) كذا قدره الزمخشري وليس مراده تقدير معمول للخففة كما صرح به
السفاقي بل لما بين ان أصلها النقلة أي معها بالضمير لانها لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب الى
اعمال الخففة وكذا من قدرها باننا كما فلا يرد قول أبي حيان رحمه الله ان الخففة من النقلة اذا زمت
اللام في أحد جزأيه أو وليها الناسخ فهي موهلة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف فهذا يخالف
الكلام النحوي وكذا تبعه في المعنى والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار بأن الزمخشري لا يعلم ذلك وقال
ابن الحاجب في أماليه انما لم يحكم بتقدير ضمير الشأن في الخففة المكسورة لما ثبت اعمالها في مثل قوله
نعالى وان كلالا لم يوفيتهم ربك أعمالهم فان قيل فليقدر اذا لم تعمل في نحو وان زيد قائم قيل انه لو قدر
لوجب امتناع العمل لتعذر ان يكون لها اسمان وقد جاز العمل بإجماع البصريين وهذا التمام لو قيل
بتقديره دأبوا ولولوا ظهر عملها ولاداعي اليه فليقدر اذا لم يظهر عملها وقوله لا ندري ما هي لاننا آمنون
أو لانها ليست بلفظنا والثقابة بمثلثة وقاف وموحدة النفوذ والحدة ويروي بالقائه بدل الموحدة من
قواهم غلام ثقف لقف أي ذوفطنة وذكاء والنلقف التلقى بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها لظهورها
وكونها بلائكم وقوله بعد أن الخ تقسيم لهم فان منهم العارفين ومنهم المتمكنين من المعرفة (قوله
أعرض أوصد) يعني هو اما لازم بمعنى أعرض أو معتد بمعنى صدق من الامر منه وصد وان ورد لازما
لكن الا كثر فيه التعدي ولذا لم يبقه بجعل لشهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول وأضل الى
الثاني ووقع في نسخة أو بدل الواو فيها وهي لتقسم كالكامة اسم أو فعل أو حرف فهما بمعنى
ولا اعتراض عليه كما توهم (قوله أي ما ينتظرون الخ) قيل جعل الاستفهام للانكار وأنكر الرضى كون
هل للاستفهام الانكارى فالأظهر انه تقريرى (قلت) الرضى بعدما ذكرنا لانها لا تكون للانكار قال انها
تكون للتقرير في الانبياء كقوله هل نوب الكفار أي لم يتوبوا وأفادتها فائدة الثاني حتى جائز أن يجي
بمعناها الا وهو مراد المصنف رحمه الله الا أنه لما قضى وقوعه أشار بقوله شبهوا بالمنتظرين الى أنه
فرضي وهو دقيق فالانتظار استعارة وليس على كل أحد أن يقلد الرضى وقد صرح في المعنى بأن هل
تكون للانكار (قوله أي أمره بالعذاب الخ) وتفسيره بكل الآيات ايقابا له بعضها قبل ولو حل على
حقيقته لا يتناهى على اعتقاد الكفرة كقوله فهل ينتظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام لم يعد
والحق انه بعيد بل باطل لان في قوله انما منتظرون تقرير او تجويزا كما أفاده بعض الفضلاء (قوله وعن
حذيفة الخ) انما هو معروف من حديث حذيفة بن أسد كافي صحيح مسلم كذا قاله العراقي وجزيرة
العرب بلادهم وهي كما قال أبو عبيد صقع من الارض ما بين خرق أبي موسى الاشعري رضي الله عنه الى
أقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض قال الازهرى سميت جزيرة
لان بحر فارس وبحر السودان أحاط بجانبها وأحاط بجانب الشمال دجلة والفرات وسبأ أي تفسير
الدخان والنار المذكورة بأن تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير ذلك (قوله يوم يأتي بعض آيات ربك
الخ) قال خاتمة المفسرين وتبعه غيره يعني الآية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث
اذا خرجن لا يتفع نفسا إيمانها تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها اخبر طلوع الشمس من مغربها
والدجال ودابة الارض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها

الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الآية في القرآن كيف تفسر بغير ما عينه كيف ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم لدعوة الخلق إلى دين الحق بعد خروج الدجال ١٠ قبل فيجوز أن يكون عدم القبول من عابن الخروج لا من كل أحد مطلقا كما قالوا نظيره في طلوع الشمس من مغربها (أقول) هذا مسبوق إليه وسيأتي تفصيله وقال القاضي عياض رحمه الله الحكمة في هذا أنه أول ابتداء قيام الساعة يتغير العالم العلوي فإذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعينة وارتفع الإيمان بالغيب فهو كالإيمان عند الغرغرة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمختصر إذا صار الأمر عيانا وليس المراد تفسير بعض الآيات بما يشاهده المختصر من الملائكة فهو تنظير وتنبيل له ويحتمل أن يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره ففيه إشارة خفية إلى تفسير بعض الآيات الثاني بما يصير به الأمر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كشاهدة ملائكة الموت وفسره فيما مضى بالاشراط مطلقا وقولهم المعرفة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى ليس على إطلاقه بل إذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه إلى الاظهار قد يقتضي ذلك تفارقه عما كافي شرح التلخيص وعدل عن تفسير الزمخشري هنا بالاشراط لمخالفته الأحاديث الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى إن فيه نظرا لأن خروج عيسى صلى الله عليه وسلم بعد خروج الدجال وهو يقبل الإيمان الآن يقال إنها كلها في يوم واحد ونصوص الأحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن أن هذا الحديث معارض لما هو أصح منه تشبث به هنا فالحق أنه يجب أن يكون المراد ببعض الآيات التي لا ينفع الإيمان بعد طالع الشمس من مغربها كما هو الموافق للأحاديث الواردة في عدم قبول التوبة فقول المصنف رحمه الله تعالى يعني اشراط الساعة تفسير للآيات أو نقول المراد ببعض الآيات في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلق الاشراط وفي الزواجر مقتضى الأحاديث أنه لا يقبل بعد ذلك أبدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير من جن وأفاق بعد ذلك أو أسلم بتبعه أبويه وسيأتي ما يؤيده (تنبيه) روى العراقي في شرح التقریب لفظ حديث صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض أصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك معنى قول الله لا ينفع نفسا إيمانها وهو يدل على أن عدم قبول الإيمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها وبخلافه ما في مسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفسا إيمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض وفي رواية إحدى ثلاث وفي بعضها بأجوج وما أجوج وهذا معارض الأحاديث الأولى المعينة لطلوع الشمس من مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال أشكال فإن نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده وفي زمنه خير كثير دنوي وآخرى والظاهر قبول التوبة وهو المصريح به قال ابن عطية رحمه الله وبؤيده منع الغرغرة من القبول وإذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين أنه معنى الآية فلا ينفع إيمان كافر ولا توبة عاص فسبق كل أحد على الحال التي هو عليها وسببه أنه إذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الإيمان الضروري وهم مكلفون بالإيمان بالغيب وقال البلقيني رحمه الله أنه إذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال العهد حتى نسي قبل الإيمان والتوبة زال الآية الملهة وقال العراقي رحمه الله فيه نظر لأن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما إذا ما (أقول) ما اعترض به على البلقيني غير متجه لما رواه الفرطبي رحمه الله تعالى في تذكرته عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم إن الناس يكونون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ونظله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وقال أنه نص في رد ما قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها

كالمختصر إذا صار الأمر عيانا

يقال لها ارجعي من مظلمك قتلخص من هذا ان الآية المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع
الشمس من مغربها وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير نافذة لها امان جعلها
عدة آيات فهي آخرها المتحقق بها ذلك واما كونها احدى آيات فهي محمولة على المعينة في الحديث لانها
اعظمها وانما اخفاها الله كما اخفى علم الساعة حثاله على تقديم التوبة كما اخفى ساعة الاجابة وليسه
القدر واما كون التوبة تقبل بعدها اذ تراخي العهد فهو حق كما قبل ايمان ابي النبي صلى الله عليه
وسلم بعد الغرغرة ومشاهدة احوال البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه
من انفس الذخائر التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر (قوله والايمان برهاني) أي عيني ليعم التقليد
وقرينة الجواز مقابلة بالعياني وعبر عنه بالبرهاني لان حقه أن يكون كذلك واعلم أن آيات المذكورة
منها ما هو موجود كالرجال والادابة والحسب والنار ومنها ما هو ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه
اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه (قوله وقرئ تنفع بالتاء الخ) قال أهل العربية
المضاف يكتسب من المضاف اليه أمورا منها التذكير والتأنيث لكن في المعنى شرط هذه المسئلة
صلاحية المضاف للاستغناء عنه ومن ثم رد ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول أبي الفتح بن جني
في توجيه قراءة أبي العالية لا تنفع نفسا الايمان بتأنيث الفعل انه من باب قطعت بعض أصابعه لان
المضاف لو سقط هنا لقليل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول يرجع اليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن
الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدى فعل المضمر المتصل الى ظاهره نحو زيد اظلم تريد انه ظلم نفسه
وذلك لا يجوز اه (أقول) هذا محجب منه فانه أخذ الضار من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد
هذا وقد يصح قول ابن جني بأن يجعل لسريان التأنيث من المضاف اليه الى المضاف سبب آخر وهو كون
المضاف شيئا بما يستغنى عنه فالإيمان وان لم يستغن عنه في لا يتفق نفسا الايمان يستغنى عنه في سرتني
إيمان الجارية فيسرى التأنيث اليه لوجود الشبه كما يسرى اليه بصفة الاستغناء عنه وبؤيده قول ابن
عباس رضي الله عنهما اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي كثيرة شعث بطونهم قليلة فقه قلوبهم فسرى
تأنيث البطون والقلوب الى الشحم والفقه مع انهما لا يستغنى عنهما بما أضيف اليهما لكنهما شبيهان بما
يستغنى عنه في نحو أجهتني شحم بطون الغنم وثقفت الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تأنيث كثيرة وقليلة
بتأويل كأويل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم اه فالمراد بالاستغناء حقيقة أو حكيم مع أنه
على تقدير السقوط لا يلزم اجراء أحكام السقوط بالفعل كما ترى أن المبدل منه قد يكون ضميرا رابطا
وأما قول التحرير انهم عنوا بالبعض ما يكون أعم من اجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكانه عنى هذا
والا فلا يخفى ما فيه وقال أبو حيان انه أنت بتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي فاحتقرها
على معنى العقيدة وتبعه من قال أريد بالايمان المعرفة ويرشد الى قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخبر
الاذعان والقبول ونحن معاشر أهل السنة نقول بوجوبه من أن الايمان الدافع لمجموع الامرين فلا حاجة
فيه للمخالف لان بناء على حمل الايمان على المعنى الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخبر
بما يكون بالحوارج وكل منهما خلاف الاصل وفيه نظر (قوله وهو دليل الخ) قالت المعتزلة الآية دالة
على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهور اشرط الساعة وبين النفس التي آمنت من
قبلها ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بأن أحد الامرين في سياق
النفي يفيد العموم كالسكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم أعمأ وكذا فاعلم الدفع يكون
لنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفع بأنه لا يستقيم هنا لانه اذا اتقن الايمان اتقن
كسب الخير في الايمان والحاصل ان اذا وردت في النفي فهي لنفي أحد الامرين فان اعتبر عطف
أحد الامرين على الآخر ثم سلط النفي عليه يفيد شمول العدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية أو
مقالية على أنه لا يقع أحد المعينين في تنفيده شمول كما في هذه الآية لان اشرط أحد الامرين

والايمان برهاني وقرئ تنفع بالتاء لاضافة
الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من
قبل) صفة نفسا (أو كسبت في ايمانها خيرا)
عطف على آمنت والمعنى انه لا ينفع الايمان
حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها أو مقدمة ايمانها
غير كسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر
الايمان المجزئ عن العمل

انما يحسن اذا تحقق كل منهما دون الآخر ولانه اذا اتنى الايمان اتنى كسب الخير في الايمان بالضرورة فيكون ذكره لغو من الكلام أو يقول بأن المراد أنهم معا شرطان في النفع والعدول الى هذه العبارة لتفيد المباعدة في انهما ماسيان وانما يستحسن اذا كان الاول أعرف بالشرطية كالإيمان والكسب في هذه الآية ومنه علم الجواب عن الاول وقد أجيب عن اللغوية بأنه لما كان النفع مشروطا بأحد الأمرين سبق الإيمان أو الكسب المذكور وان كان تحقق أحدهما مستلزما للآخر ظهر وجه عدم الإيمان لنفس خلت عنهما ولا بضر بالمقصود كون الخلق عن سبق الإيمان مستلزما للخلق عن الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع إيمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشتراط النفع بأحدهما فلا بضرنا كون الخلق عن واحد مستلزما للخلق عن الآخر ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط بأحد الأمرين من أنه يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بأن يقال النافع هو العمل الصالح في الإيمان فان لم يوجد فالإيمان ولا يجوز أن يقال النافع هو الإيمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في الإيمان لان الإيمان اذا اتنى اتنى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا ينبغي ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة وقد أجاب عنه أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالإيمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من ألف التقدير أي لا يتفقد نفسا إيمانها وكسبها الخير في الإيمان فتوافق الآيات والاحاديث الشاهدة بأن مجرد الإيمان نافع وبلائه مقصود الآية وهو تحسير الذين اخلفوا ما وعدوا من الرسوخ في الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة اليأس مقبولة وان لم يكن إيمانه مقبولا لكن وقع في جامع المضمرات خلافه (قلت) هو الصحيح الوارد في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والظاهر في الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله أي الوصول الى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الإيمان لجرد الخير ولو واحد وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخله في الخير عندهم وهو لا يرد على المصنف رحمه الله لانه ناقل لكلامهم (قوله) وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم أي لتخصيصه بالذكور ولتقديمه لعدم اعتبار الإيمان المجرد عن العمل مخصوص بمن أدرك ذلك اليوم بغير عمل فلا تنبت الآية مدعاكم وهو جواب جدلي لا ينبغي ضعفه والا فالإيمان المتقدم على ذلك نافع مطلقا عندنا وقوله وحل التردد الخ محصله كما مر عموم النفي لانني العموم (قوله) والعطف على لم يكن الخ) وأو على هذا معنى الواو واذا لم ينفع الإيمان الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق الاولى واليه أشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان يكسر الهمزة وصلية وقيل انها بالفتح مصدرية والاول أولى (قوله) فآمنوا ببعض وكفروا ببعض (قيل هذا لا يلائم قوله وكانوا أشيعا الآن يجعل صفة أخرى ووصف الامم السالفة بأنهم في الهاوية والفرقة بمعنى قبل نسخ دينهم وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه (قوله من السؤال الخ) منهم حال لانه صفة نكرة قدمت عليها وفسره بليس عليك نبي من السؤال الخ أو من عقابهم أو انه يرى منهم أو امره بتركهم وكله ظاهر (قوله أي عشر حسنات أمثالها) ولما كان المثل مذكرا كان الظاهر عشرة فأجيب بأن المعدود محذوف أقيمت صفته مقامه وقيل انه اكتسب التأنيث من المضاف اليه وقوله أقل ما وعد الخ من تحقيقه في سورة البقرة وقوله من الله لا بطريق الوجوب عليه تعالى فهو قيد لاصل الآية وزيادتها وقضية العدل لتعليل للجزاء وكونه بالمثل ولو زيد أيضا لم يخرج عن العدل على مذهبنا (قوله) بنقص الثواب وزيادة العقاب أي ليس بنقص الثواب وزيادة العقاب ظاهرا لان له تعالى أن يعذب المطيع ويعفو عن المسيء اذا لا يجاب عنه فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظلم بعناء اللغوي وفيه نظر (قوله بدل الخ) ما ذكره في اعرابه ظاهر والمضمر ما هدا في أو نحوه كاعطاني وعزني لان الهداية تستلزم المعرفة (قوله) وهو أبلغ من المستقيم الخ في نسخة من القامح والزينة الهيمنة والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة

وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وحل التردد على اشتراط النفع بأحد الأمرين على معنى لا يتفقد نفسا إيمانها والعطف على لم تكن بمعنى لا يتفقد نفسا إيمانها الذي أحدثته حينئذ وان كسبت فيه خيرا (قيل انظر وانما منتظرون) وعيد لهم أي انتظروا اتيان أحد الثلاثة فانما منتظرون له وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل (ان الذين فرقوا دينهم) بدوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض أو افرقوا فيه قال عليه الصلاة والسلام افرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية الواحدة وافرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها في الهاوية الواحدة وستة ففرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية الواحدة وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الروم فارقوا أي باينوا (وكانوا أشيعا) فرقان شيع كل فرقة اماما (لست منهم في نبي) أي في نبي من السؤال عنهم وعن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت يرى منهم وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف (انما أمرهم الى الله) يتولى جزاءهم (ثم ينبتهم عسا) كانوا يفعلون بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) أي عشر حسنات أمثالها فضلا من الله سبحانه وتعالى وقرأ يعقوب عن ابن عباس وأما بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بالعشر الكثيرة دون العدد (ومن جاء بالسيدة فلا يجزي الامثالها) قضية للعدل (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل اني هدا في الى صراط مستقيم) بالوحى والارشاد الى ما نصب من الخلق (دنيا) بدل من محل الى صراط اذ المعنى هدا في صراطا كقوله ويهديك صراطا مستقيما ومفعول فعل مضمر دل عليه الملقوظ (قيا) فيعمل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزينة والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة

والصيغة مجموع المادّة والهيكلة وكونه أبلغ دلالة على الثبوت دون الحدوث وأبلغية المستقيم باعتبار
 زيادة الحروف وفيه مأمّر الكلام فيه في الرحمن الرحيم وقيل لأن السين للطلب فيضيد طلب القيام
 واقتضاء والقيم الثابت المقوم لأمر المعاش والمعاد والظاهر أن المستقيم هنا من استقام الأمر بمعنى
 ثبت والأفلاو اختلف معناهما لا يتأتى ما ذكره المصنف وقوله فاعل لا علل فعله وهو قام كما في نحو عباد
 فقيم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم فأعلوه لا علل فعله ولو لا ذلك لصح كعوض وحول لأنهم لم
 يجوزوه بمعنى لم يقع على بناء يشبه بناء الفعل حتى يعمل بالحل عليه لأن أصل الاعلال للأفعال ويعمل من
 الأسماء ما شابهها وزنا لكنه مصدر تتبع فعله في الاعلال كما هو القياس كما فصل في الفصل وسروحه
 وجعلت الملة عطف بيان لتوضيحه وهذا بناء على جواز تخالفها تعريفا وتنكيرا كما في المفتي أو منصوب
 بتقدير أعني (قوله حنيفا حال) قال النحر بر حنيفا حال من المضاف اليه لا يطابق على جواز ذلك إذا
 كان المضاف جزا من المضاف اليه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا إبراهيم إذا اتبعوا
 ملته ورأيت فهدا إذا رأيت وجهها بخلاف رأيت غلاما هندا قائمة واختلافه في عامل مثل هذه الحال
 فقبل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجزر كأنه قيل مله نسبت لإبراهيم حنيفا
 والصحيح أن عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وأما مثل أعجبتني ضرب زيد راكبا
 فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه اه وأورد عليه أنه إذا كان العامل معنى الاضافة بتلك
 الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما إذا كان المضاف جزأ أو بجزءه فيلزم تجوز برها من كل مضاف اليه وهو
 باطل ولك أن تقول النسبة خصوصاً غير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزر وشبه أقوى من
 غيرها خست بالعمل فهذا قياس مع الفارق ومنه يكتفي في العلل الضمنية (قوله وما أنا عليه الخ) يريد أن
 المحي والمات أريد به ما يجاز ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لأنه المناسب لوصفه
 بالخلوص لله (قوله وقرأ نافع الخ) وفيها الجمع بين ساكنين ولذا طعن بعضهم أنه رجع عن هذه القراءة
 حتى قال أبو شامة رحمه الله لا يحل نقلها عنه وفي رواية أنه كسر الياء لقراءة حمزة وصرح بالكسر وسأني
 وقرأ الجدي محي بقلب الالف ياء وهي لغة هذيل (أقول) ما قاله أبو شامة مردود فان هذه القراءة
 ثابتة عنه وقوله في التيسير الياء موقوفة ولم يقل ساكنة إشارة إلى توجيه هذه القراءة بأنه نوى فيها الوقف
 فلذا جاز فيها التقاء الساكنين وبها قرأ مشايخنا (قوله خالصة) يحتمل أنه بيان لم يتعلق خاص أو لمعنى اللام
 أو لحاصل الكلام لأن الله ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا أنكر فيه غير إيان له بحسب المقام وقوله
 وبذلك القول فيكون أمره بقل المذكور لا بقول آخر وعلى الثاني يحتمل أنه أمر آخر (قوله لأن
 اسلام كل نبي متقدم على اسلام أمته) واليه الإشارة بقوله في الحديث أول ما خلق الله نوري (قوله
 فأشركه في عبادته الخ) قيل تقديم غير الله لا يصح أن يكون للاختصاص لأنه حينئذ ليس أشرا كالغير بل
 فوحيد فبقره فأشركه على أن التقديم ليس للاختصاص بل لأن الانكار ليس في بغية الرب بل في
 بغية الغير ولا يبعد أن يقال ذكر في رندعوته إلى الغيرة الاختصاص تنبيها على أن أشرا الغير ينافي
 بغية الله إذ لا بغية له إلا بتوحيده ثم أن تني البغية والطلب أيضا أبلغ في تني العبادة وقال العلامة أخيرا
 أبي رباح جواب لأن التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما أخطأ فيه
 السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الاعلها الخ جواب وفي الكشف الاختصاص نشأ من التقديم
 أو من أداة الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج إلى تأمل (قوله فلا يتعنى
 في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه) جعله من جهة الجواب عن دعائهم إلى عبادة آلهم بمعنى لو أجبناكم
 إلى ما دعوتوني إليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتموني إليه وقد فعلته متباعدة لكم ومطوعة فلا يغيبني
 ذلك شبا ولا ينجيني من الله لأن كسب كل أحد وعمله عائد إليه ولا يرد أن الكسب وان قارن على بعض
 المنفعة ما قبله لقوله ولا تفر الخ اذ هو للمضرة فالمعنى ولا تكسب كل نفس منفعة إلا أن تكون تلك المنفعة

وقرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي قيا
 على أنه مصدر زعت به وكان قياسه فوما
 كعوض فاعل لا علل فعله كالتقيام (ملة
 إبراهيم) عطف بيان لآية (حنيفا) حال من
 إبراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه
 (قل أن صلاتي ونسكي عبادة لكاه أو
 قرباني أو محبي (ومحباي وعماني) وما أنا
 عليه في حياتي وأموت عليه من الايمان
 والطاعة أو طاعات الحياة والندبات المضافة
 إلى المات كالوصية والتدبير والعبادة
 والمات أنفسهما وقرأ نافع محباي باسكان
 الباء اجراء للوصف ليجري الوقف (قوله رب
 العالمين لا شريك له) خالصة لا أنكر فيها
 غيرا (وبذلك) القول أو الاخلاص (أمرت
 وأنا أول المسلمين) لأن اسلام كل نبي متقدم
 على اسلام أمته (قل أعقب الله أنبي ربا)
 على اسلام أمته وهو جواب عن دعائهم له
 فأشركه في عبادته وهو جواب عن دعائهم له
 عليه السلام إلى عبادة آلهم (وهو رب كل
 شيء) حال في موضع العلة لانكار والدليل له
 أي وكل ما سواه محبوب مثلي لا يصلح للربوبية
 (ولا تكسب كل نفس الاعلها) فلا يتعنى
 في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه من ذلك

محولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله الهالا تنفعني كما توفهم وغير المصنف جعله جواباً لقوله اتبعوا أسيلنا وتحمل خطاياكم لأن ما كتبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله ولا تزروا زرة تأكيد له لكن المصنف رحمه الله رأى التأسيس أولى ففسره به (قوله على أن الخطاب للمؤمنين) أولامة الدعوة وقوله لأن ما هوأت قريب بيان لأنه أريد به عقاب الآخرة ولو أريد به عقاب الدنيا لم يحتاج إليه أي الموعد سريع الوصول فإن سرعة العقاب تستدعي سرعة انجامز الوعد (قوله وصف العقاب الخ) يعني جعل الخبر في الأولى سريع الذي هو وصف العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بأن يقول إن ربك معاقب كما قال غفور رحيم وإن كان جعل صفة العقاب حلاله في المعنى ومعنى كونه غفوراً بالذات أن مغفرته ورحمته لا تتوقف على شيء كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وعفاه لا يكون إلا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة الخ) قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره أنه موضوع وسئل عنه النووي رحمه الله تعالى فقال أنه لم يثبت وأما قوله فنقرأ الخ فن الحديث الموضوع الذي أسندوه إلى أبي بن كعب في فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله وزجل بالزاي المجهة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لأن السورة أنزلت لبيان التوحيد فمفصلة لكن قوله في الحديث جملة واحدة ينافية قوله في أول السورة أنها مكية غيرست آيات أو ثلاث آيات من قوله قل تعالوا الخ وما سيجي من قوله في آخر سورة براءة ما نزل القرآن على الآيات وحرفاً فاما خلاصة براءة وقل هو الله أحد لا يقال أجل سورة الانعام لم تنزل إلا بعد ما قال ذلك الحديث لأننا نقول سورة براءة مدنية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعة وتدرجاً خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بما يقيد حتى لا ينافي الآخر اللهم كما يسرت لنا انعام التشريف بسورة الانعام يسر لنا الانعام وأجر ما عودتنا من بدائع الانعام في مطلع كل ابتداء ومقطع كل اختتام وأهدمنا النبيك محمد صلى الله عليه وسلم أفضل صلاة وسلام ومثل ذلك لأنه وصحبه الكرام على مدى الليالي والأيام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكرنا كرون وغفل عن ذكره الغافلون ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

(سورة الاعراف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية الخ) قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد آي القرآن قال مجاهد وقتادة هي مكية الآية قوله واستأثمهم عن القرية الآية فأنزلت بالمدينة وكلما تأملنا الآيات والآيات ثلثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها أربعة عشر ألفاً وثلثمائة وعشرة أحرف وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي (قوله المص سبق الكلام في مثله) وبيان ما فيه وبيان إعرابه وعدمه فلا حاجة إلى إعادته هنا وقوله في إعراب كتاب خبر مبتدأ محذوف الخ متبني القول على المختار من كون ألفاظ التبعي على غلط التعدي فاذا كان الص اسم السورة فظاهر أنه المبتدأ ثم ضمير هو عائداً إلى المواقف من الحروف أو إلى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولوجهل المقدر اسم إشارة موافقاً لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعث بعد وكان موله إلى الثاني ولذا جمل الكتاب على السورة والافالكلام على أسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب وقد جله على الكتاب الصالح للهداية والانتذار والتذكير مع أن مثل هذه الكلمات لوجهل للبعض الذي هو السورة كان أبغ فكتابه بنى التفرقة على التعريف والتشكيك وإنما لم يجعل كتاب أنزل مبتدأ وخبراً على معنى كتاب وأي كتاب لكونه خلاف الأصل وشيوع حذف المبتدأ كذا أفاده التحرير وكلام المصنف رحمه الله موافق للزعمي في بعض ما ذكره (قوله أنزل إليك صفته) فإن كان القرآن عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالوصف بالماضى ظاهر وإن كان

(ولا تزروا زرة وزراً أخرى) جواب عن قواهم اتبعوا أسيلنا وتحمل خطاياكم (ثم إلى ربكم مرجعكم) يوم القيامة (فينبشكم بما كنتم فيه متخذهون) بتبيين الرشد من الغي وغير الحق من المبط (وهو الذي جعلكم خلقت الأرض) يخلف بعضكم بعضاً أو خلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام أو خفاء الأهم السابقة على أن الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) في الشرف والغنى (ليسلوكم فيها آتاكم) من الجاه والمال (إن ربك سريع العقاب) لأن ما هوأت قريب أولاً أنه يسرع إذا أراد (وأنه لغفور رحيم) وصف العقاب ولم يصفه إلى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كذير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة يتبعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فنقرأ الانعام صلى الله عليه واستغفر له أوائل السبعون ألف ملك بعد كل آية من سورة الانعام يومئذ وليلة والله أعلم

(سورة الاعراف)

مكية غيرثمان آيات من قوله واستأثمهم إلى قوله وإذا تتقنا الجبل محكم كلاً ما وقيل الأقوله وأعرض عن الجاهلين وآياتها مائتان وخمس آيات * (بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص) سبق الكلام في مثله (كتاب) خبر مبتدأ محذوف أي هو كتاب أو خبر المص والمراد به السورة أو القرآن (أنزل إليك صفته)

الجموع فلتحققه جعل كالمضى واذا أريد السورة فالكتاب ان أطلق على البعض كما في قولهم ثبت
 بالكتاب فواضح والافهم وبالغية لمل الكل عليه بادعاء أنه لا استجماعه كالاته كانه هو (قوله أي شك
 فان الشك حرج الصدر الخ) في الكشف سمي الشك حرجا لان الشك ضيق الصدر حرجه كما ان المتيقن
 من شرح الصدر منفسحه قال ابن المنبر رحمه الله يشهد له قوله فلا تنكروا من المؤمنين وقال التحرير
 الظاهر أنه مجاز علاقته الزوم والقربة الممانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان
 جوازها فيه وكناية (قلت) في الأساس ضاق المكان ونضابق ومن المجاز وقوع في مضيق من أمره وضاق عليه
 صدره فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكنه شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ فان نظر الى
 المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل ل منه في نفسه ضيق صدر وان قطع النظر عن ذلك ولو حظ أنه
 بضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك وليس المراد أنه من يصدر الشك منه كما سباني
 حقيقة في تقرير النهي (قوله أو ضيق قلب من تبليغه) فضيق الصدر على حقيقة لكن في الكلام
 مضاف مقدر يخوف عدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى فلعنك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به
 صدرك قبل منع في الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد من
 الخوف لأن الخوف من الاذى كأنه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعاء المعنى كون
 الخوف من الاذى و ليس فليس ولك أن تمنع فساد فانه قد يقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول
 أخاف من مجيئي اليك لمن أوعدك بالضرب فان أولته بما أتاه من قبل الجبي أو بما يقضى اليه ففكذا
 في الآية اذا التأويل ليس أولى من التأويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون
 الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعداء كما في الكشف وكلام المصنف رحمه الله خلى عنه فتأمله (قوله
 وتوجيه النهي اليه لا بالمبالغة) قبل توجيه النهي عن الشيء وهو ما يوجب إمكان صدور المنهي عنه من
 المنهي اما بالمبالغة في النهي فان وقوع الشك في صدره صلى الله عليه وسلم سبب لاتصافه به والنهي عن
 السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن أصله بالمرّة كقوله تعالى ولا يجر منكم شنان قوم
 وليس هذا من قبيل لا أربنك ههنا فان النهي هنالك وارد على المسبب مراد به النهي عن السبب فالما ل
 نهيه عما يورث الحرج اه وما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ما في الكشف وتقريره كما قيل ان قوله
 تعالى فلا يكن في صدرك حرج نهى للخرج عن الكون في الصدر والخرج مما لا ينهي فأجاب بأن المراد
 نهى المخاطب عن التعرض للخرج بطريق الكناية كما في قوله لا أربنك ههنا فانه نهى المتكلم عن رؤية
 المخاطب والمراد نهى المخاطب أي لا تكون ههنا فان رؤيتي اياك مستلزمة لكونك ههنا فعدم
 ككونك ههنا مستلزم لعدم رؤيتي اياك فأطلق اللازم وهو عدم الرؤية وأراد الملزوم وهو عدم
 الكون ههنا فكذا في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للخرج فاطلاق
 نهى الحرج على نهيه عنه كناية ومثله في الامر واجدوا فيكم غلظة ظاهره أمر المشركين والمعنى على أنه
 أمر المؤمنين بأن يغفلوا على المشركين في قوله فلا يكن في صدرك حرج كناية مترتبة على كناية وقيل
 عليه الظاهر أنه مجاز لا كناية لان الكناية لا تنافي الحقيقة وهو الفارق بينهما وبين المجاز وهذا يتبع
 ارادة حقيقة نهى الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فك
 أن تعتبره كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحتمل أنهم أرادوا ذلك وسموا النهي أيضا كناية تبعا (أقول)
 استعمال الملزوم و ارادة اللازم وانصرف هنا لا يخلو اما أن يكون في النهي أو المنهي أو المنهي عنه وليس
 المراد الا قول لان النهي باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن به عن شيء اذ معنى لا أربنك لا تحضر ومعنى الآية
 لا تحجم حول حرجي الحرج و كذا المنهي وهو المخاطب والخرج لم يقصد به شيء آخر يتعلق به النهي
 فتعين أن المراد المنهي عنه وهو رؤيته له اذ كفى به ما عن حضوره لاستلزام أحدهما الآخر وكذا
 كونه حرجا كفى به عن تعاطي ما يؤذى اليه والمعنى الحقيقي هنا تجوز ارادته قبل دخول النهي قطعا

(فلا يكن في صدرك حرج منه) أي شك
 فان الشك حرج الصدر وضيق قلب من
 تبليغه مخافة أن تنكروا فيه أو تفهم
 في القيام بحقه وتوجيه النهي اليه لا بالمبالغة
 كقولهم لا أربنك ههنا

اذ لو قيل أنت حرج أولاً أزال صحيح بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهم إلى أنه كناية نعم بعد دخول النهي لا يصح إرادته فلذا جوز فيه التحرير أن يكون مجازاً لأن النهي سواء كان طلب الترتيل أو الكف لم يقصد من الإنسان لنفسه ولا من الحرج لأنه لا يعقل حتى ينهي فالمعترض أولاً أن أراد الفرق بين ما نحن فيه والمثال باعتبار أن المراد في أحدهما النهي عن السبب والمراد في المسبب وفي الآخر بالعكس فلا ضير فيه ولذا عبر العلامة بالزوم دون السببية وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلاً فباطل وكذا انكار الأثر لا كناية لما عرفت نعم قوله وسعوا النهي أيضاً كناية تبعاً لجاد فيه لكونه قرب من المراد مرة وبعد عنه أخرى ومنه ولا تموت إلا وأنتم مسلمون كما مر فتدبر وفي الكشف أنه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الأداة ولا ينسبط له فأمنه الله ونهاه عن المبالاة بهم يعني أن الحرج في هذا الوجه وإن كان على حقيقته فالجمله مجازاً وكناية عن عدم المبالاة بالأعداد فتوهم بعضهم أنها فائدة أهلها المصنف وجه الله وليس كما توهمه وإفان قوله مخافة أن تكذب فيه صريح في عدم المبالاة بهم (قوله والفاء) تحتل العطف والجواب (الخ) في العطف قيل أنه معطوف على مقدر أي بلغه فلا يمكن في صدره الخ وقيل أنه معطوف على ما قبله بتأويل الخبر بالإنشاء أو عكسه أي تحقق انزاله من الله اليك أولاً ينبغي لك الحرج والفراء قال إن الفاء اعتراضية لا عاطفية ولا يختص كونها للجواب بتعلق تنذره بأنزل كما توهمه قوله إذا أنزل اليك تنذر (قوله متعلق بأنزل الخ) ذكر في متعلق اللام وجوهاً أحدها تعلقه بأنزل وهو قول الفراء قال اللام في تنذر منظوم مع قوله أنزل على التقديم والتأخير على تقدير كتاب أنزل اليك تنذره فلا يمكن في الخ قال العرب فجعله النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناء الفراء بقوله على التقديم والتأخير وهذا مما ينبغي التنبه له فإن المتقدمين يجهلون الاعتراض على التقديم والتأخير لخلله بين كلام واحد وليس مرادهم أن في الكلام قلباً كما سنبينه في أول الكهف والثاني أنها متعلقة بتعلق الخبر أي لا يمكن الحرج مستقراً في صدره لأجل الانذار كما قاله ابن الأنباري الثالث أنها متعلقة بالكون وهو مسلك غير ابن الأنباري وقول الزمخشري أنه متعلق بالنهي قيل ظاهره أنه متعلق بفعل النهي وهو الكون بناء على جواز تعلق الجاز بكان وهو الصحيح ويحتمل أنه يريد بما تضمنه معنى النهي كما قيل وقال التحرير أنه معمول للطلب أو المطلوب أعني انتفاء الحرج وهذا ظاهر لا للمنه عن أي الفعل الداخل عليه النهي لفساد المعنى وقيل عليه أنه متعلق بأنزل أو بلا يمكن على الثاني لكونه علة للمطلوب لا للطلب لأنه بدون الامتنال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للمنهى لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغي أن يكون ولا يخفى أن كلمة منه تخدشه وفيه تأمل ثم وجه توسيط المفترع بين العلة والمعلول إذا تعلق بأنزل أما على أول تفسير الحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال لا على الانذار للانذار وأما على ثانيه ما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الإشارة إلى كفاية واحد من الانزال والانذار في نفي الحرج أما كفاية الثاني فظاهرة وأما كفاية الأول فلأن كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ إلى غاية الكمال منزلاً عليه خاصة من بين سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبالي بالباطل وأهله (قوله لأنه إذا أيقن الخ) إشارة إلى الوجهين السابقين في قوله فلا يمكن في صدره حرج على الترتيب والزمخشري عكسه إشارة إلى أن الثاني أظهر وأولى (قوله يحتمل النصيب الخ) عن الزمخشري أنه قال لم أجعله معطوفاً على محل تنذره لأن المنعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل الفعل المعلول واحد حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة إليه هنا وقوله على محل تنذر لأنه مصدر تأويل في نسخة تنذر والصحيح الأولى لما في هذه من المسامحة وقوله أو خبر المحذوف أي هو ذكرى والمعنى على الأول أنه جامع بين الوصفين وعلى هذا أنه موصوف بكل منهما استقلالاً (قوله بعم القرآن والسنة الخ) فليس ما أنزل من وضع الظاهر موضع المضمير ولذا جمع الضمير وفي جعل الوحي مطلقاً منزلاً من الله تجوز حينئذ بأن يراد به مطلق الوحي كما يشير إليه ما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بناء

والفاء تحتل العطف والجواب فكأنه قيل
إذا أنزل اليك تنذر به فلا يجزى صدره
(تنذره) متعلق بأنزل أو بلا يمكن لأنه إذا
أيقن أنه من عند الله جسر على الانذار
وكذا إذا لم يخفه - أم - لم أنه موفق للقيام
بتبليغه (وذكرى للمؤمنين) يحتمل النصيب
بأخبار فعلها أي تنذره وتبليغه وتذكرى
فإنه بمعنى التذكير والجزء عطف على محل
تنذر والرفع عطف على كتاب أو خبر المحذوف
(اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) بعم القرآن
والسنة لقوله سبحانه ونزلنا ما ينطق عن
الهوى إن هو إلا وحي يوحى

على عموم المتبادر فلا ينافيه أنه فسر في سورة النجم بقوله ما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى المقتضى
 لتخصيصه بغير السنة (قوله ولا تتبعوا من دونه أولياء) أي لا تتخذوا أولياء غيره فيضلكم وإذا جعل
 الضمير لما أنزل قد روي من أولياء لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله
 والمعنى لا تعدلوا عنه إلى غيره من الشياطين والكهان أو يحذوف لأنه حال فالضمير في من دونه يحتمل
 أن يعود على ربكم وهو نفسه المصنف رحمه الله الأول وأن يعود على ما الموصولة أو الكتاب والمعنى
 لا تعدلوا عنه إلى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصنف رأى لا تتبعوا أولياء اتبعوا من دون
 اتباع ما أنزل إليكم وقرأ مجاهد تتبعوا بالغين المعجمة من الابتغاء وقوله وقرئ أي اعتراض أو استثناء
 (قوله أي تذكر أقلبلا أو زمانا قبله لا الخ) يعني هو نعت مصدر محذوف أقيم مقامه أو نعت زمان محذوف
 كذلك ونصبه بالفعل بعده وما حذيفة للتوكيد وأجيز أن يكون نعت مصدر لتبوعه وأقبل ويضعفه أنه
 لا معنى حينئذ لقوله تذكرون وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضرب لأنه يفهم منه غيره بالطريق
 البرهاني وجوز في ما أن تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر أو الموصول مبتدأ وزمانا
 قل لا خبره وقد قيل إنها نافية وهو بعيد لأن ما النافية لا يعمل ما بعده فاقبلها ولأنه يصير المعنى ما
 تذكرون قليل لا ولا طائل فيه وقيل أنه مردود بأن الكوفيين جوزوا العمل والمعنى ما تذكرون قليل لا فكيف
 تذكرون الكثير وفيه نظر (قوله حيث تتركون دين الله وتبوعون غيره) هذا جار على الوجهين في مرجع
 ضمير من دونه ولا اختصاص له بالأخبار كما يتخيل من قوله دين الله فأتى الأول تعجب لذلك ولذا أورد في
 المصنف رحمه الله تعالى بقوله وتبوعون غيره إشارة إلى عدم اختصاصه بأحدهما وتبوعون بالعين المهملة
 والاعجام خلاف الظاهر وإن صح (قوله وما حذيفة لتأكيده القلة) لأن اتفيد القلة في نحو أكلت أكلانا
 فهي هنا قلة على قلة (قوله وإن جعلت مصدرية الخ) لأن مع مول المصدر لا يتقدم فيكون له أعراب
 آخر كما مر وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لا يجوز أن تكون مصدرية لأن قليل لا يبنى له ناصب ورده يعلم
 مما مر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لما قاله أبو البقاء ولا يجوز أن تكون ما المصدرية أو الموصولة فاعل
 قليل كما جوز في كانوا قليلا من الأهل ما يجمعون لأن قليلا لا ينصبه تبوعوا وجهه حال من فاعله لا طائل
 تحت معناه (قوله بحذف التاء الخ) المذكور في كتب القراءات أن حمزة والكسائي وحذفوا
 تذكرون بناء واحدة وذال مخففة وقرأ ابن عامر بتذكرون بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي
 طريق شاذة لا خفاء عن ابن عامر ببناء من فوقيتين والباقيون ببناء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح
 الذي به يقرأ وهذا الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى فقوله وقرأ حمزة والكسائي وحذفوا عن عامر
 تذكرون بحذف التاء أي الأولى وإبقاء ثمانية مشناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر بتذكرون
 أي بثمانية تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقيون ببناء الخطاب
 وتشديد الذال وقوله على أن الخطاب بعدم مع النبي صلى الله عليه وسلم بعدم سبق على الضم أي في جميع
 ما تقدم قبله في قوله اتذكروني محل المذكر قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله خطأ في
 قوله بعد وخطأ غيره من أرباب الحواشي لعدم اتفاقه للفن فلا حاجة إلى ذكره (قوله وكثير من القرى)
 إشارة إلى أن كم خبرية للتكثير ومن بعد ما زائدة وأما في قوله من القرى فهي بانية ومحل كم رفع على
 الابتداء والجملة بعدها خبر أنصب على الاشتغال (قوله أردنا أهلا أهلا الخ) لما كانت الفاء للتعقيب
 والاهلاك بعد مجيء البأس بحسب الظاهر أو لولا النظم بوجوه أحدها أن أهلا كما يجازعني أردنا أهلا كما
 كما في إذا قمنا إلى الصلاة الثاني أن المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق
 المسبب على السبب أو المراد حكمنا بأهلا كما هو قيل الفاء تفسيرية نحو فوضأ فغسل وجهه الخ وقيل
 للترتيب المذكور وقيل أنه من القلب وقيل الفاء بمعنى الواو والمراد بظاهر مجيء بأسنا واشتهر وقدر
 المصنف رحمه الله تعالى هنا ما قامع أن القرية تتصف بالهلكة وهو الخراب وجوز حله على الاستخدام

(ولا تتبعوا من دونه أولياء) بضوئكم
 من الجن والانس وقيل الضمير في من دونه
 لما أنزل أي ولا تتبعوا من دون دين الله دين
 أولياء وقرئ ولا تتبعوا (قل لا ما يتذكرون)
 أي تذكر أقلبلا أو زمانا قبله لا تذكر
 تذكرون دين الله وتبوعون غيره وما حذيفة
 لتأكيده القلة وإن جعلت مصدرية لم ينصب
 قليل بتذكرون وقرأ حمزة والكسائي وحذفوا
 عن عامر بتذكرون بحذف التاء وابن عامر
 بتذكرون على أن الخطاب بعدم مع النبي صلى
 الله عليه وسلم (وكم من قرية) وكثير من
 القرى (أهلا أهلا) أردنا أهلا أهلا
 أو أهلا أهلا بالخلدان

لأن القرية تطلق على أهلها مجازاً وما ذكره المصنف رحمه الله يرد عليه ما قاله بعض المدققين في تفسيره حيث قال فيه أشكال أصول وهو أن الإرادة أن كانت باعتبار تعلقها بالتمييز فيجب البأس بمقاديرها لا بمقتضى أصلها أو بعدد ما وان لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس بعقبها لزم قدم العالم فإن تأخر عنها لزم أن يعطف بشئ فإن قلت الإرادة القديمة مستمرة إلى حين مجيء البأس فعدم مجيء البأس عقب آخر مدتها قلت لو قلت فام زيداً كرمته لم يلزم أن يكون إلا كرام بعد ذلك القيام بل قد يكون قبل كماله وأجاب ابن عصفور بأن المراد أهلها أهلاً كاملاً من غير استئصال فجاءها أهلاً لاستئصال وقال ابن هشام أجيب أيضاً بأنها للترتيب المذكور وقال ابن عطية معناه أهلها ما يجذلان أهلها وهو اعتزالي فالصواب أن يقال معناه خلقنا في أهلها الفسق والخالفه فجاءها بأسنا فإن قلت في الآية تقديم وتأخير أي أهلها أو هم قائلون فجاءها بأسنا فإلا هلاك في الدنيا ومجيء البأس في الآخرة فيشمل عذاب الدارين قلت بأباه قوله فما كان دعواهم أذ جاءهم بأسنا فانه يدل على أنه في الدنيا اه (وأنا أقول) دفع هذا الاشكال على طرف الختام فالمراد تعلقه بالتمييز قبل وقوعه أي قصدنا هلاكها فافهم (قوله بياناً) هو في الأصل مصدر بات بيت يتأوي ويتوكل قال الليث البيهقي في اللؤلؤ في الليل ونصبه على الحال بتأويله بيائتين ويجوز أن يكون على الظرفية لأنه فسر بليلاً والاول هو الظاهر ولذا اقتصر وأعليه (قوله أو هم قائلون) أول التنويع أي أنا هم تارة ليلاً كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القبولة كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقبولة من قال يقبل فهو قائل وهي الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هي نومة نصف النهار واستدل للأول بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً والجنة لا نوم فيها ودفع بأنه مجاز والامر فيه سهل (قوله وإنما حذفوا والحال استئصالاً) كذا في الكشف واعتراض عليه بأن الضمير يكتفي في الربط وإنما يحتاج إلى الواو عند عدمه كما اشتهر في النحو وهو قد جوز في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدوً والحالية بدون واو فكيف يكون متمنعاً أو غير فصيح وقد نص الزجاج وأبو حيان على خلافه مع أنه لو سلم هذا فانه في ابتداء الحال وأما الحال المعطوفة فلا تقترن بالواو والحال واقعاء حذفها صريح في أنه لا بد منها حتى تكون مقدرة إذا لم يلفظ بها فلا تكون نسيماً من باب الكنه مذهب بعضهم وهل هو مطلق أو فيه تفصيل سنقصه عليك قريباً مع ماله وعليه (قوله فأنها أو عطف استعيرت للوصل) تبع فيه السكاكي ومن نحووه وقد رده أبو حيان وصاحب الانتصاف بالوجه له فذهب إلى أنها موضوع لربط الحال ابتداءً وليست منقولة من العطف والامر فيه سهل (قوله لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح) هذا مذهب الزمخشري وقد تبع فيه القراء وابن الأنباري وظاهره أنه كذلك مطلقاً قال في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذي الحال أو أجنبي فانه كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول جاني زيد وأبو عطاء وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ قالوا كلمته فوه إلى في وان كانت أجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما ما نحو قد علم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغدة عرضة * عن اليسار وعن ايماننا جدد

جبال الصغدة عرضة حال اه وقد عرفت أنه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر أيضاً لكنه جعله على قسمين ما تلمزمه الواو مطلقاً وهو ما إذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضي أن الجملة مستأنفة لا تلغوا إعادة فإذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه يلزمه الواو في الفصحى الأعلى طريق التثنية بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازاً ولم يجعله فصيحاً فلا معارضة بين أول كلامه وآخره كما توهم وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقبل الاظهر فيه أنه استئناف لا سيما إذا أريد معاداة بني آدم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشري وأما ارادة معاداة آدم وحوا مع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتأويل معادين فإداه على سبيل

(فجاءها) فجاء أهلها (بأسنا) عذابنا (بياناً) ما تبيين كنوم لوط مصدراً موقع موقع الحال (أو هم قائلون) عطف عليه أي قائلين نصف النهار كقوم شعيب وإنما حذفوا والحال استئصالاً لا اجتماع حرفي عطف فأنما واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح

(تتبع في شريف فيماتر ربط به الجملة الحالية)

الاحتمال كما هو دأبه لأنه مختاره وتأويل الجمله بالمفرد يصار اليه اذا انتزع المقدم من جملة أجزائها لا من
الظهور كما دأب هنا ولا من غيره والا فممن حال الاوهى في معنى مفرد وما قيل من ان الضابط فيه أنه اذا
كان المبتدأ ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير في ما تدبر به الجمله سواء كان مبتدأ مخوفوه
الى في وبعضكم لبعض عدو أو خبرا مخوفوه وجدته حاضرا الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكون الرابط
في أول الجمله والا فضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامرة في رواية فكلهم مخالف للمذهبين والذي
غره فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر (بقي هنا امران) يجب التنبه لهما الأول أنهم أطلقوا الحكم هنا وقد
قال ابن مالك في شرح الألفية ان كانت الجمله الاسمية مؤكدة لم يلزم الضمير وترك الواو مخوفوه هو الحق لاشبهه
فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه ونبهه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه الا انكته
الناسي أن ظاهر كلامهم هنا أن الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف مخوفوه سبح الله وأنت راكم أو أنت
ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولولا لا يجمع عاطفان صورة وبه صرح القراء كما نقله المارب
وارتضاء صاحب الانتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحل فيه خلافا فقال نص النحويون على أن
الجمله الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول الواو الحالية عليها للمساواة الانطسية وهو من
الفوائد البديعة فاحفظه (قوله وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم الخ) حيث عبر في الأولى بالمصدر
وجعلها عين البيات مبالغة وفي الثانية بالجمله الاسمية المقيدة للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للقوى
قيل والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما يحتاج اليه كونه في غفلتهم وأمنهم من العذاب فاستدل
عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولا نعماء وقت دعة
واستراحة بهي أن تخصيهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجي العذاب
فيهما ما أقطع وأراد أن تخصيهما الوقتين المعلن بما ذكره على ذلك هذا هو التحقيق ومن قال انما المبالغة
في التعبير ولا اختصا له بالوقتين لم يحكم حول المراد اه ولا يخفى أن البيوتية والقبولية تقتضي الغفلة
والامن اذ لولاها لم يبيتوا ولم يقبلوا فالبالغة فيهما مبالغة في قضاهاما فلاجل ذلك خص الوقتان
بذلك ومحصلة ذمتهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباقوا ولم يحذروا فغضب الله والنكتة الاخرى أنه
تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانه أشد وانكى فخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم اهما
فيهما والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وانما خواف بين العبارتين ونبهت الحال الثانية
على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لان القبولية أظهر في ارادة الدعة وخفض
العيش فانها من دأب المترفين والتنعيم دون من اعتاد الكدح والتعب وفيه اشارة الى أنهم كانوا
أرباب أشربوطر (قوله أي دعاؤهم الخ) الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعى
أيضا وقد وردت بمعنى الادعاء والاستغاثه قال تعالى وآخذ دعواهم وحكي الخليل عن العرب اللهم
أنمر كافي صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم والى المعنيين أشار المصنف أي لم يكن عاقبة دعائهم
واستغاثتهم أو ما ادعوه الا هذا الاعتراف وجهه عين ذلك مبالغة على - بقوله - تحية بينهم ضرب وجميع
وجوزوافيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا خبرها والعكس والثاني أولى لانه أعرف ولانه
المصرح به في غير هذه الآية وأورد عليه أن الاسم والخبر اذا كانا عرقين واعرابهم - مائة تدرا لا يجوز
تقديم أحدهما على الآخر فيعين الأول وقد أجيب عنه بأنه عدم القرينة والقرينة هنا كون
الثاني أعرف وترك التأنيث وأيضا - هذا اذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه فتأمل (قوله
فلنسلن الذين أرسل اليهم الخ) قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم
وارد في الدنيا اتعقبه بقوله وكمن قسرية أهملها الخ فافاء في فلنسلن أن فوجهه كانه قبل فما كان
دعواهم اذ جاءهم بأسنا في الدنيا الا أن قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا ابرهم ثم نصبرنهم فلنسلنهم وفي
الكشف لعل الاوجه أن يجعل فلنسلن متعلقا بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكمن قسرية معترض هنا

وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم وأمنهم من
العذاب ولذلك خص الوقتين ولا نعماء وقت
دعة واستراحة فيكون مجي العذاب فيهما
أقطع (فما كان دعواهم) أي دعاؤهم - م
واستغاثتهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم (اذ
جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين)
الا اعترفهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلانه
فحسبوا عليه (فلنسلن الذين أرسل اليهم)

على الاعتبار بحال السابقين ليستروا في الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ أي قوله تعالى ويوم
ينادونهم فيقول ما ذا أجبتهم المرسلين وأيضا سؤال المرسل والمرسل إليه قرينة على ذلك (قوله والمراد
من هذا السؤال توبيخ الكفرة الخ) ولما ذكرنا السؤال هنا نرى في آية أخرى جمع بينهم ما بأن المنبئ سؤال
التوبيخ والمنبئ سؤال الاستعلام أو أن هذا في موقف وذلك في آخر وقال الامام رحمه الله انهم
لا يثابرون عن الاعمال أي ما فعلتم ولكن يثابرون عن الدوام التي دعيتهم الى الاعمال والصوارف التي
صرفتهم عنها أي لم كان **كذا** قيل ولا حاجة الى التوفيق فان المنبئ هو السؤال عن الذنب لا مطلق
السؤال ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فـ والهم عنه يتأفقه
فالحاجة باقية وفيه نظر (قوله على الرسل حين يقولون الخ) أي في جواب قوالهم ما ذا أجبتهم كما ترفي
سورة المائدة تفصيله ثم لما وكون الامر الى علمه نص عليهم ما أحبوا وأجمع أحوالهم وقوله عالمين
بظواهرهم وبواطنهم مستفاد من ترك المفهول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص
وقوله أو يعلموننا فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال أواسـ تتناف لنا كيد ما قبله وهو عبارة عن
الاحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم (قوله والوزن أي القضاء الخ) لما كانت الاعمال أعراضا لا يوزن
وقد ورد ذكر وزنهم في القرآن والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من أول الوزن بأنه بمعنى القضاء والحكم
العدل أو مقابلتها بجزائها من قوالهم وازنه اذا عادله وهو اما كتابة أو استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف
بالخفة والنقل بمعنى **المتكثرة** والقله والمثهور من مذهب أهل السنة أنه حقيقة بمعنى المعناه المعروف ثم
قيل وزن صحف الاعمال وقيل أصحابها فيخفف بعضهم ويشقل آخرون باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم
وتوزن (قوله اظهروا الله عدله وقطعوا له عذرة) بيان الحكمة للوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه
والاول بالنظر الى الخلائق المملوءة على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه **هــ**
لا يلزم الاطلاع على حقيقة متحقق يقال ان انكشفت الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله ار
الملائكة هذا غلبت حسناته ونحوه والافلا فائدة فيه مع أن الفائدة أن يسر المؤمن المتقي ويغتم خلافه
كما في السؤال وشهادة الجوارح (قوله أن الرجل يوقى به الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي وابن
ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم ما ينفوه والسجل الكتاب وقيل
انه معرب وأصل معناه الكتاب وسجل عليه بكذا شهره ورسمه قاله الزمخشري في شرح مقاماته ومذا
البصروقي في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت الى مذبصري قال النووي في شرحه كذا هو في جميع
النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وأنكره بعض أهل اللغة وقال الصواب مدي بصري وليس
بمنكر بل هما الغتان والمدي أشهر اهـ وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطابق على جهام تعلق في
جناحه وليست مولدة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها معربة من الرومية
وفي الحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم عنده كاه شمر وقال لانها بطاقة من الثوب
قيل وهو خطأ لانه يقتضي أن الباء حرف جزو الصحيح ما تقدم كما كاه الهروي (قوله فيها كلنا الشهادة
الخ) قال القرطبي في تذكره في هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وليست هذه شهادة
التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شيء وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في أخرى
ومن المستحيل أن يوقى لعبدا واحدا بكفر وإيمان معا فلذا استحال أن يوضع شهادة التوحيد في الميزان
أما بعد إيمانه فيكون تلفظه بشهادة أن لا اله الا الله سنة يوضع في ميزانه كما أن حسناته قاله الترمذي
وبدل عليه قوله ان لا عندى سنة دون أن يقول إيمانا وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لا اله
الا الله أي من الحسنات يقال من أعظم الحسنات ويجوز أن يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت آخر
كلامه في الدنيا اهـ وبؤيده حديث البخاري كلتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وهما كلتا
الشهادة ولك أن تقول المراد بها كلمة التوحيد فتأمل والكفة بفتح فتشدد بكل مستدير وبه سميت كفة

عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل (وتسألن
المرسلين) عما أجيبوا به والمراد من هذا
السؤال توبيخ الكفرة وتوبيخهم والمراد من المنبئ
في قوله ولا يثابرون عن الاعمال أي ما فعلتم
استعلام أو الاول في وقف الحساب وهذا
عند عدم قبولهم على العقوبة (فلنقصن عليهم)
على الرسل حين يقولون لا اله الا الله أنت علام
الغيوب أو على الرسل والمرسل اليهم ما كانوا
عليه (بعلم) عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو
بعلو نامتهم (وما كنا غائبين) أي القضاء أو وزن
شيء من أحوالهم (والوزن) أي القضاة أو وزن
الاعمال وهو مقابلتها بالجزاء والجهور على
أن صحائف الاعمال تعلق بالخلائق اظهروا الله
وكفتان يتطار الى الخلائق اظهروا الله
وقطعوا له عذرة كما يشهدون وشهد بها جوارحهم
فتعترف بها ألسنتهم وتوقى به الى الميزان
ويؤيده ما روى أن الرجل يوقى به الى الميزان
فتشعر عليه تسعة وثمانون سجلا كل سجلا
مذا بصير فيخرج له بطاقة فيها كلنا الشهادة
فتوزن مع السجلات وثقلت البطاقة في
كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة

الميزان المعروفة وقوله لما روى الخ أن خرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه (قوله يومئذ خير المبتدأ الخ) أي الوزن مبتدأ أو المظرف خبره أي الوزن كائن يومئذ تسئل الرسل والمرسل إليهم فحذف الجاه وعوض عنها التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قبل ولم يلتفت إلى كونه خبراً ويومئذ معلق بالوزن لأن المني يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره أو لا الباطل والاول غير صحيح والثاني غير مراد بل المني الاخبار بأن الوزن الحق وتميز الاعمال يقع في ذلك اليوم لا في أيام الدنيا ألا ترى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لا سيما إذا كان ظرفاً وأما كونه بدلاً من الضمير المستتر في الظرف كما ذكره مكي وتبعه صاحب اللباب فقالوا أنه غريب بعيد (قلت) ما جعله مانعاً من وجوده في جعله خبراً مبتدأً محذوفاً لأنه ضمير الوزن ومعناه الوزن الحق لا غيره أو لا الباطل فكيف يعد مانعاً لأن يلتزم ذلك ويقال إن هذا الوجه غير مقبول لكنه ذكره بيانا لوجوه الاعراب التي ذكرها المفسرون فتأمل والسوى عطف تفسيرى للعدل (قوله حسنة أو ما يوزن به الخ) لما كان الظاهر أن الميزان مطلقاً واحداً وميزان كل شخص واحد وإن جاز أن يكون لكل عمل ميزان وقد جمع في النظم قائماً أن يراد الحسنات الموزونات على أنها جمع موزون وإضافة له ههنا ترتب الفلاح عليه فجمعه ظاهر وأما أن يراد الميزان وجهها باعتبار تعدد أوزانها وموزونات في الكلام مضاف مقسداً رأى كفة موازينه وقوله وجهه بصيغة المصدر والماضى أي جعله جمعاً وقوله فهو جمع موزون الخ انف ونشر مرتب للتفسيرين وهذا الوزن للمسلمين عند الأكثر وأما الكفار فتجب أعمالهم على أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً وقيل إنها توزن أيضاً وإن لم تكن راجعة إلى تخفيف بهم اللهم العذاب عنهم وهو ظاهر النظم وكلام المصنف رحمه الله هنا ذكر الفطرة وهي الاسلام والتصديق والتكذيب المتبادر منه الايمان والكفر وإن أمكن التعميم لما يشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تكديفاً فأتاه وبقي من تساوت حسنة وسيئة مسكوتاً عنه وهم أهل الاعراف على قول وقد يدرج في القسم الاول لقوله خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم وعسى من الله تحقيق كما صرح جوابه واعلم أن الحافظة تأليف مستعمل في الميزان قال فيه أنهم اختلفوا في تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثاني والوزن بعد الحساب وأعمال الكفرة يخفف بهم عذابهم كما ورد في حق أبي طالب وهو الصحيح كما قاله القرطبي وقال السخاوي المعتمد أنه مخصوص بأبي طالب والمعمد ما قاله القرطبي فلا وجه للتردد فيه (قوله بتضييع الفطرة السليمة الخ) قيل المراد بها فطرة الاسلام لقوله في الحديث ما من مولود إلا يولد على الفطرة الخ ويحتمل أن المراد الخير الذي هو أصل الجبلية فما بعده تفسيره فتأمل (قوله في كذبون بدل التصديق) ما مصدرية والباء جواز فيها التعلق بخبرها وببظاؤون وقدّم عليه للفصاحة وعذى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا يا بياتاً وألحد نحو جردواهم وكلام المصنف يحتملها فالفاء إما تفسيرية أو تعقيبية فن قال أنه غفل عن معنى التضمن لم يصب وكذا من عين ارادته (قوله مكانكم من سكاها الخ) مكان كان على ظاهره وحقيقته فعناه جعلنا لكم فيها مكاناً وسكنى وقراراً واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من سكاها ويجوز أن يكنى به عن أقدرناكم على التصرف فيها بالملك أو الزاخرة وأسباب التعيش ولما كانت الحكاية لا تنافي في ارادة الحقيقة أدرج المصنف رحمه الله الثاني في الاول وصاحب الكشف جعلها - ما وجهين متغايرين ولما كانت الحقيقة أولى وأنسب به - هذا المقام وما عطف عليه قدمها فتدبر (قوله أسباباً تعيشون بها الخ) معاش جمع معيشة ووزن مفعلة وهي اسم لما يعاش به أي يحيى فهي في الاصل مصدر عايش يعيشت عيشاً ومعيشة وما عاشوا معيشاً ومعيشة والجمهور على التصريح بالياء فيها وروى عن نافع معاش بالهمزة فقال النحويون أنه غلط لأنه لا يـ - مزعهم بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة كصيفة وصحائف وأما معاش فبأوه أصلية هي عين الكلمة لانهم من العيش حتى قال أبو عثمان إن نافعاً رحمه الله لم يكن يدرى العربية

وقيل توزن الاشخاص لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبياني العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة (يومئذ) خبر المبتدأ الذي هو الوزن (الحق) صفة أو خبر محذوف ومعناه العدل السوى (فن ثقلت موازينه) حسنة أو ما يوزن به حسنة وجهه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون أو ميزان (فأولئك هم المفلحون) الفائزون بالتصديق والتواب (ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم) بتضييع الفطرة السليمة التي فطرت عليها واقتراف ما عرضها للعذاب (بما كانوا ياتينا بظلمون) فبذلك يوزن بدل التصديق (ولقد مكناكم فيها الارض) أي مكناكم من سكاها وزرعها والنصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) أسباباً تعيشون بها جمع معيشة وعن نافع أنه همزة تشبيه بالياء فيه زائدة كصحائف (قل لا ما أنسكرون) فيما صنعت اليكم

ورده هذا بأن العرب قد نسبوا إليه الأصل بالرائد لكونه على صورته وقد سمع عنهم هذا في أصاب ومناير
ومعاش فالحظ هو الغلط والقراءة وان كانت شاذة غير متواترة مأخوذة عن الفصحاء الثقات وأما قول
سيبويه رحمه الله أنهم غلطوا عنه أي أنها خارجة عن الجادة والقياس وهو كثير ما يستعمل الغلط في كتابه
بهذا المعنى وإلى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله وقيل لا ما تنكرون تقدم الكلام فيه وصنعت به معنى
أحسن من الصنعة وكأنه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعت إشارة إلى تعذر الشكر لافراد نعمه (قوله
أي خلقنا أباكم آدم طيننا الخ) لما كان أمر الملائكة بالسجود ومقدم على خلقنا وتصويرنا وقد عطف
عليه بنم اقتضى تأويله فأولوه بوجوه منها أن المراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام وتصويره وإيكنه
لما كان مبدأ الناجل خلقه خلقا نازل منزله فالتجوز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم كجميع الخلق
انقرعه - م عنه أوفى الأسناد إذا سند ما لا آدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما فترع عنه وتبب وبس
هـ ذامن تقدير المضاف الذي ذهب إليه بعضهم لأن قوله نزل خلقه الخ ياباه وذهب الإمام رحمه الله إلى
أن خلقنا وتصويرنا كتابة عن خلق آدم صلى الله عليه وسلم وتصويره قبل وكلام المصنف رحمه الله يحتمل
وأيضا بظاهر (قوله) أو ابتداءنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه فالتجوز في الفعل فالمراد
بخلق الجنس ابتداء خلقه وابتداء خلق كل جنس بإيجاد أول أفرادهم وهو آدم صلى الله عليه وسلم الذي
هو أصل البشر فهو وكقوله وبدأ خلق الإنسان من طين وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بنم والترتيب
ثم أشار إلى جواب آخر استضعفه وهو أن ثم لترتيب الأخبار لا الترتيب الزماني حتى يحتاج إلى توجيه
والمعنى خلقناكم أي بني آدم مضاعفة صورة ثم صورناكم ثم تخبركم أنما قلنا للملائكة الخ وقيل أنه للتراخي في
الرتبة لأن كون أيينا مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا (قوله) ثم قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم) قبل الظاهر أن يقول ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم وانما عدل
عنه لأن الأمر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى اسجدوا لآدم لتعيين وقت السجدة الماء ورهباقبل هذا
يعني أنه أمرهم أولا أمرا معلقا ثم أمرهم ثانيا أمرا منجزا مطابقا للأمر السابق فلذا جعله حكاية له في
قيل أنه يقتضي أن هذا ليس أمرا بالسجود وهو مما لا يتفوق به عاقل ليس بشيء ينظر فيه (قوله) لم يكن
من الساجدين من سجد لآدم) عليه الصلاة والسلام فيه إشارة إلى أن الوصول واسم الفاعل بمعنى
الماضي وأن المنى مسجوده لآدم لأنه وقائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال أن يكون معنى
الابليس لم يبادر إلى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل أنه سجد به بذلك فأقرب هذه الجملة للاحتراس
مع المبالغة والإشارة إلى أنه لو صدر منه ذلك لم به سجود لعدم انقياده باطنا وامتناله حقيقة (قوله
ولا صله الخ) أي زائدة فانه يعبر عن الزائد في القرآن بالصلة تأذبالان المنع انما هو عن السجود لا عن تركه
قال التحرير هي مزيدة لا إذا حبل ما منعك على ما حلت وما دعاك على ما قرره صاحب الاقتراح ثم لا بد في
إفادة لا تأ كده معنى الفعل وتحقيقه من بيان ولم أرهم حاموا حوله اه وما أشار إليه حقيق بالبيان فان
لالتأفة كيف تو كد ثبوت الفعل مع إيهام نفيه والذي ظهر لي أنه لا تؤ كده مطلقا بل إذا صحب نفيه
مقدما أو مؤخر أصريحا أو غير صريح كافي غير المقصوب عليهم ولا الضالين وكما هنا فانما تؤ كده تعلق المنع
به والله أشار المصنف رحمه الله بقوله الموحج عليه ترك السجود فتأمل (قوله) وقيل المنوع عن الشيء
مضطرا إلى خلافه فكانه الخ) هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى إذا ما له أنها زائدة أو غير زائدة بيان
يكون المنع مجازا عن الإلجاء والاضطرار فعناء ما اضطرك إلى أن لا تسجد وهذا قريب من قول السكاكي
أنه بمعنى الحامل والداعي لكنه أبلغ منه ويحتمل التضمن أيضا وقال الراغب المنع ضد المطية وقد يقال
في الحماية فقوله ما منعك أن لا تسجد معناه ما حمله عن عدم السجود (قوله) دليل على أن مطلق الأمر
للوجوب والفور) لأن ترتيب الأوامر والتوبيخ على مخالفتها يقتضي الوجوب وجهه في وقت الأمر الدال

(وقد خلقناكم ثم صورناكم) أي خلقنا
أباكم آدم ما يناسب صورته ثم صورناه نزل
خلقنا وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره
أوابتداءنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا
آدم ثم صورناه (ثم قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم) وقيل ثم قلنا للتأخير لاخبار (فاسجدوا
الابليس لم يكن من الساجدين) فمن سجد
لآدم (قال ما منعك ألا تسجد) أي أن
تسجد ولا صلة منزهة في الآية يعلم فوكدة
معنى الفعل الذي دخلت عليه ومنه على
أن الموحج عليه ترك السجود وقيل المنوع
عن الشيء مضطرا إلى خلافه فكانه قيل
ما اضطرك إلى ألا تسجد (إذا مضرك)
دليل على أن مطلق الأمر للوجوب والفور

عليه اذ يدل على انقور دلالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد أجابوا عنه بأنه ليس من صيغة الامر بل من
 قوله فقهوا له ساجدين الآن بعضهم قد منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ وهذا المنع
 يتجه على قول المصنف ولذلك أمر الملائكة بسجودهم لما بين لهم أنه أعلم منهم الخ والافظا هو يخالف
 قوله فقهوا له فليست اقل ورد بأن الاستدلال بترتيب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال اذ أمرتكم ولم
 يقل اذ قيل فقهوا له ساجدين وليس القول بالفور مذهب الشاذلية كما ذكره المصنف رحمه الله في مناجاة
 والكلام على هذه المسئلة مبسوط في الاصول (قوله جواب من حيث المعنى) لأن الظاهر فيه من معنى
 كذا وكذا وهذا انما هو جواب عن أي كما خـير فهو من الاسلوب الاحسن كما مر في قصة غرر و قوله كأنه
 قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلاله وهو أن مخلوق من عنصر علوي نير فأصلي أشرف وأما
 كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على القول بالحسن
 العـقلى الذى أخذ من شرف العنصر وضده من ضده وقد بين المصنف رحمه الله غلطه بأن الشيء كما
 يشرف بمادته بشرف بفاعله وغايته وصورته وهى فى آدم صلى الله عليه وسلم دونه كما بينه لكن قوله بغير
 واسطة أى واسطة فوالد وتناسل يقتضى أن ابلis كذلك ولم ينقل وقوله فقهوا له ساجدين لا دخل له
 فى الصورة فسكانه ذكره توطئة لقوله ولذلك الخ (قوله والاية دليل الكون والفساد) الكون
 الخروج من العدم الى الوجود والفساد عكسه وهذا بحكم اللزوم لأنها تدل على المصطلح بين أهل
 الفلسفة اذ دلالة عليه كما لا يخفى ثم إن دلالتها على الكون ظاهرة فخلق آدم وابلis وإيجادهما وأما
 على الفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر أنه باعتبار الطين والنار فانهما استحالاً عما كانا عليه من الطينية
 والذرية لما تركبت منهما الاجساد وهو ظاهر أيضاً لا داعى للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها قوامه
 الذى يملك به وقوله أجسام كائنة أى حادثة لأرواح قديمة وكون الاجسام من العناصر الاربعة أمر
 مقترن فى الحكمة فاضافته الى أحدها باعتبار أغليته وهو ظاهر (قوله من السماء أو الجنة) فيه
 اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لاشتهارهما وقيل الجنة روضة
 بعدن وقيل أنه أخرج من الارض الى الجزائر وأمر أن لا يدخلها الا خفية وقبل أنه بدلت صورته
 البهية بأخرى وقوله التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها به وذلك وقوله
 من تواضع لله الخ الحديث أخرجه البيهقي فى شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما وقوله
 فانها مرجعه مرجع منها ولو ثنى كان أظهر (قوله أمهلنى الى يوم القيامة) قال فى الخبر أراد أن يجد
 فسحة فى الاعواء ونجاة من الموت اذ لا موت بعد وقت البعث فأجابه الى الاول دون الثانى يعنى قوله الى
 يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذى يتقطع به التكليف ثم مراده يتوقف على أمرين عدم
 الامانة وتأخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا تجل عقوبتى بالواو فتأمل (قوله يقتضى الاجابة
 الى ما سأله الخ) فى البرازية عن الامام البرسـنـفى لا يجوز أن يقال دعاء الكافر مستجاب لانه لا يعرف
 الله ليدعوه وقال الدبوسى يجوز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافراً
 وقيل أراد كفران النعمة لا كفران الدين والفتوى على أن دعاء الكافر قد يستجاب استمداً كما هنا
 اذا استجب بعض دعائه لانه غنى عدم الموت اذ لا موت بعد البعث اهـ وأما احتمال أن يكون
 اخباراً عن كونه من المنظرين فى قضاء الله من غير ترتيب على دعائه فخلافاً المتبادر من النظم فانه يدل على
 أن الغاية ما طلبه وحده فقرر له يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحداً لكن فى سورة ص ما يخالفه
 وجوز فى الخبر كون المراد يوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم أن
 لا يموت فله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق فى تضاعيفه لأن كل شئ هالك الا وجهه وقوله أو وقت
 يعلم الله انتماء أجله فيه أراد أنه معلوم لله وقد أخفى عنا قيل لكن يجب أن يكون قبل انقطاع أيام
 التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول الخ على الاحتمال الاول وأما ان كان مراده

(قال أنا خير منه) جواب من حيث المعنى
 استأنف به استبعاد الآن يكون مثله ما دورا
 بالسجود مثله كأنه قال المانع أنى خير منه ولا
 يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف
 يحسن أن يؤمر به فهو الذى سن التكبر
 وقال بالحسن والقبح العقليين أولاً (خلفته) من نار وخلقته من طين) تعاميل لفضله
 عليه وقد غلط فى ذلك بأن رأى الفضل كله
 باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار
 الفاعل كما أشار اليه بقوله تعالى ما منعك
 أن تسجد لما خلقت بيدي أى بغير واسطة
 وباعتبار الصورة كما بينه عليه بقوله ونفخت
 فيه من روحي فقهوا له ساجدين وباعتبار
 الغاية وهو ملاكته ولذلك أمر الملائكة
 بسجودهم لما بين لهم أنه أعلم منهم وأن له
 خواص ليست لغيره والاية دليل الكون
 والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة وامل
 اضافة خلق الانسان الى الطين والشياطين
 الى النار باعتبار الجزء الغالب (قال فاهبط
 منها) من السماء أو الجنة (فما يكون لك
 فيها يصح) أن تتكبر فيها) ونهى فانها مكان
 الطامع والمطيع وفيه تنبيه على أن التكبر
 لا يليق بأهل الجنة وأنه سبحانه وتعالى انما
 طرده وأهبطه له كبره لا لجزء عصبانية
 (فأخرجك منك من الصاغرين) من أهله الله
 لكبره قال عليه الصلاة والسلام من تواضع
 لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله (قال
 أنظر رنى الى يوم يبعثون) أمهلنى الى يوم
 القيامة فلا تمتنى أو لا تجل عقوبتى (قال
 انك من المنظرين) يقتضى الاجابة الى
 ما سأله ظاهر الـكنه محمول على ما جاء مقيداً
 بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة
 الاولى أو وقت يعلم الله انتماء أجله فيه

تأخير العقوبة فالظاهر أنه أجيب لذلك (قوله وفي استعافه إليه ابتلاء العباد وتعرضهم للنواب
بخالفته) نعمير إليه أتم المسألة أول يوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يخطر بالبال من أنه أجابه له والله مع ما
فيه من إفاد خلقه وقد تبع فيه الخشعي وهو كما قال التحرير كغيره مبني على تعليل أفعاله بالأغراض
وعدم اسناد القبائح والشرور إليه مع أنه ليس بشيء لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال وبجازه
وهو أن في الانظار منه ابتلاء وامتحان لا يدفع السؤال ولأن ما في متابعتهم من ألم العقاب أضعاف ما في
مخالفتهم من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الاظهار والتكيز لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم
يكن الا الثواب كماله لا ثبوت ولا أولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقة ته إلى
الحكيم المختار (أقول) الظاهر أن الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذابلية ومشقة فليست حقيقة محال عليه
تعالى إذ ليس المراد الاختيار وكون أفعاله تعالى فيها حكم وصالح مما لا ينكر فافظاه عديم ورود على
المصنف رحمه الله تعالى وإن ورد على الكشف فلا تنك من الغافلين (قوله أي بعد أن أمهلتني
لا جنتي في اغوائهم الخ) بعدية الامهال مأخوذة من الفاء والاجتهاد من قوله لا تعدن لهم الخ كما
سبأني وقوله بسبب اغوائك إشارة إلى أن الباء للبيبة وما مصدرية ولما أسند الاغواء وهو ايقاع
الشيء أي الاعتقاد الباطل في القلب إلى الله والمعتزلة لا تجوز اسناد القبائح إليه تعالى أولوه فتارة قالوا
أنه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بأن الاغواء بمعنى النسبة إلى الشيء كقوله إذا نسبته إلى الله كفر
أو المراد النسب في الشيء كما أمر به من السجود فهذه التأويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل
آخر فكان ينبغي أن لا يتبعهم هنا ويفسرهم بخلق الشيء فيه أو يذكروا أيضا ليكون على المذهب وقد قيل
في دفعه أنه فهم هذا من السياق لأن المذكور هو الأمر بما يفضي إليه أو يجعل الاغواء بمعنى الترغيب
لما فيه من الغواية والأمر به وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لا غويزهم (قوله تسمية)
المراد به الوصف والنسبة كما مر وقوله أو جعل أي خلق فيه من الأشياء ما حله عليه أو تكليفها بما غويت
وهو الأمر بالسجود دفع في الاغواء أحداث بسبب الشيء وإيقاعه فالتجوز في المسند لا في الاسناد (قوله
متعلقة بفعل القسم) أي بسبب اغوائك أقسم بك أو بعزتك لا تعدن الخ فان كان هو قسما أول بتكليفك
أي حتى يكون القسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وإن لم تجز الفقهاء عليه
أحكام اليمين فيكون القسم تكرر منه فتارة أقسم بهذا وتارة بالعزة ومصدر لأم القسم منه ما عن عمل
سابعه مداهم فبقاها لانها لا المصدر على الصحيح وأما جعل ما استقها مية لم تحذف ألفها وتعلق الباء
بأغويتني فلا يخفى ضعفه وإن قيل به (قوله ترصداهم) الظاهر أنه أراد أنه كناية عن ترصده لهم ويحتمل
التقدير أيضا ولما كان الصراط طرف مكان مختص ومنه لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب
بعضهم إلى أنه مفعول به بتضمين أقعدت معنى الزمن وآخرون على أنه على نزاع الخافض وهو على
أو منصوب على الظرفية شذوذ كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة مساعدة بن جزيه أراها

هجرت غضوب وحب من تجنب * وعدت عواد دون وليك تشعب

شاب الغراب ولا فؤادك تارك * ذكر الغضوب ولا عتابك يعذب

ومنها في وصف فرح لدن بهز الكف يعمل منه * فيه كما غسل الطريق النعلب

ومعنى لدن لين والعسل لان الاقتران والاضطراب وبه يوصف مشي الذئب والنعلب إذا أسرع وضيق فيه
للكف أولاهز واعلم أن المشهور أن الطريق طرف محدود لا ينصب على الظرفية وذهب بعض شراح
الكتاب إلى أنه غير محدود ينصب قياسا وقال انه مراد سيدي به رحمه الله وقد يجمع بينهما ما بانه بحسب
وضعه عام معناه كل أرض تطرق أي عشي عليها ثم خص بما يسلكه الناس من غير السابكة دون الجبال
والوهاد (قوله أي من جميع الجهات الأربع مثل قصده الخ) يعني هذه استعارة تمثيلية شبهة حال
رسولته لبي آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة أمكنه ولذا لم يذكر الفرق

وفي استعافه إليه ابتلاء العباد وتعرضهم
لنواب بخالفته (قال فيمأ غويتني) أي
بعد أن أمهلتني لا جنتي في اغوائهم بأي
طريق يمكنني بسبب اغوائك أي بواسطة
تسمية أو جعل على الشيء أو تكليفها بما غويت
لا جله والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف
لا بأقعدن فان اللام تصد عنه وقيل الباء
للقسم (لا تعدن لهم) ترصداهم كما تقدم
القطاع السابكة (صراطك المستقيم) طريق
الاسلام ونصبه على الطرف كقوله
كما غسل الطريق النعلب
وقيل تقديره على صراطك كقوله ضرب
زيد الظهور والباطن (ثم لا تدينهم من بين
أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن
نمائهم) أي من جميع الجهات الأربع مثل
قصده أيهم

والتمت اذ لا اتيان منها فقول من جميع الجهات أي جميع الجهات التي يوتى منها كما صرح به بقوله من
أي وجه يمكنه فلا ينافي قوله ولذلك لم يقل الخ والتدوير تحيين الشيء وتزيينه لانه ان لفعله وقوله
لا قد تدن لهم ترشح اهذه الاستعارة (قوله وقبل لم يقل من فوقهم الخ) عطف على قوله ولذلك لم يقل الخ
فان كان مبنيا على التمثيل أيضا فالفرق بينهم ما أن تركها تين الجهتين على الاول لعدمهما في الممثل به
وعلى الثاني لعدمهما في الممثل وان كان مبنيا على أنه لا تمثيل قبل وهو الاظهر فالفرق واضح فلا يرد أنه
اذ انفي الكلام على التمثيل لا حاجة الى الاعتذار عن تركها ما (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما امر
بين أيديهم - من قبل الاخرة) هكذا أخرجه ابن أبي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تنبيه لا واحدا بل
مجازات أو استعارات أو كتابات فإين أيديهم - الاخرة لانها - تنبيه - وما هو كذلك كأنه بين
اليدين ومن فسر بالدينيا فلانها حاضرة مشاهدة وما خلفه - الدنيا لانها ماضية بالثبوت الى الاخرة
ولانها آتية متروكة مخلفة ومن فسر بالآخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسر الايمان بالحسنات والشمائل
بالسيئات لانهم يحبون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال

أي في أي يمين يدك جهاتني * فافرح أم صيرتني في شمالي

(قوله ويحتمل أن يقال من بين أيديهم - الخ) فيكون المراد بما بين أيديهم ما يعلمونه لان ما هو كذلك
محسوس ومشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل أخذه وتناوله فاذ اعبر به
عما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فإين أيديهم وما خلفهم اشارة الى
القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في مؤخره وما بين أيديهم اشارة الى الشهوة المودعة في المكبد
وهو في اليمين وما خلفهم - الى الغضب في القلب وهو في اليسار (قوله وانما عدى الفعل الى الاولين
بحرف الابتداء الخ) هذا ما حققه الزمخشري وهو من أسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية
مع المفعول به وفيه اقصد مدعان لاحظوها فيبقى التيقظ لها فانه كما قال لفة تؤخذ ولا تقاس وانما يقف
عن جهة موقفها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى
على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعمل من المستعمل عليه ومعنى عن يمينه أنه جلس متجاوبا عن
صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجاف وغيره ونحوه من المفعول به نحو
رمى عن القوس وعلى القوس لان الهمم يبعد عنها ويبستعليها اذا وضع على كبدها
للمرمى ويتبدأ الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه يعني في لانهم ما ظرفان للفعل ومن بين يديه
ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئت من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهم - ما
الافى جعل من ابتداء تنبيه والزمخشري جعلها تنبيهية وأشار الى أن فيها معنى الابتداء أيضا وقبل
خص اليمين والشمال بهن كأنه مكن يفتضيان التجاوز عن ذلك (قوله مطيعين الخ) اشمول الشكر
لأعمال الجوارح ووجدان كان معنى صادف نصب مفعولا واحدا ومعنى علم نصب مفعولين فان نصب
مفعولين فشاكرين هو الثاني والاف هو حال والجملة مستأنفة أو معطوفة على المقسم عليه وقوله قال ذلك
ظنا أي قال ذلك لما آمن من الامارات على طريق الطن وقوله قوله باللام دليل لاتنبيه وفي نسخة
كقوله بالكاف ومبدأ الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدأ الخير العقل وقوله سمعهم من الملائكة
فيكون علما لا ظنا وهذا اشارة الى تأثير اغوائه في غير القليل الذين قال الله فيهم - فاتبعوه الا فر يقامر
المؤمنين ولم يفرعه لانه يقتضى الجلب لا يعجزد اغوائه (قوله مذوم ما مذوم ما من ذامه الخ) مذوم ما حال
وكذا مذورا أو وصفة وفسر مذوم ما معنى مذوم ما وفسر الله ببحقرا وفي فعله اثنان ذامه يذامه
بالهمزة كراهه يراه وذامه يذمه بالا ف بكاهه يبعه ومصدر المذوم وذام كراه ومصدر المعتل ذام
كقال وبهم - ما روى المثل ان تعدد الحناء ذاما والذام العيب وقال ابن قتيبة الذم والقراءة المشهورة
مذوم ما بالهمزة وكذا من ذامه وقرئ مذوم ما بال مضمومة وواو ساكنة وهي تحتمل أن تكون مخففة

بالتدوير والاضلال من أي وجه يمكنه
بإتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم
يقبل من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقبل لم
يقبل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم قبل
من تحتهم لان الايمان منه يوحش الناس
وعن ابن عباس رضي الله عنهما من قبل الدنيا
من قبل الاخرة ومن خلفهم من جهة حسنتهم
وعن أيانهم وعن شمائلهم من بين أيديهم
وسبائهم ويحتمل أن يقال من بين أيديهم
من حيث يعاون ويقعدرون على التحرز عنه
ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقعدرون
ومن خلفهم من شمائلهم من حيث ينسروهم
وعن أيانهم وعن شمائلهم من بين أيديهم
أن يعاوا ويحجزوا ولا يمكن لم يفعله لادم
تيقظهم واحتمالهم وانما عدى الفعل الى
الاولين بحرف الابتداء لانه منها متوجه
اليهم والى الاخيرين بحرف المارة الى
الاخرين منها كما تعرف عنهم - المارة الى
عرضهم وتظهر قواهم جاءت عن يمينه (ولا
تجبر أكثرهم شاكرا بن) مطيعين وانما قاله ظا
اقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى
فيهم مبدأ الشر متعدد او مبدأ الخير واحد
وقبل سمعهم من الملائكة (قال اخرج منها
مذوم ما) مذوم ما من ذامه اذا ذمته وقرئ
مذوم ما كقول في مسؤل أو كقول في مكبل
من ذامه يذمه ذميا

من المهموزين قبل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها وان تكون من المعتل وكان قياسه مذهبكم ببيع الا انه
 أبدت الواو من الياء على حذفها مذكول في مكيل مع أنه من الكيل والحر الطرد ونحوها للسماح
 كافي قوله ابط منها وقيل هو اللينة وهو الاصح عند الاكثر (قوله اللام فيه لموطئة القسم وجوابه
 الخ) في الكشف واللام في ان تبعك موطئة للقسم ولا ملان جوابه وهو سادس جواب الشرط منكم
 بمعنى منك ومنهم فغلب ضمير الخطاب كافي قوله انكم قوم تجهلون وروى عصمة عن عاصم رحمه الله ان
 تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لا ملان جهنم منكم اجمعين على أن لا ملان في
 محل الابتداء وان تبعك خبره اه وفي الدر المنصور في من وجهان أظهرهما أنه ادخل عليها لام موطئة
 وتسمى موزنة جواب قسم محذوف ومن شرطية في محل رفع مبتدأ ولا ملان جواب قسم سادس
 جواب الشرط الثاني أن اللام لام ابتداء ومن موصولة صلتها تبعك في محل رفع بالابتداء خبرها لا ملان
 وقرئ شاذ عن عاصم ان بكسر اللام على أنها متعلقة بقوله لا ملان ورد بأن لام القسم لا يعمل ما بعده
 فيما قبلها والثاني أنها متعلقة بالذم والحر على التنازع وعمال الثاني أي اخرج بهاتين المذنبين لاجل
 اتباعك الثالث أن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف يقدر مؤخر أي لمن تبعك هذا الوعيد الدال
 عليه قوله لا ملان الخ لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشري بقوله على أن لا ملان في محل
 الابتداء وان تبعك خبره فقول أبي حيان رحمه الله ان اراد ظاهره فهو خطأ لان قوله لا ملان جملة
 جواب قسم محذوف فن حيث كونها جملة لا يجوز أن تكون مبتدأ ومن حيث كونها جواب قسم يمنع
 أيضا لانها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدأ لهما موضع ويمتنع في شيء واحد أن يكون له موضع
 ولا موضع له وهو محال وهذا بعد قول الزمخشري ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لا ملان كيف
 يتردد بعد هذا مع تصريحه برأيه وتأويله وأما قوله على أن لا ملان في محل الابتداء فانما قاله لانه دال
 على الوعيد الذي هو في محل ابتداء فنسب الى الدال ما نسب للمدلول معنى وقول الشيخ ومن حيث
 كونها جواب قسم الخ تحامل عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما اراد الجملة القسمية برمتها وانما
 استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها محفوظة وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله ويمتنع في شيء واحد أن يكون
 له موضع ولا موضع له جوابه ظاهر (أقول) ذهب الى أنه محكي هنا ورد بأن الحكاية تقتضي تقدم
 الوعيد وايس كذلك ولا يخفى ما في هذا كماه من التعسف من غير داع له قد بر (قوله أي وقلنا يا آدم)
 لم يعطفه على ما بعده قال أي قال يا ابليس اخرج يا آدم اسكن لان ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما
 حلف عليه ابليس من القعود على الصراط الخ وهذا من تمة الامتنان على بني آدم والكرامة لايهم وانما
 لم يجعل عطفه على ما بعده قلنا لانه يؤل الى قلنا لالملائكة يا آدم فقد در قلنا لكون الجملة عطفه على
 قلنا للملائكة وهذا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما قرره التحرير وما قيل ان الترتيب يقتضي
 عطفه على ما بعده قال فان هذا الامر ليس الابدال امر له بالخروج جزاء لما حلف عليه بعد المقابلة
 أي قال له اخرج غضبا عليه ولذلك أسكن تكريما له على تلويين الخطاب مع ما فيه من القرب بخلاف
 الظاهر وان كان له وجه والكلام في اسكن أنت وعطفه مترتبة في سورة البقرة (قوله وهو الاصل
 لتصغيره على ذيا) يعني أصله ذيا والهاء عرض عن الياء المحذوفة لاهاء سكنت بدليل تصغيره فانه يدل
 على ذلك قال ابن جني رحمه الله يدل على أن الاصل هو الياء قواهم في المذكر ذوا والاف بدل من الياء
 اذا اصل ذيا بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وانما يحقر الثلاث دون الثنائي كما ومن حذف احدى
 الياءين تخفيفا ثم أبدت الأخرى ألفا كراعاة أن يشبه آخره آخر كى (قوله فتصبرا من الذين ظلموا
 أنفسهم الخ) يعني كان يعني صاروا موصولة ومفعول ظالمين مقدر وهو أنفسهم لانهم ما بالاكل انما
 ظلموا أنفسهم وما من الظالمين أبلغ من ظالمين كما مر والجزم والنصب بعطفه على تقر باوجه له جواب
 النهي ظاهر (قوله أي فعل الوسوسة لاجلهم ما الخ) فالنقرب بين وسوس له وسوس اليه أن وسوس

قوله والثاني أنها متعلقة بالخ ذكر الاول في
 قوله على أن الخ تأمل وقوله فقول أبي حيان
 الخ لعل حذف الخ برأيه من قوله وهذا
 بعد الخ اه معجزة

(مدحورا) مطرودا (من تبعك منهم) اللام
 فيه لموطئة القسم وجوابه (لا ملان جهنم
 منكم اجمعين) وهو سادس جواب الشرط
 وقرئ لمن بكسر اللام على أنه خبر لا ملان على
 معنى لمن تبعك هذا الوعيد وعلة لا اخرج
 ولا ملان جواب قسم محذوف ومعنى منكم
 منك ومنهم فغلب الخطاب (ويا آدم) أي وقلنا
 حيث شئنا ولا تقربا هذه النجدة) وقرئ
 هـ ذى وهو الاصل تصغيره على ذيا والهاء
 بدل من الياء (فتصبرا من الذين ظلموا
 أنفسهم ونكروا من الظالمين) فتصبرا
 من الذين ظلموا أنفسهم ونكروا من الظالمين (فوسوس
 لهم الشيطان) أي فعل الوسوسة لاجلهم ما

له بمعنى لاجله فاللام ليست صلة وقال الجوهرى انها صلة بمعنى الى ومعناه الى اليه الوسوسة
والوسوسة الصوت الخفى المكرر ولذا قيل لصوت الحلى وسوسة ايضا كما قال
قالوا كلامك وسواس هذيت به • وقد يقال لصوت الحلى وسواس

وفعلالة تكثر في الاصوات كهيئة وهمهمة للصوت الخفى وشخصنة للصوت الحامل من تحريك سـلاح
ونحوه • وسوس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تنفتح كما قاله ابن الاعرابى وقال غيره يقال
موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والابصال والوسوسة ايضا حديث
النفوس وقال الازهرى وسوس ووزوز بمعنى (قوله واللام للعاقبة أو للفرض الخ) من ذهب الى أنها
للعاقبة لانه لم يعلم صدوره • منها ومن ذهب الى أنها للتعليل لانه الاصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على
مدسه أو علمه بطريق من الطرق كما سبق في قوله ولا تجدا أكثرهم شاكرين وقوله ولذلك أى لكون كشف
الفرج يسوء صاحبه سمته العرب سوءا وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة أن ذلك قصده الاساءة اليهما
فلولا أنه كذلك لم تكن اساءة وابس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين الذى هو مذهب المعتزلة ولذلك
لما ذكره الزمخشري • ميل المذهب قال التحرير رحمه الله ان أراد أن القبح يكون مذموماً فى حكم الله سواء
ورد به الشرع أو لا فلا دلالة للنظم عليه أو بمعنى كراهة الطبع وعدم ملازمة العقول السليمة فلا نزاع
ولا خلاف فى أن مثله لا يتوقف على الشرع (قوله وكأنه لا يرباها الخ) بيان لكونها مغطاة عنها وجمع
العورات على حد صفت فلو بكما (قوله وانما لم تقلب الواو المضمومة الخ) وورى بواو بن ماضى وارى
المجهول كضارب وضروب أبدات ألفه وارا فلو والاولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرئ أورى بالهمزة
لان القاعدة اذا اجتمع واوان فى أول كلمة فان تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى
همزة تخفة فامثال الاول أو يصل وأواصل فى تصغير واصل وتكسره ومثال الثانية أولى أصله وولى
فأبدات لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم تحرك بالفعال أو القوة جازا لبدال كما هنا كذا قرئ
النحاة فلا وجه لتردد التحريك فيه ومعنى المواراة السر وقرئ سواتهم بالافراد والله زعى الاصل
وببدال الهمزة واوا وادغامها وقرئ بالجمع على الاصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها
وبقلبها واوا وادغامها وهى اتمام وضع الجمع موضع التنبيه أو لادخال الدبر فى السوء وقوله وبقلبها أى
قرئ بقلب الهمزة واوا وادغامها فبصير اللفظ سواتهم بتشديد الواو وليس فى كلامه خلل كما توهم (قوله
الاكراهة أن تكونا) يعنى أنه استثناء • فخرج من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفى
ليكون على ما عرف فى أمثاله وأما عدم التقدير على أنه سبب بعيد بخلاف الظاهر المشهور (قوله
الذين لا يؤمنون أو يتخادون الخ) أى المراد من الخلود عدم الموت أصلاً أو الخلود العارض بعد الموت
بدخول الجنة واستدل بهذه الآية على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين
وفى الكشف على البشر ووجهه أنه لما قال أن نصير ملكاً أو تكون فى مرتبة الملك كما قرئ ذلك ولم ينكر
عليه وأيضاً ارتكب آدم عليه الصلاة والسلام المنهى عنه طمعاً فى ذلك فلولا أنه أفضل لم يرتكبه فليس
الاستدلال بمجرد قول إبليس وانما قال الزمخشري على البشر لانه لم يكن نبياً فى الجنة والمصنف رحمه
الله تعالى نظر الى ما يؤول اليه (قوله وجوابه الخ) هو ظاهر لانه قد يكون فى المفضل ما ليس فى الناضل
ولا يدل على التفضيل من كل الوجوه وأيضاً ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وقيل على قوله ان الحقائق
لا تنقلب انه لا مانع منه عند الاشاعة لتجاسس الاجسام فاما أن يكون هذا مختاره أو ازال ما لهم على
مذهبهم فتأمل (قوله وأخرجه على زنة المفاعلة الخ) لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة
تقتضى صدوره من الجانبين قيل انه يعنى أقسم وانما عبر بالمفاعلة لانه الفاعل من يبارى أهدا فى فعل
يجد فيه فاستعمل فى لازمه أو أنه وقع من الجانبين ولكنه اختلف منه لقسه فهو أقسم على النصح وهما
على القبول وفى الاتصاف انه انما يتم لولم يذكر القسم عليه وهو النصيحة أما اذا ذكر فلا يتم الا اذا عي

وهو فى الاصل الصوت الخفى • كانه يمتد
والشخصنة ومنه وسوس الحلى وقد سبق فى
سورة البقرة كذبة وسوسته (ابدى لهما)
ليظهر لهما واللام للعاقبة أو للفرض الخ
أراد أيضاً بسوسته أن يسوءها بانكشاف
عورتها ولذلك عبر عنها بالسوء وفيه دليل على
أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير
حاجة قبيح مستهجن فى الطباع (ما وورى
عنهم • ما من سواتهم • ما غطى عنهم • ما من
عورتهم • ما وكان لا يرباها من أنفسهم • ما ولا
أهداهم • ما من الآخر وانما لم تقلب الواو
المضمومة همزة فى المذهب ووركا قلبت فى أوصل
تصغير واصل لان الثانية مذكورة وقرئ • واتهم
بجذف الهمزة والقائه سر كتها على الواو
وبقلبها واوا وادغام الواو الساكنة فيها
(وقال ما منكم كما ربكم عن هذه الشجرة إلا أن
تكونا) الاكراهة أن تكونا (لم يكن أو تكونا
من الملائكة) الذين لا يؤمنون أو يتخادون فى
الجنة واستدل به على فضل الملائكة على
الانبياء عليهم السلام والصلاة والسلام وجوابه
أنه كان من المعلوم أن الحقائق لا تنقلب وانما
كانت رغبتهما فى أن يحصل لهما ما أيضاً
ماله لانه من الاطعمة والاشربة وذلك
ولا يستغنى عن الاطعمة (وقاسمهما الى السكا
لا يدل على فناءهم مطلقاً) وعلى ذلك وأخرجه
لمن الناصحين أى أقسم لهما على ذلك وأخرجه
على زنة المفاعلة لانه الفاعل

قبول النصيحة فالحقابلة له كما قيل في وواء ناموسى أو أنه تجوز المضاءلة وإن لم يتعد المتعلق لكن كونه حقيقة بعيد (قوله وقيل أقسم بالخ) قيل فيكون فيه إف لا ن آدم وحواء لا يقسمان بلافظ التكامل بل بلافظ الخطاب وقيل أنه إلى التغليب أقرب وقيل أنه لا حاجة إليه بأن يكون الماهى حلفاء عليه بأن يقول لهما انى اكما ان الناصحين (قوله فنزلهما الخ) أى أنزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية بسبب نغز برهما بقسمه من دلى الدلو فى البئر وعن الازهرى ان معناه أطعمهما وأصله من تدلية العطشان شـ ما فى البئر فلا يجد فيها ما يشقى غايـ له وقيل من الدل وهو الجراء أى فجرأهما كما قال

أظن الحلم دل على قومي * وقد يستجهل الرجل الحليم
بأبدل أحد حر في التضغيف ياء (قوله بما غرهما به من القسم الخ) يعني الباء للمصاحبة أو الملابسة
وهو حال من الفاعل أو المفعول ولا حاجة إلى جعل الغر ومجازا عن القسم لأنه سبب له كما قيل (قوله
فلما وجد اطعمها آخذين في الأكل الخ) لما كان الذوق وجود الطعم بافهم وقد يعبر به عن الأكل اليسير
فسره به - هذا لأنه وقع في آية أخرى مصرحاً بالآكل فيها والتفاوت التساقط ويخص بما يكره والنبذ
من الحنطة معروفة وقوله ظفراً أي شيئاً كالظفر ساتراً للبدنهما (قوله أخذاً يرقيان الخ) إشارة إلى أن
طفق من أفعال الشروع الدالة على الأخذ في الفعل ولذا لا تدخل أن على خبرها وهي **كسر الفاء**
في الإفصح وقد تنفتح وأصل معنى الخلف الخرز في طافات النعال ونحوها باصاق بعضها ببعض فالمراد
بالصقان بها وهذه القصة عن العباس رضي الله عنه الجنة في قوله يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

من قباهما طبت في الظلال وفي * مستودع حيث يخفف الورق
والمعنى يخففان على سواهم ما أوعى بدخما المتقرر في العربية أنه لا يتعدى فعل الظاهر أو المضمرة إلى
ضمير بواسطة أو بدونهما فاما أن يكون في الكلام مضاف مقدر أو يكون ضمير عليهما عائداً على السواطين
كما قاله أبو حيان (قوله) وقرئ يخففان من أخفف أي يخففان أنفسهما (قال الجاربردي لما نقل
خفف إلى أخفف لانه مدية ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولاً للتصيير فاعلاً لاصل
الفعل فيكون التقدير يخففان أنفسهما عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعض اهـ
وقد جوز فيه أن يكون خفف وأخفف بمعنى ويخففان من خفف المشد بفتح الخاء على الاصل وقد
ضمت اتباعاً للباء وهي قراءة عسرة النطق ويخففان بفتح الباء وكسر الخاء وتشد يد الصاد من الافتعال
وأصله يخففان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لا لتقاء الساكنين ونظيره يهدي ويخضمون
وفتح الخاء يعقوب رحمه الله (قوله عذاب على مخالفة النهي) هو من قوله ألم أنهم كما وتؤيخ على الاعتزاز
بتول العدو من قوله وأقل لكان الشيطان الخ وقوله وفيه دليل على أن مطلق النهي للتحريم أي النهي
إذا ورد مطلقاً من غير تقييد بتحريم صريحاً أو تلاويحاً يدل على ذلك كقوله أنهم كانوا إذ لم يقل نهى
تحريم والدليل على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما واستغفارهما من ذلك فلا ذلك استدلال
به على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد أجاب المصنف رحمه الله عنه
في البقرة بأنه للتنزيه وأن ندمهما واستغفارهما التزلزالي فكيف ذكرهنا أنه دليل على التحريم مع
احتمال التنزيه والجواب عنه أنه لم يقل النهي للتحريم بل مطلق النهي وهو ما لم يكن معه قرينة
حالية أو مقابلة تدل على خلافه ولذا قيل ان قوله وأقل لكان الشيطان كما عدوه بين مقارن للنهي
فليس مطلانا (قوله وان لم تفرأنا الآية) عذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه
فان قبل حرف الشرط لام توطئة مقذرة كما في قوله تعالى وان لم ينتوا عما يقولون ليمتن ويدل على
ذلك ورود لام التوطئة قبل أداة الشرط في كلامهم كذا قاله العرب ومنه يعلم أن قول المصنفين في
تراكيهـم والاكس كذا كلام صحيح لان لام التوطئة بطرد حذفها فلا عبرة بما قيل انه خطأ فتأمل
(قوله دليل على أن الصغائر الخ) قيل عليه انه يحتمل أن يكون قول آدم صلى الله عليه وسلم مبني على ظن
أن ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المواخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر (قلت) الفرق بينه وبين ما ذكره

وقيل أقسم الله بالقبول وقيل أقسم الله
بأنه إن الناصحين فأقسم لهم ما يفعل ذلك
مقابلة (فدلاهما) فنزلوا إلى الأكل من
الشجرة تنبه به على أنه أهبطهم بذلك من درجة
عالية إلى رتبة سفالة فإن التدلية والادلاء
أرسل الشيء من أعلى إلى أسفل (بغور)
بما غررهم به من القسم فأنهم ما ظنوا أن
أحد الا يحاف بالله كاذبا ولم يدرسين بغرور
فلما ذاقا الشجرة بدت لهم ما وآنهما) أي
فلما وجدوا طعمها أخذوا في الأكل منها
أخذتهم العتوبة وشؤم المعصية فترافت عنهما
أبأسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف في
أن الشجرة كانت السبل أو الكرم أو غيرها
وأن اللباس كان نورا أو له أرض فورا (وطنقا
بخصفان) أخذوا برقعان ويلزقان ورقة فوق
ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ورق
البن وقري بخصفان من اخصف أي بخصفان
أنفسهم ما وبخصفان من خصف وبخصفان
وأصله بخصفان (وناداهما بهما ألم أنهما
من تلك الشجرة وأقل لكم أن الشيطان
لكم دق مبین) عتاب على مخالفة النهي
وفويخ على الاعتذار بقول العدو وفيه دليل
على أن مطلق النهي لا يحرم (فلا ربنا ظلمنا
أنفسنا) أضررنا بما بالمعصية والتعريض
للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين) دليل على أن الصغائر
معاقب عابها ان لم تغفر وفات المعصية
لا تجوز المعاقبة عابها مع اجتماع الكبائر
ولذلك قالوا نعم فالأذكار على عادة المقررين
في استظام الصفة بر من البينات واستحقاق
العظيم من الحسنات

المصنف رحمه الله بسيفه وكالصي من المقلبي فتدبر (قوله الخطاب لا آدم وحواء وذريتهما الخ) هذا
على عادته كصاحب الكشاف انه اذا كان في النظم تفسيرا واحتمالات ذكر بعضها في موضع
وبعضها في آخر مع التنبه على المختار وتركه فلا يرد عليه انه قال في سورة البقرة ان الخطاب لا آدم
وحواء لقوله فاهبطا وضمير الجمع انكونهم ما أصل البشر فكانهم هم ولما أن تقول هو عين ما ذكر لان
ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتأمل وقوله وكر الخ يعني ابليس أخرج أولا وأمره هنا
ثانيا إشارة الى عدم انفكاكه عن جنسه ما في الدنيا وقد قيل انه أخرج منها ثانيا بعد ما كان
يدخلها اللوسوسة أو من السماء وقوله أو أخبر الخ حاصله أن الأمر وقع مفترقا وهذا نقل له بالمعنى واجمال
له (قوله في موقع الحال أي متعادين) قد مر تنصيصه في قوله أرهم قائلون وقد قيل عليه انه ينافي ما سبق
من قوله وأما جاء في زيد هو فارس فحيث لا يقال هنا أول الجملة بفرد حيث قال أي متعادين كما
أن قولهم كلمته فوه الى في معنى مشافهة فلا يحتاج الى الواو لانا نقول لوصح هذا التأويل بل يرى في
جميع الجمل الاسمية فيقال هم قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه أن يحمل قوله
بعضكم لبعض عدو على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالاهبوط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا
بأن بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين ورد كما تر تحقيقه بأنه إشارة الى
تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعادة على وجد لا يؤهم معادة آدم
عليه الصلاة والسلام لحواء وبالعكس وليس كقولك جاء في زيد وهو فارس في معنى جاء في فارس لما أشار
اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجاء وهو كذلك بأن له ذانوع ابتداء واستئناف
(قلت) هو كما قال وقد فصله السبكي في أشباهه وقال ان المفرد يقتضي تجدد المقارنة والجملة لا تقتضي
ذلك فكانت استئناف لبيان ما هو عليه من الحال فلا قال الله على أن أعترف وأنا صائم أو صائما وفي
نذره في الأول بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره التحرير هنا بطريق البحث وهو مما صرح
به غيره ولشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله استقر الخ أي هو مصدري ميم أو اسم مكان كما مر
(قوله الى تفضي آجالكم) وفي البقرة تفسيره بالقيامة أيضا لانه متعلق بما يتعلق به الظرف الواقع خبرا
فان نظرا الى كونه مستقرا كانت الغاية القيامة وان نظرا الى التمتع أو الجموع كانت الموت ويجوز
اعتبار كل منهما ما على كلا الوجهين وقد تر تحقيقه هناك (قوله وقرأ جزء والكسائي وابن ذكوان
ومنها تخرجون) بشخ التاء وضم الراء هنا وفي الزخرف قرئت في مواضع مبنية للفاعل وفي أخرى للمفعول
وتفصيله في كتب القسرات وفي الدر المنصور فائدة هنا في قوله ربنا ظلمنا أنفسنا انه حذف حرف
التداء تعظيم المنادى وتنزيهه قال مكي كثر نداء الرب بحذف ياء منه في القرآن وعلمه ذلك أن في حذف
يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الأمر لانه اذا قلت يا زيد
فمعناه تعال فحذفت لتزول صورة الأمر وهذه نكتة جليلة (قوله أي خلقناكم بتدبيرات سماوية الخ)
قال ابن فارس في فقه اللغة الضاحي معناه خلقنا لان الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم
الا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء ومثله قد أنزلنا عليكم اماسا وهو تعالى انما أنزل الماء
لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالماء اه وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما
ذكره هذا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقضى
أوقسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ أو أحدث لكم
باللباس نازلة منها كاشعة الكواكب والامطار اه والتجوز الظاهر أنه في المسند ويحتمل أن يكون
في اللباس أو الاسناد ويؤري ترشيح في بعضها وقوله التي قصده الشيطان الخ يريد أن ابدا سواتهم ما
موجب لابتداء سواتهم وكالفا صدد ذلك وتولم يخلق الله اللباس لتحقيق ما أراده وقوله روى أن العرب
الخ أخرجه المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاهولا

(قال اهبطوا) الخطاب لا آدم وحواء
وذريتهما أولاهما ولا بليس كزرا الامر له تبعها
ليه لم أنهم قرناء أبا أو أخبر عما قال لهم متفرقا
(بعضكم لبعض عدو) في موقع الحال أي
متعادين (ولكم في الأرض مستقر) استقرار
أمره وضع استقرار (ومتاع) وتمتع (الى حين)
الى تفضي آجالكم (قال فيها تخرجون وفيها
تخرجون ومنها تخرجون) للجزء وقرأ جزء
والكسائي وابن ذكوان ومنها تخرجون
وفي الزخرف وكذلك تخرجون بفتح التاء
وضم الراء (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا
أي خلقناكم لكم بتدبيرات سماوية وأسباب
نازلة ونظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام
وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يؤري سواتكم)
التي قصده الشيطان ابتداءها ويغنيكم
عن خصف الورق روى أن العرب كانوا
يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا تطوف
في ثياب عصينا الله فيها قنرات ولعله ذكر قصة
آدم تقدمه لذلك حتى يعلم أن انكشاف العورة
أول سواتهم في ذلك كما أغوى أبوهم

بالتعزى عن الذنوب والالتمام وفي السبر أنهم كانوا يلبسون ثياب قريش فن لم يجدوا طاف عربا (قوله
ولباسا تتجملون به الخ) فعطفه اتماما من عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين مواراة السوء والزينه
فالريش بمعنى الزينه لانه زينه الطير فاستعبر منه ويحتمل أنه من عطف الشيء على غيره أى أنزلنا لباسين
لباس مواراة ولباس زينه فيكون مما حذف فيه الموصوف أى لباسا ريشا أى ذاريس والريش مشترك
بين الاسم والمصدر وقرئ ريشا وهو مصدر كاللباس أو جمع رائش (قوله خشية الله الخ) ففي الوجهين
الاولين مجازا ومشاكلة وفي الاخير حقيقة (قوله ورفعته بالابتداء وخبره ذلك خبر) أى الجملة خبره
والرابط اسم الإشارة لانه يكون رابطا كالضمير أو خبر خبر وذلك صفة لباس التقوى كما قاله الزمخشري
وقد سبقه اليه الزجاج وابن الانباري وغيره واعترض عليه الخوفي بأن الاسماء المهمة أعرف من المعرف
باللام ومما أضيف اليه والنعت لا بد أن يساوى المنعوت في رتبة التعريف أو يكون أقل منه ولا يجوز
أن يكون أعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل انه بدل أو بيان لانه أت وأجاب عنه المعرب بأنه غير
متفق عليه فان تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجية عن الوضع قيل انه أنقص من
ذى اللام والمصنف رحمه الله أشار الى جواب وهو أنه بمعنى المعرف باللام فيكون في مرتبته وقد قيل ان
الوصول فقتساوى رتبته ما وفيه نظر وقد قيل ان ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وهو
غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبق له أبو علي في الجملة والإشارة بالبعد للعظيم ينزىل البعد الرتبة منزلة
الحسي ثم ان كانت الإشارة للباس الموارى للباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملازمة وان كانت
لباس التقوى فهو واستعارة ممكنة وتخييلية بأن يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع
بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللبس ليست حالة خارجية بل صورة وهمية
كافي قوله تعالى فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة أو من قبيل بلين الماء وعلى قراءة
النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط أو يجعل الانزال مشاكلة
فتأمل (قوله أى انزال اللباس) المتقدم كما أو لا خبر اقر به وقوله فيعرفون عطف على يذكرون
ويتعظون عطف عليه ويتورعون متفرع على يتعظون أو فيعرفون تفرع على يذكرون وأشار اليه
برفعه فقوله فيتورعون تفرع على يتعظون في مقابلة فيعرفون نعمته فتأمل وقوله الدالة على فضله
ورحمته إشارة الى أن الآيات هنا بمعنى الأدلة (قوله لا يحسنكم) تقدم أن الفتنة منهاها التخليص من
الغش وأنها تطلق على الابتلاء والاضلال وهو المراد وهذا هو الشيطان في الصورة والمراد من
الغش طين عن متابعتة وفعل ما يورد الى فتنة كما تقدم تحقيقه في قوله فلا يكن في صدره لسرجه منه
والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بضمها من أفتنه حله على الفتنة وقرئ بغيره كيداً بضاً
(قوله كما يحسنكم) أى أخرجهم ما من الخ) يعنى أن قوله كما أخرج وضعه موضع كما فتى وضعا للسياق
موضع المسبب أى أوقعهم ما في المحن والبلاء بسبب الاخراج ويجوز أن يكون التقدير لا يفتنكم فتنة
مثل فتنة اخراج أبو بكر أو لا يخرجكم بفتنته اخرجهم أبو بكر ولا منافاة بين كون الهبوط
عقابا على تلك الزلة وكونه لعله خليفة لان من العقاب ما يترتب عليه الانعام فتأمل (قوله حال من
أبو بكر أو من فاعل اخرج) لاشتماله على ضميرهم ما وكل منهم ما صحيح معنى والصناعة مساعدة
عليه وانقط المضارع قالوا انه لحكاية الحال الماضية لانها قد تقضت وانقطعت ورد بأنه ليس على حكاية
الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك يعنى أنه يقارن الاخراج في البقاء وهو كاف في مقارنة
الحال لعماله وليس بوارد لان النزاع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج وانما الباقي عربهم ما والاسناد
اليه مجازى لكونه سببا في ذلك اذ لم ينزهه عنهم ما وهو ظاهر وقوله تعليل للنسي كما هو معروف في الجملة
المصدرة بأن في أمثاله وتأ كيد للتخدير لان العدو اذا اتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف (قوله
ورؤيتهم أياها الخ) رد على الزمخشري وغيره من المهتلة المنكر برؤية الجن (قوله أجسامهم واطافتها

(وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال
وقيل ما لاومنه تريش الرجل اذا تقول وقرئ
ريشا وهو جمع ريش ككعب وشعاب
(ولباس التقوى) خشية الله وقيل لباس الحرب
وقيل السميت الحسن وقيل لخبير (ذلك خبر) أو خبر
ورفعه بالابتداء وخبره ذلك خبر (ذلك خبر) أو خبر
وذلك صفة كانه قبل ولباس التقوى المشار
اليه خبر وقرأ نافع وابن عامر والكسائي
ولباس التقوى بالنصب عطف على لباسا
(ذلك) أى انزال اللباس (من آيات الله)
الدالة على فضله ورحمته (لعلهم يذكرون)
فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن
القبائح (يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان)
لا يحسنكم بأن يفتنكمكم دخول الجنة
لا يحسنكم (كما أخرج أبو بكر من الجنة)
كما يحسنكم بأن أخرجهم ما من الخ) أو
في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه
والافتتان به (ينزع عنهم ما لابسهم ما
سواهم) حال من أبو بكر أو من فاعل
أخرج واسناد النزاع اليه للتسبب (انه يراكم
هو وقبيله من حيث لا ترونهم) تعليل للنسي
وتأ كيد للتخدير من فتنة وقبيله جنوده
ورؤيتهم أياها من حيث لا تراهم في الجملة
لا تقتضى امتناع رؤيتهم وعناهم ما

وان كانوا يرون تلك الكثافة أجساما وقد ثبت رؤيتهم بالأحداث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما قالوا الآن المنفى فيه رؤيتهم اذ لم تمثلوا انما كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو تأكيد للضمير المستتر وقيل في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لانه لا يصلح للتأكيد ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة الى القول بأنه عطف على محل اسم ان وعلى قراءة النصب فهو عطف على اسم ان والضمير لا يلبس للسان كما في الكشف لانه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع أو الواو واو مع والقبيل الجماعة فان كانوا من أب واحد فهم قبيلة ومن لا ينداء الغاية وحيث ظرف المكان انتفاء الرؤية وجعله لا ترونهم في محل جز بالاضافة ونقل عن أبي اسحق ان حيث موصولة وما بعدها صلة له اوردته أبو علي الفارسي بأنه لم يقل به أحد غيره الا أن يريد أنه كالوصول والصلة وهذه القضية عامة مطابقة لادائمه فلا تدل على ما ذكره المعتزلة (قوله بما أوجدنا بينهم الخ) أي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا اذ لا موالاة بينهم حقيقة وقوله مقصود القصة أي السابطة على هذه فهي جملة مستأنفة ويجوز أن يقصد به التعديل أيضا والفظاحة الاجمال كما مر (قوله اعتذروا واحتجوا الخ) أعرض عن الاول لانه غيبي عن الرد والمراد أعرض عن التصريح برده والافقولة ان الله لا يأمر بالفحشاء متضمن (له لانه اذا أمر بمحاسن الافعال فكيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا فلا ينافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يتسنع التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن مجتهد الاولى لان الإشارة الى محض التقليد وقد تقر في المعقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقيقة الاديان المتناقضة فلما كان فسادا ظاهرا لم يذكر الله (قوله لان عادته سبحانه وتعالى جرت الخ) أي عادة الله جرت على الامر بمحاسنها وهو اللائق بالحكمة مقتضية أن لا يتخلف فلا يتوهم انه لا يستلزم نفي أمره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالاولى أن يقول وعادته جرت الخ وقوله ولادلالة الخ بمعنى لادلالة على القبح العقلي بالاعنى المتنازع فيه وهو كون الشيء متعلقا بالذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول وقوله والله أمرنا بما أمر آباءنا فيه مضاف مقدر فلا يقال الظاهر أمرهم بما والعدول عن الظاهر إشارة الى ادعاء أن أمر آباءناهم أمرهم (قوله وعلى الوجهين يتسنع التقليد اذ اقام الدليل الخ) أي على تقدير كونه جوابا وجوابين أما على الاول فلا نهم قلدوه هم فيما أمر الله بخلافه وكذا على الثاني فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا ولا على عدم صحة ايمان المقلد (قوله انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى) لان الافتراء تعمد الكذب فاذا أنكر القول من غير علم فأنكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الاولى والانكار اما بمعنى انه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والا قول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه ولادليل في الآية لمن نفي القياس بناء على أن ما يثبت به مضمون لا محذور من عمومها باجماع الصحابة ومن بعدهم أو بدليل آخر وقيل المراد بالعلم ما يشعل الظن وتفصيله في الاصول (قوله بالعدل الخ) تفسير لافساده منه القسطاس للميزان وقوله وتوجهوا الى عبادته أي اقامة الوجه كناية عن التوجه اليه دون غيره (قوله تعالى وأقيموا وجوهكم) فيه وجهان فقيل انه معطوف على الامر الذي يجعل اليه المصدر مع ان أي بأن اقسطوا والمصدر ينحل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله العرب وقول الزمخشري وقيل أقيموا وجوهكم أي اقصدوا عبادته يحتمل أن قل مندر غير المفوظ به فيكون أقيموا قولاه وأن يكون معطوفا على أمر ربى المقول لقل المفوظ بها وقال الثوري بر قدره لانه لو عطف على أمر ربى لكان ظاهرا عطف الانشاء على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وتأويل مثله شائع ولولم يقدروا ولا وهم أن مقول قل هو مجموع أمر ربى وأقيموا وفيه نظر ويجوز أن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا وأقيموا وقال الجرجاني الامر معطوف على الخبر لان المقصود لفظه أو لانه انشاء معنى (قوله في وقت وجوده أو مكانه الخ) يعني أن مسجداهما يحتمل أن يكون مكانا أو زمانا

(انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) بما أوجدنا بينهم من التناسب أو يارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم وجعلهم على ما سألوا لهم والاية مقصود القصة وفذلكة الحكاية (واذا فعلوا فاحشة) فعلة متناهية في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في الطواف (قالوا وجدنا على آباءنا ما كنا نعبد) لان الله لا يأمر بمحاسن الافعال وتعالى جرت على الامر بمحاسنها ولادلالة فيه على أن والى على مكارم الخصال ولادلالة فيه على أن قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا على فان المراد بالفاشحة ما ينفرد عنه الطبع السليم ويستند فيه العقل المستقيم وقيل هذه اجوابا لبيان ترتيبين كانته قبل اهم لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا على آباءنا ما كنا نعبد ومن أين أخذ آباؤكم فقالوا الله أمرنا بما أمرنا على الوجهين يتسنع التقليد اذ اقام الدليل على خلافه لا طاقا (أنقولون على الله ما لا تعلمون) انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى (قل أمر ربى بالقسط) بالعدل وهو الوسط من كل أمر التجاني عن طرفي الافراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غير ما أقيموا وأقيموا القبلية (عند كل صلاة)

وكان من حق مسجد فتح العين اضمها في المضارع وله أخوات في الشذوذ مذ كونه في التصريف ويحتمل
أنه إشارة الى أنه فصـ درمبي والوقت مقدر أو اسم مكان كفي به من الصلاة واليه الإشارة بقوله وهو
الصلاة وقيل انه إشارة الى أن عند بعض في والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي وهو أى السجود
على الوجهين مجاز عن الصلاة لا الى أنه مصدر مبي والوقت مقدر قبله كما توهم (قوله أوفى أى مسجد
حضر نكم الصلاة الخ) عطف على قوله في كل وقت سجود والمسجد بالمعنى المصطلح فعبه ثلاثة وجوه
ويكون الأمر للوجوب على الأولين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله واعبدوه إشارة الى
أن الدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له والدين بمعنى الله تعالى وهو الطاعة وقوله فان اليه مصيركم أى
رجوعكم مأخوذ من قوله تودون بعده ويصان لا يرتباط به وأنه مذكور لا تامليل (قوله كأنشأكم
ابتداء تودون باعادته الخ) انما قال تودون ولم يقل نعيدكم إشارة الى أن الاعادة دون البدء من غير
مادة ولذا فسر بدأكم بأنشأكم حتى = أنه عاد بنفسه بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل المكان
في الاعادة دون البدء فهو كقوله تعالى وهو أهورن عليه سواء كانت الاعادة الايجاد بعد الاعداد بالكلية
أو يجمع متفرق الاجزاء وقول المصنف باعادته بيان للواقع ورتب المجازاة عليه إشارة الى أنه المقصود
من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده (قوله وانما شبهه بالاعادة بالابداء الخ) وجه التقرير والتعقيق
ما مر من أن الاعادة بالنسبة الى الخلقين أسهل من الابداء فذكر على المتعارف وغرلا بفن هجته وراه
مهـ له تقدم معناه (قوله وقيل كابدأكم ومنا وكافرا) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما
فيكون كقوله تعالى هو الذى خلقكم فكم كافر ومنكم مؤمن ويكون ما بعده تفسيراً وتفصيلاً له قيل وهو
أنسب بالسباق لانهم أمرهم بالاخلاص وأشار الى أنه لا يتيسر له ذلك الا من قدر له السعادة فانه قضى
بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمننا وكافرا فيه تسع أى فر يقاء مؤمننا وفر يقا كافرا والمعنى خلقكم
منقسمين الى ذلك (قوله بقتضى القضاء السابق الخ) أى بينت الهداية والضلالة بقتضى القضاء
الازلى وهو عندنا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علم بما
يفنى أن تكون عليه الاشياء وعدل عن تفسير الزمخشري فانهم يفترون القضاء في أفعال العباد
الاختيارية وينبتون علمها وحقبة في أصول الدين (قوله واتصا به بفعل يفسره ما بعده) أى
اتصا به فريقتا التلى واتصا بالاول بهدى وقد تم عليه لتخصيصه فانما نسب تقدير العامل في الثانى
مؤخرا أيضا والجملتان حال بتقدير قد أو مستأنفة ويجوز نه بهما على الحال من ضمير تودون والجملتان
بعدهما صفتان لهـ ما ويؤيده قراءة أبى رضى الله عنه تودون فر يقين فر يقا هدى وفر يقا الخ
والمصوب بدل أو منصوب بأعنى مقدر (قوله أى وخذل) تبع فيه الزمخشري وقد قبل عليه
لا ضرورة في تفسير الهداية بالتوفيق للايمان وأما جعل المضمر المفسر خذل دون أضل مع أنه الظاهر
الملائم لهدى وحققت عليهم الضلالة فاعتزال ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله لم يرد ما قصده
الزمخشري فان التوفيق للايمان هداية ومن أضله الله فهو مخذول والخذلان ترك النصرف فلما اخذوا
الشياطين أو لياء يستندون اليهم وكلهم الله اليهم ولم ينصروهم وانما فسر به دلالة ما بعده عليه فتأمل
(قوله زامل الخذلانهم) إشارة الى ما حققناه ويؤيده أنه قرئ أنهم بالفتح وهى نص في التعليل فلذا
اختاره المصنف رحمه الله وقوله أو تحقيق اضلالهم أى تأكيد له لان الخذلان يستلزم الضلالة والجمل
مستأنفة ولم يستند الاضلال اليه تعالى وان كان هو الفاعل له تعليل اللادب (قوله بدل على أن الكافر
المخطئ الخ) وجه الدلالة أنه ذكر أو لا من والى الشياطين عادلا عن الله وهم المعاندون ثم ذم من ظن
منهم أن ما هو عليه حق وهدى وهو المخطئ فلا يرد عليه أن من حسب أنه مهتد كيف يكون معاندا
فبينه كافي جوابه وقيل ان من حقت عليه الضلالة في مقابلة من هدا الله وهو شامل للمعاند والمخطئ
فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلا (قوله وللفارق أن يحمله على المنصرف في النظر) قيل

أوفى أى مسجد حضر نكم الصلاة ولا
تؤنروها حتى تعودوا الى مساجدكم
(واحد يوم) واعبدوه (مخلصين له الدين) أى
الطاعة فان ابتداء (تعودون) باعادته
كما أنشأكم ابتداء (تعودون) باعادته
فيجازيكم على أعمالكم فلا يخلصوا له
العبادة وانما شبهه بالاعادة بالابداء فتربرا
لا مكانها والقدرة عليها وقيل كابدأكم فناء
التراب تودون اليه وقيل كابدأكم فناء
عراة غرلا تودون (فر يقا هدى) بأن
وكافرا يهدىكم (فر يقا هدى) بأن
وفهموا الايمان (فر يقا هدى) بأن
بقتضى القضاء السابق واتصا به بفعل
يفسره ما بعده أى وخذل فر يقا (انهم
اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله
تعالى لناسل لانهم أو تخلفوا فى
(ويحسبون أنهم مهتدون) يدل على أن
الكافر المخلف والمعاند هو الذى
الذم والفارق أن يحمله على المنصرف في النظر

ما تزايد فيه الخ) يعني الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج هو الزنا أو بعم الملاءمة والمعانقة وقوله
 جهرها وسرها روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا
 فنهاهم الله مطلقا وقال الضحالة ما ظهر الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش البكائر مطلقا (قوله
 وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر) أصل معنى الاثم الذم فاطلاق على ما يوجب به من
 مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد تخصيص بما رمن معنى الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر قال الشاعر
 نعم انار رسول الله ان تقرب الزنا * وان تشرب الاثم الذي يوجب الوزر

وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وذكره أهل اللغة كالأصمعي وغيره قال
 الحسن وبصده قوله تعالى قل فيهما اثم كبير وقال ابن التبراري لم تسم العرب الخمر اثم في جاهلية
 ولا اسلام والشعر المذكور موضوع وردبانه مجازا لانها سببه وقال أبو حيان رحمه الله ان هذا
 لتفسير غير صحيح هنا أيضا لان السورة مكية ولم تحزم الخمر الا بالمدينة بعد أحد وقد سبقه الى هذا غيره
 وأيضا الحصر حينئذ يحتاج الى التأويل (قوله الظلم أو الكبر) أفرد به بالذكر لا بالغة بناء على التعميم
 فيما قبله أو دخوله في الفواحش لان تخصيصه بالذكر يقتضي أنه يتميز بيننا حتى عد نوعا مستقلا
 (قوله متعلق بالبغي مؤكدا) لان البغي لا يكون الا بغير حق أو حال مؤكدة لان الحال يتعاقب عنها
 بصاحبها الاثم صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله مؤكدا وبصح صرفه ما قبله من المتعلق والتأكد
 (قوله تهكم بالمشر كين الخ) لانه لا يجوز أن ينزل برهاننا بأن بشر كنه غيره قبل في الانتهاف قياسه أن
 يكون كقوله * على لاحب لا يهتدي بمناره * (قلت) هذا هو الحق لان المعنى - ثم ربي أن يشركوا به
 شركا لا يثبت له ما أنزل الله بأشراكه سلطانا فبالغ في نفي الشريك بنفي لازمه لينفي لزومه
 بالطريق البرهاني اه ورد بأن التهم انما جاء من حيث انه يوهم أنه لو كان عليه سلطان لم يكن محزوما
 دلالة على تقييدهم في النفي والمعنى على نفي الانزال والسلطان معا على الوجه البالغ على أسلوب
 ولا ترى الضرب ان يجز * كما صرحوا به في تفسير قوله تعالى بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومنه يظهر
 أن لا يمنع من الجمع بين التهم والاسلوب المذكور كما توهم ذلك القائل ومنه تعلم أن الكلام التهمي
 لا يلزم أن يكون من استعارة النفاذ كما توهم وفي قوله وتنبيهه نظر (قوله بالاحاد في صفاته) أي
 العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخذ الشريك كما يدل عليه ما قبله (قوله مدة أو وقت
 انزول العذاب الخ) أي الاجل المدة المعينة للشي كالدين والموت وآخر تلك المدة وقد استمر في المدة
 المضروبة لطياة الانسان والمراد به هنا مدة أمهولها انزول العذاب أو وقت نزوله المعين له كما نقل عن
 الحسن وابن عباس رضي الله عنهما أو مقاتل وذهب بعضهم الى أنه وقت الموت والتقدير واكل أحد من
 امة وعلى الاول لا حاجة الى تقدير فيه لان المراد لكل امة زمان معين لا هلاكهم وانقراضهم فانه ليس
 المراد بالاجل فيه العمر والاقبال لكل واحد بل اجل عذاب الاستئصال فانه تعالى أمهل لكل
 أمة كذبت رسواها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل بهم العذاب ولذلك قال انه وعد لا هلك
 مكة وقال ابن جني قراءة الجمع على الظاهر لان لكل انسان أجلا وأما افراده فله قصد الجنسية والجنس
 من قبيل المصدر وأيضا حسن الافراد لضافته الى الجماعة ومعلوم أن لكل انسان أجلا وقوله انقضت
 مدتهم أي انقطعت وقت مدة أمهالهم يعني آخرها فجى الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة
 أو جاء بمعنى حان أي قرب وجاء حينه والاجل وقت نزول العذاب على النفس بر الثاني ولا ضارة في قوله
 وقتهم لادنى ملازمة (قوله أي لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصروا وقت الخ) لما كان الظاهر عطف
 لا يتقدمون على لا يتأخرون كما عربه الحوفي وغيره أو رد عليه أنه فاسد لان اذا انما يترب عليها
 الامور المستقبلة في الماضي والاستعداد حينئذ بالنسبة الى محل الاجل متقدم عليه فكيف يترب عليه
 ما تقدمه ويصير من باب الاخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه كقولك اذا قت فيها ياتي لم يتقدم قيامك

ما تزايد فيه وقيل ما يتعلق بالفروج (ما ظهر
 منها وما بطن) جهرها وسرها (والاثم)
 وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل
 شرب الخمر (والبغي) الظلم أو الكبر
 أفرد به بالذكر لا بالغة (بغير الحق) متعلق
 بالبغي وكده معنى (وأن تشركوا بالله
 ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشر كين وتنبيه
 على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان (وأن
 تقولوا على الله ما لا نعلمون) بالاحاد في صفاته
 سبحانه ونعالي والاقتراء عليه كقولهم والله
 أمرنا به (ولكل أمة أجل) مدة أو وقت
 انزول العذاب بهم وهو وعد لا هلك
 (فإذا جاء أجلهم) انقضت مدتهم أو حان
 وقتهم (لا يتأخرون ساعة ولا يتقدمون
 أي لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصروا وقت

فيما مضى وأجاب عنه الواحدى بأنه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء اذ قرب فالعنى أنها اذا اقربت
لا تتقدم على وقتها المعين ولا تتأخر عنه الا أنه ليس تحتها طائل وقيل ان جملة ولا يستقدمون مستأنفة وقيل
انهم معطوفة على الشرط وجوابه أو على القيد والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة في انتفاء التأخير بمعنى
أن التأخير مساو للتقديم في الاستحالة ولذا انظمه معه في سلك أو أن مجموع لا يستأخرون ولا يستقدمون
كناية عن أنهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ من قوله لشدة الهول أنهم اذهولهم لم يفرقوا بين طلب المحال
وغیره فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب مطلقا وهو جواب آخر مع الإشارة الى ان الاستفعال بمعنى
التفعل أو على ظاهره ونقي طلبه ابلغ من نفسه وقال الخريزى في شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ من
المعطوف عليه لم يشارك المعطوف فيه كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم
اذا جاء أجلهم لا يستقدمون اه وقد ذكرنا أنه اذا عطف شئ على شئ وسبقه قيد يشارك المعطوف
المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة وأما اذا عطف على ما لحقه قيد فالشر ككثرة محتملة فالعطف على
المقيد له اعتباران أحدهما أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني أن
يكون العطف سابقا والقيد لاحقا فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور اذ القيد جزء
من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك اذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك
وقوله اقصر وقت إشارة الى أن الساعة ليست عبارة عن التحديد حتى يجوز أن يتأخروا أقل منها
بل عبارة عن أقل مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب في مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا في سورة
يونس والموضع موضع الفاء فلي تأمل (قوله ذكره بحرف الشك الخ) ارسال الرسل لهداية البشر واقع
وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى أن يفعل الاصلح وهم
يسمون أهل العلم والمراد ببنى آدم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسول نبينا
صلى الله عليه وسلم وبنى آدم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر (قوله وضعت اليها ما الخ) ما مزيدة
للتأكيده وقيل انها تفيد العموم أيضا فعنى اما تفعل ان اتفق منك فعل بوجه من الوجوه واذا زيدت
لى ان الشرطية فهل يلزم تأكيده الفعل بدها ولا فيه خلاف فقال الزجاج والمبرد وتبعهما
الزمخشري انها لازمة لا تحذف الا ضرورة ورد بكثرة سماع خلافه كقوله

فأما زبني وليمة * فان الحوادث اوردى بها

ولذا لم يصرح المصنف رحمه الله تعالى به فقيل لزوم التأكيده لئلا تخطو رتبة فعل الشرط عن حرفه ثم انه
قيل ان المذكور في النحو أن نون التوكيد لا تدخل الفعل المتقبل المحض الابعاد أن يدخل على اول
الفعل ما يدل على التأكيده كلام القسم نحو والله لا ضربت أو ما المزيده نحو اما تفعلن ايكون ذلك
نوطئة لدخول التأكيده فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى وليس
كما قال فانهم ساندوا في النهي والتحضيض والعرض والتقى وقوله فن اتقى جوابه ومن اما شرطية
او موصولة والى الثاني ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه وأشار بقوله اتقى التكذيب الى
تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى (قوله وادخل الفاء في الخبر الاول الخ)
في نسخة الجزاء بدل الخبر فن اما موصولة ويؤيده عدم الفاء فيما به دمه أو شرطية والاسمية بعدهما
معطوفة على الشرطية الجوابية والمعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لفوات الثواب
ولا ينافيه احوال القيامة ووجه المبالغة في الوعد عدم تخلفه جعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح
المشعر بأنه لا ينفك عنه اذا المعلوم لا يتخلف عن العلة غالب بخلاف الوعد فانه يجوز تخلفه ومن في فن
أظلم للاستفهام الانكارى والتقوى نعمة الكذب مطلقا (قوله مما كتب لهم من الارزاق والآجال الخ)
اي مع ظلمهم وانفرائهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قد تراءى لهم من الرزق والعمر الى انقضاء آجالهم وقوله مما
كتب أى قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح

أولا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول
(بابنى آدم اما بآيتكم رسل منكم يقصون
عليكم آياتى) شرط ذكره بحرف الشك
للتنبية على أن آيات الرسل أمر جائز غير
واجب كما ظنه أهل التعليم وضمت اليها ما
للتأكيده معنى الشرط ولذلك أكره فعلها
بالتون وجوابه (فن اتقى وأصله فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا
واستكبروا عنها اولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون) والمعنى فن اتقى التكذيب وأصل
عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخل
الفاء في الخبر الاول دون الثاني للمبالغة
في الوعد والمساومة في الوعد (فن أظلم من
افتري على الله كذبا أو كذب بآياته) من تقول
على الله ما لم يقوله أو كذب ما قاله (أولئك
بنالهم نصيبهم من الكتاب) مما كتب لهم من
الارزاق والآجال وقيل الكتاب اللوح
المحفوظ أى مما أنزلت لهم فيه

المحفوظ فيه مجاز على أولغوى ومن لا بداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبيين وقوله يتوفون
أرواحهم لأن التوفى تناول الشئ وقبضه وافيا والتوفى يضاف إلى الله كقوله الله يتوفى الأنفس حين
موتها ويضاف إلى الملائكة وهو المراد بالرسول عليهم الصلاة والسلام (قوله وحتى غاية انبائهم الخ) أى
غاية لتبليغ وحرف ابتداء أى غير جارية بل اخلة على الجملة كما فى قوله وحتى الجباد ما يقدر بأمرسان
وقيل انها جارة وقبل لا دلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله فى الدر المنصور (قوله وما صلت
بأين الخ) أى رسمت فى المصحف العثمانى وهى اسم موصول لاصلة زائدة حتى تنصل به فى الخط
لكنه على خلاف القياس وفى قوله الفصل وموصولة لطف الصنعة الطباق المديعة ومعنى تدعون
تستغيثون بهم فى المهمات (قوله غابوا عنا) جواب بحسب المعنى اذ ما له لا ندري أين هم أو هو ليس
بجواب اذا السؤال غير حقيقى بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكرنا هو للتجسر والاعتراف بما هم عليه من
الخبسة والخسران (قوله وشهدوا على أنفسهم الخ) شهدوا يحتمل أن يكون معطوفا على قالوا فيكون
من جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله تعالى بأقرارهم على أنفسهم
بالكفر كذا فى البحر وأورد عليه أنه اذا عطف على قالوا لا يكون جوابا لكان من مقولهم
ولو عطف على المقول كان تقديره قالوا شهدنا على أنفسنا إلا أن يكون ذكرا له بمعناه فتأمل ولا تعارض
بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوائف مختلفة أو فى مواقف وأوقات مختلفة أو أنه
لحبرهم كما ترى الانعام وأول الشهادة بالاعتراف لانها اما للغير أو على الغير لكنهما التلطف بما يتحققه
الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس فى النظم ما يدل على أن اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسيره
بحسب المعنى لأن الكافر ضال مع مناسبته لقوله ضلوا عنا (قوله أى قال الله تعالى اهدم الخ)
التفسير الاول بناء على جواز أنه تعالى يكلمهم بغير واسطة والشأن على خلافه (قوله أى كائنين
فى جملة ائمه مصاحبين لهم) قيل لو قال حال أو مصاحبين كان أولى لأن فى الظرفية وتجبى بمعنى مع نحو
فادخل فى عبادى فلا وجه للجمع وليس بشئ لانه اشارة الى أن الظرفية مجازية معناها المصاحبة ولذا
جمع فى الكشف بينهم ما هو بيان لمحصل المعنى وقوله كائنين اشارة الى أنه حال لتلايته لعلق حرفا بعبارة
بمتعلق واحد حتى يحمل الثانى على البرابرة وأنه صفة ائمه وقوله من النوعين يدل على أن الجن يشابون
ويعاقبون لانهم مكلفون كالانس (قوله التى ضلت بالافتداء بها) أى كلما دخلت امة تابعة
أو متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التى اضلتها والمتبوعة التابعة التى زادت فى ضلالها على ما أشار إليه
فى الكشف فى تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما توهم (قوله اذاركوافيهما جميعا أى تداركوها)
غاية لما قبله أى يدخلون فوجافوا لا عنا بعضهم بعضا الى انتهاء تلاصقهم باجماعهم فى النار وقول
المصنف رحمه الله تداركوها نفس بمرله ببيان أصله اذ أصله تداركوها فادغمت التاء فى الدال بعد قلبه ادا لا
وتسكينها ثم اجتمعت همزة الوصل وقوله تلاصقوا ببيان المعناه أى لحق بعضهم بعضا وأدركه وعن ابى عمرو
رحمته الله أنه قرأ اذاركوها بقطع ألف الوصل قال ابن جنى وهو مشكل لانه انما يجب شاذ فى ضرورة
الشعر فى الاسم أيضا لكنه وقف مثل وقفة المسند ثم ابتداء فقطع وهو تنبيه حسن (قوله اخر ائمه
دخولا أو منزلة) قال العرب اخرى وأولى يحتمل أن يكونا على أننى أفعل التفضيل والمعنى اخر ائمه منزلة
وهم الاتباع والسفلة لا ولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء وهو الوجه الثانى فى كلام المصنف رحمه الله
الذى بينه بقوله منزلة ويحتمل أن يكونا أنى آخر بكسر الخاء بمعنى آخر المقابل للأول وليس له فاضلة
والفرق بينه وبين ذلك أن الثانى يدل على الانتهاء دون الاول ولا يجوز فيه أن يكون بمعنى غير والى الوجه
الثانى أشار المصنف رحمه الله بقوله دخولا قبل والثانى ارجح لأن تقدم أحد الفريقين على الآخر
فى الدخول يحتاج الى اثبات (قلت) هو مروي عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا (قوله أى لاجل
أولاهم) أى اللام للتعاقب لا لتبليغ كما فى قولك قلت لزيد افعـل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم

(حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) أى
يتوفون أرواحهم وهو حال من الرسل
وحتى غاية تبليغهم وهى التى يتبذلونها
الكلام (قالوا) جواب اذا (ايضا كنتم
تدعون من دون الله) أى أين الآلهة
التي كنتم تعبدونها وما وصلت بأين
فى خط المصحف وحققها الفصل لانهم موصولة
(قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا (وشهدوا على
أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعترفوا
بأنهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه (قال
ادخلوا) أى قال الله تعالى لهم يوم القيامة
أو اهدم من الملائكة (فى أئمتهم قد دخلت من
قبلكم) أى كائنين فى جملة أئمه مصاحبين لهم
يوم القيامة (من الجن والانس) يعنى كفار
الامم الماضية من النوعين (فى النار) متعلق
بادخلوا (كلما دخلت امة) أى فى النار
(لعنت اخترا) التى ضلت بالافتداء بها (حتى
اذا اذاركوافيهما جميعا) أى تداركوها
وتلاحقوا واجتمعوا فى النار (قلت
أخراهم) دخولاً أو منزلة وهم الاتباع
(أولاهم) أى لاجل أولاهم اذا الخطاب
مع الله لا معهم

قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت أخرهم ياربنا هؤلاء أضلونا لاجل أولاهم وأولاهم لا أخرهم
 فيجوز فيه بأن تكون للتبليغ لأن خطابهم معهم بدليل قوله فإنا كان لكم علينا من فضل فذوقوا
 العذاب بما كنتم تكسبون قاله المعرب (قوله سنوالنا الضلال فاقته ينابهم) فسرهم بأنهم سنوالهم
 الضلال ليشمل الجميع لأن حقيقة الاضلال الدعوة الى الضلال وهو يقتضي ملاقاتهم لهم وليس يلزم
 ومن فسرهم بدعونا الى الضلال وأمر ونابه أراد هذا أيضا لأن من سن سنة سيئة فقد دعا إليها وأمر بها في
 التقدير وكذا قوله اذ تأمر ونابنا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وقيل انه قول البعض وله وجه (قوله
 مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا) قال أبو عبيد الضعف مثل الشيء مرة واحدة وقال الأزهرى ما قاله هو
 ما استعمله الناس في مجاز كلامهم وقال الشافعي رضي الله عنه قريبا منه فيألوأوصى بضعف ما لولده
 والوصايا جارية على عرف الاستعمال وأما كلام الله تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف في كلام
 العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثايل بل هو غير محصور ولذا فسرهم هنا بضعف وقدمته تنصیل
 وضعفا صفة لعذابا ويجوز أن يكون بدل منه ومن النار صفة العذاب أو الضعف (قوله أما القادة
 فكفرهم الخ) القادة جمع قائداي الرئيس المتبوع وهو في الجمع كسادة وفيه كلام في النحو وقوله بكفرهم
 وقيل بدعهم في الكشف لأن كلام من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين أما الاول فظاهر وأما الثاني
 فلأن القادة زادوا باتباعهم لهم طغيا نوابها على الضلال وقوة على الاضلال كما قال تعالى وانه كان
 رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قبل ولا يخفى عدم اطراءه فان اتباع كثير من
 الا اتباع غير معلوم للقادة الا أن يقال انه مخصوص ببعضهم ولذا قيل الاحسن أن يقال ان ضعف
 الا اتباع لا عراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء والمتبوعين اينما الواعرض الدنيا اتباعا لاهوى ويدل
 عليه قوله تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صدقناكم عن الهدى بعد اذ حاكمكم بل كنتم
 مجرمين وفيه نظروا كلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون التقليد في الهوى ضلالا آخر يستحقون به
 المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر (قوله ما لكم أو ما لكل فريق وقرأ عاصم رحمه الله بالياء على
 الانفصال) الظاهر أن المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذييلا لم يقصده
 ادراجه في الجواب حتى يكون خطابا لهم وقيل معناه انفصال القادة من الا اتباع بخلاف قراءة التمام
 فانهم المفرقين بتغليب المخاطبين الذين هم الا اتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة عاصم لا يمكن
 القول بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه أن قول المصنف لا يعلمون ما لكم إشارة الى أن
 الخطاب لا اتباع من غير تغليب وقوله أو ما لكل فريق إشارة الى التغليب فتأمل قيل لكن ولا تعلمون من
 جملة مقول القول ولكل ضعف يلقى الى الا اتباع لانه جواب قولهم فإنا الخ فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب
 يكون موجها اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون منفصلا لا غير لما في اليهم وهذا ما أثرنا اليه أولا وتضعيف
 العذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه حتى يكون ظاهرا مع أنه لا يشبه ما يفعله
 (قوله عطفوا كلامهم على جواب الله الخ) المراد بالعطف في كلامه العطف الواقع بالقائه في قوله فإنا كان
 الخ ولذا قال شراح الكشف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحي فقوله ورتبوه تفهيمه لانه
 جواب شرط مقرر لانهم رتبوا كلامهم على كلام الله تعالى على وجه التسبب لان اخبار الله تعالى بقوله
 اكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة لهم على أن يتولوا واذا كان كذلك فثبت أنه لا فضل لكم علينا
 في استحقاق الضعف وقيل انها عاطفة على مقدر أي دعوتهم الله فسوى بيننا وبينكم فإنا كان الخ وفيه تأمل
 (قوله من قول القادة أو من قول الفريقين) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها أو من قول الله للفريقين
 وهي أظهر من الاولى لانه اذا قلته الاولى لاخرى على سبيل التشبيك يكون من مقول القول الاخير
 وهو تشف بان دعاءهم عاد عليهم ضرورة ولم يختص عن دعوا عليه واذا كان من كلام الله تعالى ايهما يكون
 توخيها وما اذا كان من مقول الفريقين فيحتاج الى تقدير أي قالت كل فرقة لاخرى ذوقوا الخ والياء

(ربنا هؤلاء أضلونا) سنوالنا الضلال
 فاقته ينابهم (فأنتهم عذابا بضعفا من النار)
 مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف)
 أما القادة فكفرهم ونضالهم وأما الا اتباع
 فكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تعلمون)
 ما لكم أو ما لكل فريق وقرأ عاصم
 بالياء على الانفصال (وقالت أرواهم
 لأخرهم فما كان لكم علينا من فضل)
 عطفوا كلامهم على جواب الله سبحانه وتعالى
 لانهم ورتبوه عليه أي فقد ثبت أن
 لا فضل لكم علينا وانما أياكم متساوون
 في الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا
 العذاب بما كنتم تكسبون) من قول القادة
 أو من قول الفريقين

(ان الذين كذبوا بآياتنا واسمكبروا عنها) أي
عن الايمان بها (لا تفتح لهم ابواب السماء)
لا دعيتهم وأعمالهم أولادهم كما تفتح
لاعمال المؤمنين وأرواحهم لتتصل باللائكة
والثناء في تفتح لتأنيث الابواب والتشديد
لذمتها وقرأ أبو عمر بالتخفيف وحزرة والكسائي
به وبالياء لان التأنيث غير حقيقي والفعل
مقدم وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب
بالثناء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن
الفعل لله (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في
سم الخياط) أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم
الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسلك
وهو ثقبه الابرة وذلك مما لا يكون فكذا
ما يتوقف عليه وقرئ الجمل كالقمل والجمل
كالنغر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل
كالجل وهو الجمل الغليظ من القنب وقيل
جمل السفينة وسم بالضم والكسر وفي سم
الخط وهو الخياط ما يخاط به الخزام والحزم
(وكذلك) ومثل ذلك الجزاء القطيع (نجزي
الجرمين لهم من جهنم مهاد) فراش (ومن
فوقهم غواش) أعطية والتنوين فيه للبدل
من الاعلال عند سبويه وللصرف عند غيره
وقرئ غواش على الغاء المحذوف (وكذلك
نجزي الظالمين) عبر عنهم بالجرم من تارة
وبالظالمين أخرى اشعاراً بأنهم يتكذبونهم
الآيات اتصفوا بهذه الاوصاف الذميمة
وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع
التعذيب بالنار تنبيهاً على أنه أعظم الاجرام
(والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكاف
نفسا الاوسعها أو تلك أصحاب الجنة هم فيها
خالدون) على عادته سبحانه وتعالى في أن
يشفع الوعيد بالوعد لانكاف نفسا الاوسعها
اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب في
اكتساب النعيم المقيم بما يشاء طاقته
ويسهل عليهم وقرئ لانكاف نفس (وزعنا
ما في صدورهم من غل) أي نخرج من
قلوبهم أسباب الغل أو نظهرها منه حتى
لا يكون بينهم الا التواد

سببية وماه صديرة أو موصولة والعائد محذوف وأشار بقوله عن الايمان به الى أن الاستسكبار عنها
الآباء عن الايمان بها مجازاً (قوله لا دعيتهم وأعمالهم الخ) كون السماء ابواب وانما تفتح لدعاء الصالح
وللاعمال الصالحة ولا ارواح وارد في النصوص القرآنية والاحاديث النبوية فلا حاجة الى تأويل
وقرئ فتح ابوابها بانزال البركة والامطار والرحمة عليهم أيضاً والتضعيف لكثير المفعول لا الفعل لعدم
مناسبة المقام واسناد الفتح الى الآيات مجاز لانها سبب لذلك (قوله أي حتى يدخل ما هو مثل في
عظم الخ) سم الخياط ثقب الابرة لان السم يقتل السنين الثقب الصغير مطلقاً وقيل أصله ما كان في عضو
كأنف وأذن والخياط فعال ما يخاط به كالخيط بكسر الميم وقبحها وهذا دفع لما قيل انه لا يناسب الجمل
خرق الابرة فلذا فسر بالجمل العظيم انما سببه للمقام يعني أن الجمل يضرب به المثل في عظم الجسم قديماً
كما قال جسم الجمل وأحلام العصفير وخرق الابرة يضرب به المثل أيضاً في الضيق فيكون قد علق
دخولهم الجنة على دخول أعظم الاجرام في أضيق المأفد كقوله * اذا شاب الغراب أيت أدلى
وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر

ولو أن ما بي من جوى وصباية * على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الخ أي بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبفتحها مخففة كنغريضم النون وفتح الغين
المجبة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصفير أحر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر
القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة والباء الموحدة نوع من غليظ الكتان تتخذ منه الحبال وحبل
السفينة يكون منه ومن اللبث وقوله وسم معطوف على الجمل أي وقرئ سم وكذا قوله وفي سم
الخط معطوف عليه وهو بكسر الميم وقبحها كما ذكره العرب وهي قراءة شاذة وقوله وهو الجمل نفسه
للغات الخمسة (قوله ومن ذلك الجزاء القطيع الخ) إشارة الى أن الجار والمجرور زعت مصدر
محذوف والقطيع الشبيع وهو الخلود في النار كما يفسره ما بعده وتفسير الكواشي (٢) للاربعة الاخيرة
بالبعير ليس بشئ كما قاله بعض الفضلاء وجهه أنهم الخ اتماماً لتأنيده وأحاطة ومهاد كفرش افظاومع
فاعل الظرف أو مبتدأ أو من جهنم حال من مهاد لتأنيده (قوله غواش الخ) جمع غاشية وهي
ما يغشي به ومنه غاشية السرج المعروفة وللحاجة في مثله خلاف فقيل هو غير منصرف لانه على صيغة
منتهى الجموع والتنوين عوض عن الحرف المحذوف أو حركته والكسرة ليست للاعراب وهذا
لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير منصرف كيعيل تصغير يعلى وبعض العرب يعربه
بالحركات الظاهرة على ما قبل الباء لعله محذوف ونسباً له ولذا قرئ غواش برفع التنوين وله الجوار
المنشآت بضم الراء (قوله عبر عنهم بالجرم من تارة الخ) يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ذكر
الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو أشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع
الظالمين موضع ضمير الجرمين وهما بمعنى للتنبيه على جمع الصفتين وقد قيل بتغايرهما أيضاً (قوله
على عادته سبحانه وتعالى الخ) بشفع بمعنى يقرنه به ويجهله به شفعاً ولانكاف معترضة وهو الظاهر وقيل
انها خبر بتقدير العائد أي منهم وقوله في اكتساب النعيم مأخوذة من الجنة لان لهم فيها ما لا عين
رأت ولا أذن سمعت والاكتساب إشارة الى أن العمل الصالح سبب في الجنة وان لم يكن بطريق
الاجاب والدليل على أن اكتسابه بذلك أنه رتب الحكم على الموصول والصلة سبباً مع توسط اسم
الإشارة واذا علم أن مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك الاكتساب لحصوله بما فيه يسر لا عسر
لكنه به على أنه مع يسر لا يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل إشارة الى ما قاله الامام ونقله عن
معاذ بن جبل رضي الله عنه من أن الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويستمر فان أقصى الطاعة
يسمى جهد الاوسع وغلط من ظن أن الوسع بذل الجهد (قوله نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو
نظهرها منه الخ) وفي نسخة ونظهرها بالواو وهي النسخة التي صحها بعض أرباب الحواشي لان المراد

(٢) قوله وتفسير الكواشي الى قوله وجهه

كذلك في النسخ وظاهر أن المناسب أن يذكر بعده قوله للغات الخمسة اهـ

منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الاحقاد الكامنة فيها وقيل المراد
بتطهير قلوبهم حفظها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة
النازلة صاحب الرفعة لازالة الشهوات وقد جوز في الحجر ولك أن تجعله عليه فتأمل (قوله وعن
علي كرم الله وجهه أني الخ) هذا يدل على أنه كان ذلك بمقتضى الطباع البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق
الله وقيل الاولى أن يراد عدم اتصافهم بذلك من أول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة
الله وخص هؤلاء لما جرى في خلافة عثمان رضي الله عنه بينهم ما ومحااربة طليحة والزبير رضي الله عنهم
في وقعه الجبل وهذا حديث أخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي
الله عنه بسند منقطع وأخرجه ابن أبي شيبة عن ربهى بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله (قوله
لما جرى في هذا الخ) ليس تقديرا عراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله في الكشف لموجب هذا
يحتمله ما والمراد أن في الكلام تجوزا عقابا أو غويا يجعل الهداية لما أدى اليها هداية له (قوله واللام
توكيد للنفي الخ) هذه هي اللام التي تسمى لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتأكيد وتفصيلها مذكور
في النحو ولم يجعل الجواب ماقبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية أو استئنافية وعلى قراءة
اسقاط الواو فالحالة بيانية وهو ظاهر (قوله يقولون ذلك اغتباطا ونجما الخ) أي من قوله الحمد لله
الى هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتد بنا برشادهم فان المقصود بالجملة القسمية على هذا بيان
صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام في وعدهم بالجنة لا تعليل للاهتداء فتأمل والاعتباط بالغيب المجبة
السرور وأن يصير الشخص بحال يقتبط فيها كما في تاج المصادر والتبجج بتقديم الجيم على الحاء المهمة
الفرح فليس قولهم ذلك الا لظاهر ما ذكره لا للتعبد والتقرب لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة
كما قيل (قوله اذارأوه من بعد أو بعد الخ) يعني الاشارة بتلك الموضوع للاشارة الى البعد
لهما قبل دخولها والنداء للاعلام بأنهم امور وثة لهم وبعد الدخول المشار اليه كونهم امور وثة لهم وتلكم
توطئة لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل فيه أحد كما أنه لا حاجة الى كون التقدير لتلكم الجنة
التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار اليه غائبا بعد اقتللكم خبر مبتدأ محذوف أي هذه
تلكم الجنة الموعودة لتلكم قبل أو تلكم مبتدأ حذف خبره أي تلكم الجنة التي أخبرتم عنها أو وعدتم بها
في الدنيا هي هذه وقوله والمنادي مبتدأ خبره أو رثتها وقوله بالذات أي ما نودي به وقصد اعلامه كونها
موروثه وان كان بحسب الظاهر لتلكم الجنة (قوله أي أعطيتوها بسبب أعمالكم الخ) يعني أن
الميراث مجاز عن الاعطاء وتجوز به عنه اشارة الى أن السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب
الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وان كان النسب من لا سبب له فلا يرد على قوله بسبب أعمالكم انه
يعارض قوله لن يدخل أحدكم الجنة بهمه اذ المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه
ولا أن يقال الباء للعرض لا للسبب وفيه تفصيل لعل الغيبة تفضي اليه وهذا تجيز للوعده بآية المطيع
لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو محض فضله تعالى كالارث (قوله وأن في المواقع الجنة هي المحففة
الخ) هي أن تلكم وأن وجدنا وأن اعنة الله وأن سلام عليكم وأن أفيضوا واذا كانت محففة فخر ف الجهر
مقدر أي بأن واسمها ضمير شأن مقدر أي بأنه تلكم كذا قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرح حوايه الى
أن ضمير الشأن لا يجب أن يؤث اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب
وابن مالك فهو أمر استحسناني فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه وقوله لان المناداة الخ يؤخذ منه
شرط أن المفسرة وهي سبق ما فيه معنى القول دون حروفه (قوله انما قالوه تبجا بحالهم وشماتة الخ)
التبجج الافتخار والشماتة الفرح بصيبة العدو والتبجج بالايقاع في الخسرة والتبجج وبصيح اجماعه أي
نسبتهم الى الخسار (قوله وانما لم يقل ما وعدكم الخ) في الكشف حذف ذلك تحقفا
لدلالة وعدنا عليه واقائل أن يقول أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والنواب

وعن علي كرم الله وجهه اني لا رجوان
أكون أنا وعثمان وطليحة والزبير منهم
(تجزي من تحتهم الانهار) زيادة في لذتهم
وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذي هدانا
لهذا) لما جزاؤه هذا (وما كنا
لنهدى لولا أن هدانا الله) لولا هداية الله
وتوفيقه واللام لتوكيد النفي وجواب لولا
محذوف دل عليه ما قبله وفرا ابن عاصم
ما كنا بغيره واو على انهم سامية للاولى (لقد
جاءت رسل ربنا بالحق) فاهتد بنا برشادهم
يقولون ذلك اغتباطا وتبجا بأن ما علموه
يقين في الدنيا صار لهم عين اليقين في الآخرة
(وتودوا أن تأتكم الجنة) اذارأوه من
بعد أو بعد دخولها والمنادي له بالذات
بعد أو بعد دخولها (أي أعطيتوها
أو رثتها كما كنتم تعملون) أي أعطيتوها
بسبب أعمالكم وهو حال من الجنة والعالم
فيها معنى الاشارة أو خبر الجنة صفة لتلكم
وأن في المواقع الجنة هي المحففة أو المفسرة
لان المناداة والذات من القول (ونادي
أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما
وعدنا ربنا حق فهل وجدتم ما وعد ربكم
حقا) انما قالوه تبجا بحالهم وشماتة بأصحاب
النار وتبجج بهم وانما لم يقل ما وعدكم كما
قال ما وعدنا

والعقاب وسائر أحوال القبامه لانهم كانوا مكذبين بذلك أجمع ولان الموعد كاهم اساءهم وما نعيم
 أهل الجنة الاعذاب اهتم فأتلق لذلك يعني لم يذ كر مفعولا لان المراد مطلق الموعد به سواء كان لهم أو
 لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعد ولا موعد به ولو قيل كذلك لتقيده بما وعد به فلا يرد عليه
 ما قيل انه لو ذ كر المفعول على حسب ذكره في الاول فقبل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً لكان الفعل
 مطلقاً أيضاً باعتبار الموعد به لانه لم يذ كر في تناول كل موعد به من البعث والحساب والعقاب التي هو
 أنواع من جللتها التحسير على نعيم أهل الجنة فليس ذلك خاصاً بحذف المفعول الواقع على الموعدين
 فالوجه أن حذفه تحقيقاً وإيجازاً واستغناء عنه بالاول ولا ما قيل ان الجواب لا يطابق سؤاله لان المدعى
 حذف المفعول الاول وهو ضمير الخطابين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب
 وسائر الاحوال فهو انما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثاني لا الاول (قوله لان ما ساءهم من
 الموعد الخ) قبل لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل ما يسترهم فكان ينبغي أن يطلق
 وعدهم أيضاً فلا بد من حمله على الاكتفاء بالابق لا على الاطلاق (قوله وهما اغتاتان) ولا عبرة
 بمن أنكر الكسر مع القراءة به واثبات أهل اللغة وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام
 وقوله بين الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لانه غير متعين والكسر
 على ارادة القول مذهب البصريين بالتضمن أو التقدير وعلى الحكاية باذن لانه في معنى القول فيجوز
 مجراه مذهب الكوفيين والتأنيب المراد به النداء وهو اعلام بلغة الله لهم أو ابتداء لعن (قوله صفة
 للظالمين مقتررة) فلا يوقف بينهم ما على القطع بصح الوقف وانما كانت صفة مقتررة لان الصدق
 سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع الغير وطلب ميله لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقتررة مؤكدة
 بخلاف الصدق بمعنى منع الغير ولذا قيل صدق عن كذا صرّفه ومنعه عنه أي يمنعون الناس عن دين الله
 بانهم عنه وادخال الشبه في دلالة ويغفون ما عوجب أي يطلبون اهل تأويله او امالة الى الباطل وصدق عنه
 صدوداً أعرض أي يصدون بأنفسهم عن دين الله ويعرضون عنه ويغفون ما عوجب أي يطلبون اعوجاجها
 ويذمونها فلا يؤمنون بها فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على أصله
 وهو الميل والاول مختار النسخي والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى
 فافهمه والفرق بين العوج والعوج بأن تحقيقه في سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام
 ووجه الفرق بينهما (قوله أي بين الفريقين الخ) لان الآية الاخرى تفسرها ولكنها لا يتعين
 واثرهما سموم النار وروح الجنة (قوله أعراف الحجاب) أي أعاليه المراد شرافاته تشبهاً لها بعرف
 الدابة والدين وهو معروف وفي التفسير الاخر معناه أعلى موضع منه لانه أشرف وأعرف مما انخفض
 منه وظاهر كلامه أنه حقيقة في هذا الوجه (قوله وهو السور الخ) للفسرين في أصحاب الاعراف
 أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وأشهرها الاول وقيل هم أصحاب الفترة الذين لم يبدلوا
 دينهم وقيل أطفال المشركين وفي النسخ هذا اختلاف ففي بعضها بأوفي الجميع وفي بعضها بالواو وفيها
 وفي بعضها بأوفي بعض وخيار المؤمن بين وعلماءهم بالرفع والجر وقوله يرون في صورة
 الرجال لتوجيه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة (قوله بعلامتهم
 التي أعلمهم الله بها) أي جعلهم معلمين بهم من العلامة ويصح أن يكون من العلم والسمية العلامة من سام
 أو سم فيعرفون أن من فيه سمكة كذا من أهل الجنة وغيره من أهل النار والظاهر أن هذا قبل دخولهم
 الجنة أو النار اذا لا حاجة بعده للعلامة وأما النداء والصرف فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجي
 أن الكل بعده وأن قوله كعبا ض الوجه إشارة الى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
 (قوله وانما يعرفون ذلك بالاهايم أو تعلم الملائكة) أي أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما
 قيل وفي الحصر تظروا بياهم بسميهم للملايسة (قوله أي اذا نظروا الخ) بيان الحاصل المعنى لان في

لان ما ساءهم من الموعد لم يكن
 بأسره مخصوصاً وعده بهم كالبعث والحساب
 ونعيم أهل الجنة (قالوا نعم) وقرأ الكسائي
 بكسر العين وهما الغتان (فأذن مؤذن)
 قيل هو صاحب الصور (بينهم) بين الفريقين
 (أن لعنة الله على الظالمين) وقرأ ابن كثير
 وابن عامر وحزرة والكسائي أن لعنة الله
 بالتشديد والنصب وقرأ ابن الكسري على
 ارادة القول أو اجراء أذن مجزئ قال
 (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة
 للظالمين مقتررة أو ذم مرفوع أو منصوب
 (ويغفون ما عوجا) زيغوا ميلا عما هو عليه
 والعوج بالكسر في المعاني والاعيان مالم
 تكن منتصبة وبالفخ ما كان في المنتصبة
 كالحائط والريح (وهم بالآخرة كافرون
 وبينهم حجاب) أي بين الفريقين اقوله تعالى
 فضرّب بينهم سورا وبين الجنة والنار ارفع
 وصول أثرهما الى الاخرى (وعلى
 الاعراف) وعلى أعراف الحجاب أي أعاليه
 وهو السور المضروب بينهم ما جمع عرف
 مستعار من عرف الفرس وقيل العرف
 ما ارتفع من الشيء فانه يكون لظهوره
 أعرف من غيره (رجال) طائفة من
 الموحدين قصر وافي العمل فيجبون
 بين الجنة والنار حتى يقضى الله سبحانه
 وتعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علمت درجاتهم
 كالانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الشهداء
 رضي الله تعالى عنهم أو خيار المؤمنين وعلمائهم
 أو ملائكة يرون في صورة الرجال (يعرفون
 كلا) من أهل الجنة والنار (بسميهم) بعلامتهم
 التي أعلمهم الله بها كعبا ض الوجه وسواده
 فولي من سام ابله اذا أرسلها في المرعى معلمة
 أو من وسم على القلب كالجاء من الوجه وانما
 يعرفون ذلك بالاهايم أو تعلم الملائكة
 (ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم) أي
 اذا نظروا اليهم سلاموا عليهم

الكلام شرطاً مقدراً وفي الدرر المصون أنه إشارة إلى أنه جزء شرط محذوف والداعي له مراعاة قوله وإذا صرفت أبصارهم (قوله حال من الواو) وفي الكشف استئناف أو صفة رجال وضعف بالفصل وقوله على الوجه الأول أي في تفسير رجال الاعراف بمن حبس بين الجنة والنار وأما على بقية الوجوه فهو حال من أصحاب الجنة لأنه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطعمون إلا أنه قيل إن يطعمون بمعنى يعلمون ويتيقنون وهو به هذا المعنى منقول عن أهل اللغة وبه فسر قوله والذي أطمع أن يغفر لي أي أعلم أو يحرمون وأما جـ له وهم يطعمون فحال من واو لم يدخلوها بعد تسليم النفي أي كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله قائل وتلقاه في الأصل مصدر وليس في المصادر تفعال بكسر التاء غير تلقاء وتبيان ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة الالتقاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفي قوله صرفت إشارة إلى أنهم لم يلتقوا إلى جهة النار إلا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لأن مكان الشر محذوف ولذا استعاضوا عنه وقوله من رؤساء الكفرة كأي جهل بيان لقوله رجالاً وما في ما أغنى استفهامية للتقريع والتوبيخ ويجوز أن تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعماله في كماله وعلى الثاني هو مصدره فعوله مقدر وهو أنسب لعدم تكرره مع ما بعده وما في ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر (قوله من تمة قولهم الخ) فهو في محل نصب مفعول القول أيضاً أي قالوا ما أغنى وقالوا أهولاء الخ وجوز فيه أن يكون جملة مستقلة غير داخله في حيز القول والمشار إليه على الأول هم أهل الجنة والقائلون هم أهل الاعراف والمقول لهم أهل النار والمعنى قال أهل الاعراف لأهل النار أهولاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تخلقون أنهم لا يدخلونها وأدخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم أوقبل لهم أدخلوا الجنة وعلى الاستئناف اختلف في المشار إليه فقبل هم أهل الاعراف والقائل ملائكة والمقول له أهل النار وقيل المشار إليه أهل الجنة والقائل الملائكة والمقول له أهل النار وقيل المشار إليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضاً والمقول لهم الكفار وأدخلوا الجنة من قول أهل الاعراف أيضاً أي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضاً ولا ينالهم الخ جواب القسم (قوله أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة الخ) أي ومعنى أدخلوا وموافقها غير خافضين ولا محزونين وقوله وهو أوفق للوجوه الأخيرة هي تفسير رجال يقوم علت درجاتهم الخ لا بالحبوسين في الاعراف لأن المناسب إدخالهم أنفسهم الجنة لا أمرهم غيرهم بالدخول فيها وقيل موافقة للآول بتأويل أدخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل أن يكون كونهم على الاعراف قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة وفيه تأمل وقوله بعد متعلق بقيل وقوله وقالوا لهم ما قالوا أي من الاستعاذة والسلام (قوله وقيل لما عبروا الخ) عطف بحسب المعنى على قوله من تمة قواهم أي لما عبر أصحاب الاعراف أصحاب النار أقسم أصحاب النار أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خما بالآهل النار أهولاء الذين أقسم بالله مشيراً إلى أصحاب الاعراف ثم وجه الله تعالى خطابه إلى أصحاب الاعراف فقال أدخلوا الخ فيكون أهولاء مستأنفاً من تمة قواهم للرجال وهو على الوجه الأول في تفسير رجال ولذا قال به (قوله وقرئ أدخلوا ودخلوا) أي بالمزيد الجهول أو الجرد المعالوم وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر أنه مقول قول محذوف هو حال ليتجبه الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ أدخلوا بأمر الزيد للملائكة أيضاً (قوله أي صبوه) فإن أعمل معنى القبض صـب المائعات وقوله وهو دليل الخ أي إظهار النظم وإفظ على وإيسر دأباً لا قطع بما حقي يبحث فيه وقوله من سائر الشربة كاللبن فسر به ليتعلق به الأفاضة من غير تأويل فإن فسر بالطعام يقدر الثاني عامل أو بوزل الأول بما يعدهما كالقوا أو بضمين ما يعمل في الثاني أو يجعل من المشاكاة كما عرف في العربية وقوله علفتها بنا وما باردا * تمامه * حتى شئت هـ ماله عيناها * (قوله منعهم ما عنهم من منع المحرم عن المكلف) يعني أن التحريم عن المنع كفاي قوله حرام على عبيتي أن يطعموا الكرى * لأن الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة

(لم يدخلوها وهم يطعمون) حال من الواو
على الوجه الأول ومن أصحاب على الوجه
الثاني (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب
النار قالوا) نعوذ بالله (ربنا لا تجعلنا مع
القوم الظالمين) أي في النار (ونادى
أصحاب الاعراف رجالاً بعد رفوفهم
بسمهم) من رؤساء الكفرة (قالوا ما أغنى
عنكم جهنكم) كنزكم أو وجهكم الممال
(وما كنتم تستكبرون) عن الحق أو على الخلق
وقرئ تستكبرون من الكثرة (أهولاء الذين
أقسمت لا ينالهم الله برحمة) من تمة قولهم
لرجال والآخرة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين
كانت الكفرة يحقرهم في الدنيا ويخلفون
أن الله لا يدخلهم الجنة (ادخلوا الجنة لا خوف
عليكم ولا أنتم تحزنون) أي فالتفتوا إلى
أصحاب الجنة وقالوا لهم أدخلوها وهو أوفق
لأوجه الآية أو فقبل لأصحاب الاعراف
أدخلوا الجنة بفضل الله سبحانه وتعالى بعد أن
جـبوا حتى أبصروا الفريقين وعرفوهم
وقالوا لهم ما قالوا وقيل لما عبروا أصحاب النار
أقسموا أن أصحاب الاعراف لا يدخلون
الجنة فقال الله سبحانه وتعالى أو بعض
الملائكة أهولاء الذين أقسمت وقرئ أدخلوا
ودخلوا على الاستئناف وتفسيره دخلوا
الجنة مقولاً لهم لا خوف عليكم (ونادى
أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا عابسا
من الماء) أي صبوه وهو دليل على أن الجنة
فوق النار (أو مما رزقكم الله) من سائر
الشربة ليلأن الأفاضة أو من الطعام كقوله
علفتها بنا وما باردا *
(قالوا إن الله حرمه ما على الكافرين)
منعهم ما عنهم من منع المحرم عن المكلف

(الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول البيت واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب به (وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننسأهم) نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار (كم أنسو لقاء يومهم هذا) فلم يخطر به بالهم ولم يستعدوا له (وما كانوا بآياتنا يجحدون) وكما كانوا منكربين أنهم من عند الله (واقعد جئناهم بكتاب فصلناه) بيننا وبينهم من العلم (فأندوا الأحكام والمواعظ مفصلة) (على علم) عالين بوجه تفصيله حتى جاء حكما وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى عالم بعلم أو مستقلا على علم فيكون حال من المفعول وقرئ فضلائه أي على سائر الكتب عالين بأنه حقيق بذلك (هدى ورحمة اقوم يؤمنون) حال من الهاء (هل ينتظرون) هل ينتظرون (الاتأويله) الا ما يؤول اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد (يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل) تركوه ترك الناسي (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أي قد تبين أنهم جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم (أو نرد) أو هل نرد إلى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا ولأن أو بمعنى إلى أن فعلى الاول المسئول أحد الامرين الشفاعة أو ردهم إلى الدنيا وعلى الثاني أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الامرين أو لا مرواحد وهو الرد (فنعمل غير الذي كنا نعمل) جواب الاستفهام الثاني وقرئ بالرفع أي فنحن نعمل (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم في الكفر (وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم ينفعهم (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام) أي في ستة أوقات كقوله ومن يؤهم يومئذ بده أو في مقدار ستة أيام فان اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفي خلق الاشياء مد رجاع القدرة على ايجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظر وحث على التأني في الامور

كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى ولو جعل من قبيل المشعراجز ولكن الاول ابلغ والتصدية التصفيق كما مر والفرق بين الله والله واللعب مرتفعه في الانعام فان أردت فاطره (قوله نفعل بهم فعل الناسين) يعني أنه تمثيل فشبهه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتد به وبلفت اليه فينسى لان الله لا يجوز على الله تعالى والنسيان يستعمل بمعنى الترك كثيرا في لسان العرب ويصح هنا أيضا فيكون استعارة تحقيقية أو مجازا مرسلًا وكذا نسيانهم لقاء الله أيضا لانهم لم يكونوا إذا كرى الله حتى ينسوه فشبهه عدم اخطارهم لقاء الله والقيام بقيالهم وقوله مبالاتهم بحال من عرف شيئا من نسيه وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه أيضا لقوله ما كانوا بآياتنا الخ وقوله من العقائد الخ أدرج القصص في المواعظ لان السعيد من اتعظ بغيره (قوله عالين بوجه تفصيله الخ) اشارة الى أن على علم وتنكيره للتعظيم حال من الفاعل وأنه يقتضى أن ما فعله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضى أنه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم في ذلك أو حال من المفعول وقوله وقرئ فضلائه أي باضداد المجردة وهي قراءة ابن محيصن وقوله في هذه القراءة عالين اشارة الى أنه حال من الفاعل على هذه القراءة لانه أنسب وان جاز أن يكون حال من المفعول أيضا وفيه نظر فلهذا كنى بأحد الوجهين ليعلم الآخر بالمقايضة فتدبر (قوله حال من الهاء) وجوز فيه أن يكون مفعولا لاجله وجوز فيه أن يكون حال من الكتاب لتخصيصه بالوصف وقرئ بالجزء على البدلية من علم والرفع على اضممار المبتدأ (قوله ينتظرون الخ) يعني النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤول اليه أمره اشارة الى أن التأويل بمعنى العاقبة وما يقع في الخارج وهو أصل معناه ويطلق على التفصيل أيضا والمعنى أنهم لم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظرين له لان كل آن قريب فهم على شرف ملاقات ما وعدوا به فلا يقال كيف ينتظرونه مع جدهم فانهم وان جددوا الا أنهم هم منزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تأتيتهم لا محالة وما يقال ان فيهم أقواما يشكون ويتوقعون قبيل يأباه تخصيص التبيين بالصدق الا أن يقال ان الذي تبين لهم ذلك وقوله تركوه ترك الناسي اشارة الى ما مر تحقيقه (قوله أي قد تبين أنهم الخ) فسر به لانه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع فيه وقوله أو هل نرد اشارة الى أنه معطوف على الجملة الاسمية أو الظرفية ومن مزيدة في المبتدأ أو في الفاعل بالظرف وقراءة النصب عطفا على يشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام أو أن أو بمعنى الى أن أو حتى ان على ما اختاره الزمخشري وقوله فعلى الاول أي قراءة الرفع لعطفه على ما قبله المسئول أحد الامرين الشفاعة أو الرد الى الدنيا وادار التكليف لمتلا فواما فأت وعلى الثاني أي النصب بأن يكون لهم شفعاء في الخلاص مما هم فيه أما بالشفاعة في العفو عنهم أو الرد فالشفاعة لاحد الامرين ان كانت أو عاطفة أو لا مرواحد اذا كانت بمعنى الى اذ معناه يشفعون الى الرد بهما اندفع ما قبل ان المقابلة بين الشفاعة بغير الرد وبين الرد غير ظاهرة لانه أثر الشفاعة وتبجحها فالوجه أن تكون الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى فتغفر بالشفاعة أو ترد (قوله جواب الاستفهام الثاني الخ) الثاني صفة جواب أو الاستفهام أي في أحد الوجهين وهو رفع نرد بالعطف فانه في حكم استفهام ثان أو نصبه بالعطف على نرد مسبب عنه وأما قراءة الرفع فعلى الوجهين كلاهما وضل معنى غاب وفقد والمراد هنا أنه بطل ولم يفدهم شيئا (قوله أي في ستة أوقات) اليوم في اللغة مطلق الوقت فان أريد هذا فالمراد ما ذكر وان أريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضاف أي مقدار ستة أيام وقوله دليل للاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة وقيل لان عدوله الى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضى ذلك وقيل ان في دلالة عليه خفاء وأما كون الفعل موجبا مشروطا بما يوجب مدوقنا فقول ما له الى التسلسل أو ثبوت الاختيار واعتبار النظر ببناء على تقدم خلق الملائكة عليهم أو المراد أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء

المعترفين بالشرع اذ اسمه هو (قوله استوى امره أو استولى الخ) في الكلام الاستواء من الصفات
المتخلف فيها فقل المراد استوى امره فالاستواء مجازي أو فيه تقدير ولا يضرك حذف الفاعل اذا قام
ما أضيف اليه مقامه وقيل الاستواء بمعنى الاستيلاء كما في قوله قد استوى بشر على العراق

فعلى الاول ليس من صفاته تعالى وعلى الثاني يرجع الى صفة القدرة وفي أحد قولي الأشعري انه صفة
مستقلة غير الثمانية واليه أشار المصنف وجه الله وقيل بالتوقف فيه وأنه ليس كالاستواء الاجسام ووجه
المجسم على ظاهره (قوله والعرش الخ) أي هو ذلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع أو استعارة من
عرش الملك وهو سريره ومنه ورفع أبويه على العرش أو بمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه ثل
عرشه اذا انتقض ملكه واختل (قوله ولم يذكر عكسه لانه لم به الخ) أشار بقوله يغطيه أي يغطي الله النهار
بالليل الى أن الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان المغطى يجمع مع المغطى وجودا ولا يتصور
هنا قال المصنف رحمه الله في سورة الرعد يابسه مكانه فيصير الجوف مظلم ما كان مضيا يعني المغطى
حقيقة هو المكان وأسند اليه للملازمة بينهما وجوز جعل الليل والنهار مغطى على الاستعارة بأن يجعل
غشيان مكان النهار وظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو شبهه تغيب كل
منهما باطريانه عليه بستر اللباس للابسة وكون الجوف مكانا ما يعني مكان ضيائه وما وظلمته أو الالفليس
لازمان مكان فتدبر (قوله أولان اللفظ يحتملها الخ) يعني معنى ما ذكره أو لا من تغطية النهار بالليل
وعكسه تغطية الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال التحرير انه يعني أن يغشى الليل
النهار محتمل لمعنى جعل الليل لاحقا بالنهار بأن يحمل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل ولمعنى جعل
النهار لاحقا بالليل بأن يكون المفعول الثاني هو النهار لأنه قيل ولا يراد منه إلا أحد المعنيين على
التعيين فوجب المصير الى الجواب الاول واحتمال ان في أحد المعنيين إشارة الى الآخر لا يخفى بعده
ورده أبو حيان بأنه لا يجوز أن يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لأن المنصوبين اذا تعدى اليهما
فعل واحد ما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الاول منهما كما يلزم ذلك في ملكك زيد أعمر
ورتبة التقديم هي الموضحة لانه الفاعل معنى كما يلزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا
درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم وفي القاعدة المذكورة كلام سيأتي في سورة مريم
وعندي أن مراده أن الليل والنهار يعني كل ليل ونهار وهو بتعاقب الامثال مستقر الاستبدال فيدل
على تغيير كل منهما بالآخر من غير تكلف ومخالفة اقواعد العربية فتدبره فانه دقيق وبالتأمل تحقيق
وقوله ولذلك قرئ الخ فان هذه القراءة تدل على العكس وسيأتي اهذه التحقيق في سورة الرعد وليس
ان شاء الله تعالى (قوله يعقبه سريعا كاطالب الخ) أي الليل لانه المحدث عنه والحدث الاجمال
والسرعة في الحمل على فعل الشيء كالخض يقال حنثته فهو حديث ومحنوث (قوله بقضائه ونصريفه)
تفسير الامر وفي الكشاف بمسئته ونصريفه ومما أمر على التشبيه أي على سبيل الاستعارة اذ
جعل هذه الاشياء لكونها تابعة تدبيره ونصريفه كما يشاء كأنهن مأمورات منقادة لامره وبصح حله
على ظاهره كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون على تفسير أي هذه الاجرام
العظيمة والخلوقات البديعة مدللة منقادة لارادته وقوله وقرأ ابن عامر رحمه الله كلها لوقال وقرأها
كلها كان أحسن وفي القراءة الاولى جوز تقدير جعل ونصبيها به ومسخرات مفعول ثان (قوله فانه
الموجد والمتصرف) إشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه ان وشر مرتب فالمراد بالخلق
والتصرف للامر والفاء للتفريع والتفسير (قوله تبارك الله) قال الامام رحمه الله البركة لها تفسيران
أحدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الاسماء الفاضلة فان جلته على الاول فالثبات الدائم هو الله
وان جلته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فلهذا لا يليق هذا التثنية الا بحضرته وقوله
بالوحدانية قيل أخذه مما قبله لانه لما اختص الخلق والتصرف به تعالى لزم انحصار الوحدانية والربوبية

(ثم استوى على العرش) استوى امره
أو استولى وعن أصحابنا أن الاستواء على
العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى
استواء على العرش على الوجه الذي عناه
منزها عن الاستقرار والتكبر والارتفاع أو
المحيط بسائر الاجسام بمعنى به لا ارتفاع أو
للتشبيه بسائر الملوك فان الامور والتدابير
تنزل منه وقيل الملك (يفشى الليل النهار)
يغطيه به ولم يذكر عكسه لانه لم به الخ
محتملها ولذلك قرئ يغشى الليل النهار نصب
الليل ورفع النهار وقرأ حذرة والكسائي
ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه
وفي الرعد دلالة على التكرير (يطلبه حثينا)
يعقبه سريعا كاطالب له لا يفصل بينهما نئي
والحدث فاعل من الحدث وهو صفة مصدر
محذوف أو حال من الفاعل بمعنى حاثا أو
المفعول بمعنى محنونا (والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بأمره) بقضائه ونصريفه
ونصبها بالعطف على السموات ونصب
مسخرات على الحال وقرأ ابن عامر كلها بالرفع
على الابتداء والخبر (ألا اله الخالق والامر)
فانه الموجد والمتصرف (تبارك الله رب
العالمين) تعالى بالوحدانية في الوحدانية
وتعظيمه بالتفرد في الربوبية

فيه ولا حاجة اليه فانه مصرح به في قوله ان ربكم الله الخ وهذا اختتام ملاحظ فيه مطلعته فقله در المصنف
 رحمه الله تعالى في دقة نظره (قوله وتحقق الآية الخ) قال الامام رحمه الله شرح خلق السموات بقوله
 فقضاهن سبع سموات في يومين ثم قال وأوحى في كل سماء أمرها فدل على أنه خص كل فلك بلطفه
 نورانية من عالم الامر فكذلك قال في هذه الآية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم
 مسخرات بأمره فهو دال على أن كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشئ روحاني من عالم
 الامر ثم قال أله الخ والامر إشارة الى أن كل ما سوى الله امان من عالم الخلق والملاك وهو عالم الاجسام
 والجسمانيات أو من عالم الامر والمالكوت وهو كل ما كان مجردا عن الجسمية والمندرج الى آخر ما فصله
 فقوله المستحق للربوبية واحد مأخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله لانه الذي الخ إشارة الى أن
 الصفات أجريت للتعليل وقوله فانه سبحانه وتعالى خلق العالم الخ بيان لدليل الانحصار وقوله فأبدع
 الافلاك إشارة الى تقدم خلق السماء على الارض كما مر وقوله جسمها قبالا للصوره والهيولى وسماها
 جسم لانها مادته وقوله ثم قسمها إشارة الى العناصر الاربعة وما يتكون منها ويتولد منها وهي المواليد
 الثلاثة أي الحيوان والنبات والمعدن وقوله اقله الخ استدلال به على أن الاربعة الايام مع اليومين
 الاولين وقوله ثم لما تم له عالم الملك عمدا الى تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة تشبيهية
 (قوله أي ذوى الضرع الخ) فهو حال من الفاعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على المصدرية أيضا وقوله
 به الخ إشارة الى أن معنى التجاوز في الدعاء طلب ما لا يليق به فانه تعد عن حده المناسب له وقوله
 وقيل هو الصباح في الدعاء والاسهاب الخ الاسهاب معناه الافراط في التطويل وفي رفع الصوت بالدعاء
 اختلاف منهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الرباء الاخفاء أفضل
 فان لم يخفه فالأظهار أفضل وفي الاتصاف حسبك في تعيين الاسرار في الدعاء اقترانه بالضرع في الآية
 فالاخلال به كالاخلال بالضرعة الى الله في الدعاء وان دعاء لا تضرع ولا خشوع فيه لقيل الجدوى وكذا
 ما لا يصحبه الوقار وكثيرا ما نرى الناس يعتدون بالصباح في الدعاء خصوصا في الجوامع ولا يدرون أنهم
 جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وفي المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ رقعة لا تحصل مع الخفض
 وهي شبيهة بالرقعة الحاصلة للنساء والاطفال خارجة عن السنة وسمة السلف الواردة في الآثار والتضرع
 بمعنى التذلل من الضراعة وحمل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل مع الاخفاء
 وفسرهما في الانعام بعلمين ومسربين فجعل التضرع مقابلا للخفية قيل لان المراد هنا الحكاية دعائهم
 لا الامر به (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه أبو داود وأحمد في مسنده (قوله ولا
 تفسدوا في الارض) قال أبو حيان رحمه الله هـ ذنهي عن وقوع الفساد في الارض وادخال ماهيته
 في الوجود بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد
 اصلاحها هـ د أن أصل الله خلقها على الوجه الملائم لنافع الخلق ومصالح المكافين اه وهو معنى
 كلام المصنف (قوله ذوى خوف من الرذل قصورا عما لكم الخ) أي هـ ما حالان بمعنى خائفين وطامعين
 ويجوز أن يكونا مفعولين لاجلهم ما وسأني تفصيله في قوله ير بكم البرق خوفا وطمعا وقوله ترجيح للطمع
 الخ لان المؤمن بين الرجاء والخوف ولكنه اذا رأى سعة رحمة وسبغها غلب الرجاء عليه وما يتوسل به الى
 الاجابة هو الاحسان في القول والعمل وهو يؤخذ من التعليل بالمشقة كما مر (قوله وتذكير قريب
 الخ) توجيه لتذكيره مع أنه خبر عن مؤث لهـ م في تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها منها ما ذكره
 المصنف أن الرحمة بمعنى الرحم بضم الراء وسكون الهمزة ومعها بمعنى الرحمة قال تعالى وأقرب رحما وفي
 نسخة بمعنى الترحم كما ذكره غيره أيضا والخبر محذوف وهذا صفة أي أمر قريب أو جل فاعيل بمعنى فاعل
 كما هنا على فاعيل بمعنى مفعول الذي يستوى فيه المذكور والمؤث عند أمن اللبس وقال الكرمانى انه بمعنى
 مفعول أي مقربة وضاعف بأنه لا ينسب خاصا من غير الثلاثي أو هو محمول على فاعيل الوارد

وتحقق الآية والله سبحانه وتعالى أعلم أن الكفرة
 كانوا خذلين أربابا فيهم ان المستحق للربوبية
 واحد وهو الله سبحانه وتعالى لانه الذي له الخلق
 والامر فانه سبحانه وتعالى خلق العالم على ترتيب
 قويم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالنجوم
 كما أشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات
 في يومين وعدا الى ايجاد الاجرام السطوية لخلق
 جسمها قبالا للصور المتبدلة والهيئات المختلفة ثم
 قسمها بصور نوعية متضادة الاثنا والافعال
 وأشار اليه بقوله وخلق الارض في يومين أي
 مافي جهة السفلى في يومين ثم أنشأ أنواع
 المواليد الثلاثة بترتيب مكيب مواذا أولا
 ونصيرها ثانيا كما قال تعالى بعد قوله وخلق
 الارض في يومين وجعل فيها رواسي من
 فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة
 أيام أي مع اليومين الاولين اقله تعالى في
 سورة السجدة الله الذي خلق السموات
 والارض وما بينهما في ستة أيام ثم لما تم له عالم
 الملك عمدا الى تدبيره كالملاك الجالس على عرشه
 لتدبير المملكة فدبر الامر من السماء الى
 الارض بتدبيرك الافلاك وتسيير الكواكب
 وتسكوير الليالي والايام ثم صرح بما هو
 في ذلكة التقرير وتبيينه فقال أله الخلق
 والامر تبارك القريب العالمين ثم أمرهم بأن
 يدعوه متذللين مخضعين فقال (ادعوا ربكم
 تضرعا وخفية) أي ذوى تضرع وخفية فان
 الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يجب
 المعتدين) الجاوزين ما أمروا به في الدعاء
 وغيره به على أن الدعاء ينبغي أن لا يطلب
 ما لا يليق بكرتبة الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام والصعود الى السماء وقيل هو الصباح
 في الدعاء والاسهاب فيه وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم سيكرن قوم يعتدون في الدعاء
 وحسب المرء أن يقول اللهم اني أسألك
 الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك
 من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه
 لا يجب المعتدين (ولا تفسدوا في الارض)
 بالكفر والمعاصي (بهذا صلاحها) يعنى
 الانبياء وشرع الاحكام (وادعوا خوفا
 وطمعا) ذوى خوف من الرذل قصورا عما لكم
 وعدم استحقاقكم وطمع في اجابته تفضلا
 واحسانا لفرط رحمة (ان رحمت الله قريب
 من المحسنين) ترجيح الطمع وتنبه على
 ما يتوسل به الى الاجابة وتذكير قريب لان
 الرحمة بمعنى الرحم أولانه صفة محذوف
 أي أمر قريب أو على تشبيهه بفعل الذي
 هو بمعنى مفعول

في المصادر فانه للمذكروا المؤنث أيضا كالتنقيض بالنون والقاف والاضاد المجهمة وهو صوت الرحل ونحوه
وقيل انه للفرق بين قريب في النسب وغيره وهو قول القراء فانه قال فلانة قريبة مني لا غير وفي المكان
وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطأ وقيل ان فعلا للنسب كلا بن وناصر وهو ضعيف وتفصيله في
الاشياء والنظائر انجوية وقراءة الريح على الوحدة مع جمع نشر لان اسم جنس صادق على الكثير فهو
في المعنى جمع (قوله جمع نشور بمعنى ناشر الخ) أي نشر ابيض النون والنون جمع نشور بفتح النون بمعنى
ناشر وفعل بمعنى فاعل بطرد جمعه عليه كصبور وصور ولم يقل انه جمع ناشر كازل وبزل لان جمع فاعل على
فعل شاذ وناشر اختلف في معناه هنا فقل هو على النسب اما على أن النشر ضد الطي والماء على أن
النشر بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله

اني لا رجوان تموت الريح * فأقعد اليوم واسنريح

كما يصفها المتأخرون بالعله والمرض واقد تطف القاتل في شدة الحر

أظن نسيم الروض مات لانه * له زمن في الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله الميت قد نشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس عمارا وا * يا عجب الميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشئ أي يحيي وقيل فعل هنا بمعنى مفعول كرسول ورسلا لأنه نادر مفردة وجهه
وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعد ما كانت مضمومة للتخفيف المطرد في فعل بضمين
(قوله بفتح النون) أي وسكون الشين مصدر بمعنى ناشرات وفي الكشف بمعنى منتشرات لما مر من
معاني نشر اوصبه على الحالية أو هو مفعول مطلق لا يرسل من معناه مجلس قعودا ورجع القهقري
(قوله وعاصم بشر الخ) أي بضم الموحدة وسكون الشين وأصلها الضم جمع بشير كمنذر ومنذر ثم خفف
بالتسكين وهي بمعنى يرسل الرياح بضمها بالاطر وقد روى بضمها أيضا وهي مروية عن عاصم
رحمه الله وقوله مصدر بشره أي بالتخفيف بمعنى بشره المشدد وباشرات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى
أي وقرئ بشرى كرجي وهو مصدر أيضا من البشارة وقوله فقام رحمة تقدم تحقيقه وفسر الرحمة
بالمطر كما أثبت بعض أهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسائله انه لم يثبت مجي الرحمة بمعنى
المطر وقوله تدركه بالادال المهمل أي تنزل مطره من الدرعى اللين مجازا (قوله حلت واشتقاقه من
القلة) وفي نسخة حلتته وحقيقة أقله جعله قليلا أو وجدته قليلا والمراد به ظنه قليلا كما كذبه اذا جعله
كاذبا في زعمه ثم استعمل بمعنى حله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والمقل بمعنى الحامل وقوله
يستقله أي يعتقه قليلا وحتى غاية لقوله يرسل والسحاب اسم جنس مجي يفرق بينه وبين واحد بالتاء كقمر
وعمره وهو يذكروا مؤنث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة تسميه جمع عا فلذا روى فيه الوجهين في وصفه
وضميره (قوله لاجله أو لحياته أو لحيته الخ) قال أبو حيان رحمه الله اللام في لبلد لام التبليغ كما في
قلت لك وقرئ بين قولك سقت لك ما لا وسقت لاجلك ما لا فان الاول معناه أوصلته لك وأبلغتك والثاني
لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاجلته الخ اللام فيها أيضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره
المصنف (قوله بالبلد أو بالسحاب الخ) أي يجوز في الضميرين المذكورين أن يعودا على كل مما ذكر
قبله ما صريحا أو ضمنا وجعله الباء لا لاصاق لان الانزال ليس في البلد بل المنزل ولذا جوز فيه الطرفية كما
في رميت الصيد بالحرم والسيبة شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير على الماء اقربه ولا يضره
تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن (قوله من كل أنواعها) لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع
وكان المراد اظهار القدرة وهو متعدد الانواع من ماء واحد أقوله المصنف رحمه الله بما ذكره بل الظاهر
ان المراد التكثير وقيل ان الاستغراق عرفي (قوله الاشارة فيه الى اخراج الثمرات) قيل فيه اشارة الى
طريقة القائلين بالمعاد الجسماني في ايجاد البدن ثم احيائه بعد انعدامه أو ضم بعض أجزائه الى بعضها

والذي هو مصدر كالتنقيض أو للفرق بين
القريب من النسب والقريب من غيره (وهو
الذي يرسل الرياح) وقرأ ابن كعب
وجزة والكسائي الريح على الوحدة
(نشر) جمع نشور بمعنى ناشر وقرأ ابن عامر
نشر بالتخفيف حيث وقع وخبرة والكسائي
نشر بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر
في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول
مطاوع فان الارسال والنشر متقاربان
وعاصم بشر أو هو تخفيف بشر جمع بشير وقد
قرئ به وبشر بفتح الباء مصدر بشره بمعنى
بأشرات أو بالبشارة وبشرى (بين يدي
رحمته) فقام رحمة بمعنى المطر فان الصبا
تبر السحاب والسحاب تجده والجنوب
تدركه والادب يترقه (حتى اذا فأت) أي
حلت واشتقاقه من القلة فان المقل للشي
يستقله (سحابا نقالا) بالياء جمع لان
السحاب جمع بمعنى السحاب (سقناه) أي
السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ لبلد
ميت) لاجله أو لحياته أو لحيته أو بالسحاب أو
ميت (فأنزلنا به الماء) بالياء أو بالسحاب أو
بالسوق أو بالريح وكذلك (فأخرجنا به)
ويحتمل فيه عود الضمير الى الماء اذا كان
للباء فالباء لا لاصاق في الاول والطرفية
في الثاني واذا كان لغيره فهي للسبيبة (من
كل الثمرات) من كل أنواعها (كذلك فخرج
الموتى) الاشارة فيه الى اخراج الثمرات أو الى
احياء البلد الميت أي كما تخليه باحداث
القوة النامية فيه

على الخط السابق بعد تفرقها ثم أحياته ففيه رد على منكبيه والاول أظهر لان المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخر اجنب من كتم العدم والناسي يحتاج الى عمل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به قلت قوله برد النفوس الى مواد أبدانها بعد جمعها بأبي حنبله على الاول وهو المذهب الحق الذي اختاره المصنف فتأمل تطريتها من المنقوص بمعنى تجديدها وموادها تشدد بجمع مادة وقوله فتعلمون بيان للمقصود من تذكري ذلك وتدبره بمقتضى المقام وقوله بالقوى أى بسبب القوى أو بظواهر آثار القوى فلا يرد عليه أن القوى موجودة وان لم تتعلق النفس بها فالوجه أن يقال بعد جمع أبدانها وتمييزها لتعلق النفس وصلوها للقوى والحواس فتدبر (قوله الارض الكريمة التربة) إشارة الى أن البلد بمعنى الارض مطلقا كما في قوله

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن بالليل في حافات هازجل

وأما استعمالها بمعنى القرية فعرف طار والكريمة التربة تفسيرا للطيب وكرمها كونها منبئة لاسمها (قوله بعشيقته وتيسيره) هذا معنى اذن الله كما مر (قوله عبره عن كثرة النبات وحسنه الخ) أى المراد من كونه طيبا أن يكون حسنا واقفا لكونه واقعا في مقابلة تكديدا فالمطابقة معنوية وفي صحاح الجوهري تكديت الركية قل ماؤها ورجل تكديس وقيل ان في الكلام حالا محذوفة أى يخرج واقفا حسنا بقرينة مقابلة والفرارة بفتح الفين والزاى المجتئين والراء المهملة الكثرة والحرارة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة أرض ذات سجارة سود والسجدة بكسر الباء أرض ذات ملح معروف (قوله قلبه لا عديم النفع الخ) تفسيره تكديس بالكسر لانه يقال عطاء تكديس أى قليل لا خيره فيه ووكذا رجل تكديس قال فأعط ما أعطيت طيبا * لا خير في المنكود والناكد وقال لا تحجز الوعدان وعدت وان * أعطيت أعطيت نافها ناكدا

ونصبه على الحال أو صفة مصدر محذوف أو معطوف على الطيب (٢) فيكون البلد عاما ويخرج أصله يخرج نباته كما قدره المصنف رحمه الله تعالى أو التقدير ونبات الذى خبت الخ وقال الطيبي والذى خبت إشارة الى أن أصل الارض أن تكون طيبة منبئة وخلافه طارعا راض كما أنه مثال للانسان الذى الأصل فيه أن يكون على الفطرة وقوله ونكدا على المصدر أى قرئ تكديس بفتحين على زنة المصدر والنصب أيضا على أنه مصدر أى خروجا نكدا كما ذكره المعرب وقيل أراد به تصحيح اللفظ لانه منصوب على المصدر فانه حال بحذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرج به البلد لم يجمع الضمير لله لتكافئه وزددها ونكرتها بنفسه لنصرف لان النصرف يتبدل حال بحال ومنه نصريف الرياح (قوله لقوم يشكرون نعمة الله الخ) أو مثل ما مر في القرآن من تفصيله وتبيينه تفصيل ونكر رساير آياته لمن شكر نعمة الله التي من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكير فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المستفعدون به ونعم وانما نكر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو أتى على ظاهره لكان أظهر (قوله والآية مثل من تدبر الآيات الخ) أى قوله والبلد الطيب الخ استطراد واقع على أثر ذكر المطر الذى هو توطئة لقوله كذلك يخرج المولى الخ أى هو غنير وتقريره أنا بينا تلك الآيات الدالة على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها فتعلمون أنكم اليانترجور لكن لا تنفع تلك الآيات الاقين شرح الله صدره فيخرج نبات فكره طيبا ومن جعل صدره ضيفا لا يخرج نبات فكره الاحياء فلا يرفع اهارأ ما كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والشجر الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به فعلم وعلم

وتطريتها بأنواع النبات والثمار فتخرج المولى من الاجداث ونحجيمها برد النفوس الى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (اعلمكم تذكرون) فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بعشيقته وتيسيره عبره عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه أوقعه في مقابلة (والذى خبت) أى كالحرة والسجدة (لا يخرج الا نكدا) قلبه لا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذى خبت لا يخرج نباته الا نكدا الخ حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ يخرج أى يخرج به البلد فيكون الانكدا مفعولا ونكدا على المصدر أى ذانكدا ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الآيات) نرذدها ونكرتها (لنوم يشكرون) نعمة الله فيتمكرون فيها ويعتبرون بها والآية مثل من تدبر الآيات واتقوا بها وان لم يرفع اليها رأسا ولم يتأثر بها

(٢) قوله أو معطوف على الطيب كذا في نسخ بلخ عدها التواتر وكأنه من النافع والأصل والذى خبت مبتدأ ولا يخرج خبر أو معطوف الخ ويكون لا يخرج على هذا عطفه على يخرج هذا ما ظهر وتأمل اه

ومن لم يرفع رأسه لم يقبل هدى الله الذي أرسلته وقوله لم يرفع رأسه استعارة لعدم
الاتفاق والقبول والظاهر أنه كناية وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى هذا الحديث
(قوله جواب قسم محذوف الخ) أي هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد أرسلنا وفي الكشف
فإن قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامة قد وقل عنهم محذوفه
حلقت لها بالله حلقة فاجر • لنا مواخات من حديث ولاصالي

قلت إنما كان ذلك لأن الجملة القسمية لاتساق الاتنا كبد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت
مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند اسقاع المخاطب كلمة القسم وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من
النحاة قالوا إذا كان جواب القسم ماضيا مبتدأ متصرفا فاما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بقصد والا
أثبت باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد بدون عاطف وفي هود والمؤمنين بما طاف
قال الكرماني لتقدم ذكره صريحاً في هود وفي المؤمنين ضمناً في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لأنه أول
من صنعها بخلاف ما هنا (قوله لأنها مظنة التوقع) هو معنى كلام الكشف الذي قررناه ولا فرق بينهما
كما فهم وفي شرح التسهيل بسط لهذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله لا كيدن وهم لأن الكلام
في الماضي والمراد بالتوقع توقع الاعلام به لأنه ماض (قوله ونوح ابن المك الخ) لما يقتضين ولا مك
كهاجر أبو نوح عليه الصلاة والسلام ومتوشلح بوزن المفعول في المشهور وقيل هو نوح الميم وضم المثناة
الفوقية المستددة وسكون الواو وشين معجمة ولا م مفتوحة ثم خاء معجمة (قوله أول نبى الخ) اعترض (٢)
عليه بأنه يقتضى أنه أول الرسل وقد كان قبله شيت وأدريس عليهما الصلاة والسلام وهو من خواص
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأوجب عنه بأن عموم الرسالة للتقليد وبما دعوته إلى يوم القيامة وأيضاً
أنه بعد الطوفان لم يكن في الأرض غيره قومه وتفصيله في شرح البخاري لابن حجر (قوله أي أعبدوا
وحده) فسر به دلالة ما بعده عليه لأنه الإله المعبود ولأنهم معترفون بعبادته وهي مع التشريك كعبادة
وغيره قرئ بالحركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت أو البدل من الله والرفع باعتبار
محله (قوله ان لم تؤمنوا) كان الظاهر ان لم تعبدوا لكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به قدر ذلك
وكون المراد باليوم يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه ان لم يؤمنوا (قوله أي الانسراف الخ) الروا
بضم الراء المهملة والمدح حسن المنظر ومل العيون مجاز عن زيادة حسنهم في النظر وقيل لأنهم ملون
قاديرون على ما يراد منهم من كفاية الامور أو يعملون الجاهل باتباعهم (قوله أي نبي من الضلال بالغ
في النفي الخ) في الكشف الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه كأنه قال
ليس بي شيء من الضلال كالوقيل لك أنك تترققت مالى غيرة وفي المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على
الجنس التي يفرق بينها وبين واحداتها التانيث متى أريد النفي كان استعمال واحدتها أبلغ ومتى أريد
الاثبات كان استعمالها أبلغ كافي هذه الآية وأيسر الضلالة مصدراً للضلال بل هي عبارة عن المرة الواحدة
فاذا نفي نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفي ما فوق ذلك وقد اشتهر
الاعتراض على ذلك بوجوه منها ما قيل انه غير مستقيم لأن نفي الاخص أعم من نفي الاعم فلا يستلزمه
ضرورة أن الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس ألا تراه اذا قلت هذا ليس بإنسان لم يلزم أن لا يكون
حيواناً ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم أن يكون إنساناً فني الاعم كما ترى أبلغ من نفي الاخص وأيضاً
جعل التاء للوحدة ككثرة وقد قال في المجل الضلال والضلالة بمعنى واحد وأيضاً لو قيل ما عندي غيرة
بمعنى غيرة واحدة وعندى غيرة كثير صح كالأول أظهر ذلك فقال ليس عندي غيرة واحدة بل غيرات حتى لا يعد
منه تناقضا فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بي ضلالة ليس نفي الضلالات المختلفة الأنواع ورد بأنهم ما
وان جاء في اللغة بمعنى واحد كالملال والملااة إلا أن مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عند قصد المبالغة في
الهداية يدل أن المراد به المرة والتاء لاوحدة فيكون بعضها من جنس الضلال وفردا واحداً منه وبول

(لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه) جواب قسم
محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام الامة
قد لأنها مظنة التوقع فإن المخاطب إذا
سمعها توقع وقوع ما صدر به نوح ابن المك
ابن متوشلح بن ادريس أول نبى بعده بعث
وهو ابن خنسن سنة أو أربعمائة (فقال يا قوم
اعبدوا الله) أي اعبدوه وحده لقوله تعالى
(ما لكم من الله غيره) وقرأ الكسائي غيره
بالكسر نعتاً أو بدلاً على اللفظ حيث وقع إذا
كان قبله من التي تختص وقرئ بالنصب على
الاستثناء (انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم)
ان لم تؤمنوا وهو عيسى وبيان للداعي إلى
عبادته واليوم يوم القيامة أو يوم نزول
الطوفان (قال الملا من قومه) أي الانسراف
فانهم يعملون العيون رواه (ان الترات في ضلال)
زوال عن الحق (مبين) بين (قال يا قوم ليس
بي ضلالة) أي شيء من الضلال بالغ في النفي

(٢) قوله اعترض الخ كأنه فهم ان الضمير في
بعده لا دم أو سقط من نسخته ولجزم أه
معه

معناه الى أقل ما يطاق عليه اسم الضلال وهذا معنى كونه أخص ولا يعد تفسيره بالأقل فردا وظاهرا أن
 نفيه أبلغ من نفي الجنس المحتمل للكثرة أو الانصراف الى الكمال كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال
 رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاءني رجل بل رجلان لانه مضمحل
 في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما أورد على ذلك برمته وأغنى عما وقع هنا الانسراح من القيل والقال
 واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله شئ من الضلال قد بر وقوله بالغ في النفي حيث نفي عن نفسه
 ملائمة ضلالة واحدة وبالغوا في الاثبات حيث أكدوا كلامهم بأن واللام وجهوا الضلال طرفا له
 وقوله وعرض لهم به لان تقديم المقيد لا اختصاص النفي به يقتضي أنه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه
 من عرض الكلام ومفهومه (قوله استدراك باعتبار ما يلزمه الخ) في الكشف فان قلت كيف
 وقع قوله ولكن رسول استدراكا لانتفاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالاته ناصحا في
 معنى كونه على الصراط المستقيم فصح لذلك أن يكون استدراكا لانتفاء عن الضلالة فقبل عليه معنى
 الاستدراك أن يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم في تدارك ذلك الوهم بازائه فلما نفي الضلالة عن نفسه
 فرمى بتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما اتنى الضلالة فاستدركه بانك كما في قولك زيد ليس بفقير
 لكنه طيب وأما جوابه بأن اثبات الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراكا لنفي الضلالة
 ففيه بعد لانه لما نفي الضلالة لم يذهب وهم واهم الى نفي الاهتداء أيضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن أن
 يقال اذا لم يسلك طريقا فلا اهتداء ولا ضلال وقال التحرير متعقباه ان كان القصد الى مجرد كون
 لكن يتوسط بين كلامين متغايرين نفيًا واثباتًا فوجه السؤال والجواب ظاهر وأما اذا أريد بالاستدراك
 رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ما هو المشهور وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى معنى
 الاستدراك أن الجملة التي يسوقها أولا يقع فيها وهم للمخاطب في تدارك ذلك الوهم بازائه كقولك زيد
 ليس بفقير ولكنه طيب ففي الكلام اشكال لان نفي الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى
 صراط مستقيم وما في الكتاب غير واف بجملة بل ترك ما ذكره من التأويل أولى اذ يمكن أن يقال رجماء توهم
 المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة أيضا لكن توهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد أن
 يقال نفي الضلالة رجماء توهم نفي سلك الطريق المستقيم وحيث لا سلك لاهداية كما لا ضلالة والظاهر أن
 المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد سوى أنه عند نفي أحد المتقابلين قد سبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر
 لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فأول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال
 زيد ليس بقاتم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب لا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا وقد قيل ان
 القوم لما ثبتت له الضلالة أرادوا به ترك دينه لا بقاء ودعوى الرسالة فهو حين نفي الضلالة توهم منه أنه
 على دين آباءه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا
 لذلك ولا خفاء في أن هذا ليس كلام الكتاب اه وما ذكره تحقيق بديع (٢) لكن المذكور في العربية كما نقله
 صاحب المغني أن للنحاة في الاستدراك ولزومه اهما قولين فقبل الاستدراك أن تنسب لما بعده حاكما مخاذا
 لما قبلها سواء تغاير اثباتا ونفيا أو لا وقيل هو رفع ما يشوهم ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به من تتبع موارد
 الاستعمال وما ذكره أولا مخالف للقولين الا أن يرجع اليه بضرب من التأويل وقال بعض المتأخرين
 من علماء الروم النظر الصائب في الاستدراك هنا أن يكون مثل قوله * ولا عيب فيهم غير أن سبب وفهم
 الخ وقوله * سوى أنه الضرع عام لكنه الويل * أي ليس بي ضلالة وعيب لكن رسول من رب العالمين
 فلم تأمل ومحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها واقعة بين متغايرين بحسب التأويل وهي تفسد
 التأكيدي في مثله كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي أورد به بعضهم هنا وهو فان قيل لا فائدة
 في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة
 لا يستلزمها (قوله صفات رسول أو استئناف) قيل اذا كانت الجملة صفات جاز فيها التكلم لانها خبر

كما بالغوا في الاثبات وعرض لهم به (ولكني
 رسول من رب العالمين) استدراك باعتبار
 ما يلزمه وهو كونه على هدى في الغاية لاني
 قال ولكني على هدى في الغاية لاني
 رسول من الله سبحانه وتعالى (أبلغكم
 رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا
 تعلمون) صفات رسول أو استئناف ومساوقها
 على الوجهين ابيان كونه رسولا

(٢) قوله تحقيق بديع في نسخ بعيد اه معجمه

المتكلم كقوله * أنا الذي سمعني أي حيدر * والقياس سمعته كمنه حمل على المعنى لا من الالبس وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازني رحمه الله تعالى لولا شهرته لرددته فينبغي الحمل على الاستثناء اذ لا وجه للعمل على الضعيف مع وجود القوى قلت لا وجه له هذا لان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف المنكرة فانه وارد في القرآن مثل بل أنتم قوم تجهلون. صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني مع أن ما ذكره المازني وتبعه ابن جني حتى استرذل قول المتنبي * أنا الذي نظرت الاعمى الى أذني * رده النحاة وقال في الاتصاف انه حسن في الاستعمال وهذا اذا لم يكن الضمير مؤخر المخو الذي قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا في النجاعة الذي قتل مرحبا وقوله بالتخفيف أي تسكين الباء وتخفيف اللام لا تشديدا وقوله على الوجهين أي الاستئناف والوصفية فهي فيهما بيان للرسول بانه الذي يبلغ عن الله الخ (قوله وجمع الرسالات الخ) أي رسالة كل نبي واحدة وهي مصدر الاصل فيه أن لا يجمع فجمع هنا لا اختلاف أوقاتهما فكل وقت له ارسال أو تنوع معاني ما أرسل به أو أنه أريد رسالته ورسالة غيره من قبله من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على انماض النصح بناء على أن اللام فيه للاختصاص لا زائدة للدلالة على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم أن نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما سألتكم من أجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص وأما كونه لا غرض له غير النصح في تبيغه فقام من ذكر النصح بعده أولان معناه كما قال الراغب يتضمن الخلوص عما يخالفه من قولهم غسل ناصح أي خالص فلا يرد على الاول أن دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثاني أنه لا وجه للعصر فيهم لاسيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن في عصره قد برز وجه التقرير لأن سعة علمه تقتضي تصديقه فيما أخبرهم به (قوله من قدرته الخ) فن بيانية لما مقدمة عليه وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني من ابتداءية ولا تقدير فيه والاستفهام للانكار بمعنى لم كان ذلك ولاداعي له والكلام في تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر وتفصيله في أول المعنى وأن جاءكم بتقدير من لتعديته بها وفسر الذكر بما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر أو بما وعظته لانها تذكير وقد راسان في قوله على رجل المعلق بجاء لانه لا يقال جاء عليه بل جاء على يده أو على لسانه يعني بواسطة وقيل على معنى مع فلا حاجة الى التقدير وقيل تعلق به لأن معناه أنزل أولانه ضمن معناه وقوله من جاءكم أو من جنسكم إشارة الى أن من تبعية ضمنية أو بيانية وقوله فانهم الخ على الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل وليس مخصوصا بالثاني كما توهم وقوله من ارسال البشرى من دعواه وعاقبة الكفر والمعاصي العذاب والعقاب وضمير منهم ما للكفر والمعاصي (قوله بسبب لانذار الخ) أراد أنه سبب في نفسه لأن الكلام دال عليه وكذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية والالقبيل فتتقوا مع أنه نابعه فيما بعده فورد عليه ما ورد في قائل وقوله وفائدة حرف الترجي الخ وقيل هو جار على عادة العظماة في وعدهم بلعل (قوله تعالى فأنجيئنا الخ) الفاء للسببية باعتبار الاعراق لا فصحة وفي الشعر أنهم أغرقنا لان الانجاة من قصدهم له كما ذكره هناك وقوله وهم من آمن به خصه بالبشر لما بانه باغراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا أربعين الخ أي الناجون فلا يخالفه ما هو في هود من أن من آمن به تسعة وسبعون (قوله متعلق به الخ) أي يجوز أن يتعاقب ما تعلق به الطرف الواقع صلة كما يجوز أن يكون صلة ومعه متعلق به أو متعلق بأنجيئنا وفي ظرفية أو سببية أو حال من الموصول متعلق بقدر أي كائنين فيها أو حال من الضمير المستتر في الظرف والفرق بينه وبين الاول انقطاعا أن له متعلقا مقدرا على هذا ومعنى التصريح بأنجيئنا هذا بعد ما كانت ضمنا وفيه نظر وقوله عى القلوب بضم العين وسكون الميم جمع أعى وبفتح العين كسر الميم على أنه مفرد أو جمع سقطت نونه للاضافة (قوله والاول ابلغ الخ) فرق بين عم وعامى بأن عم صفة مشبهة تدل على النبوت كمن خرج بخلاف عام فهو أبلغ وقيل عم لعمى البصيرة وعامى لاعى البصر

وقرأ أبو عمرو وأبلغكم بالتخفيف وجمع الرسالات لا اختلاف أوقاتهما وتنوع معانيها كالعقائد والمواظب والاحكام أولان المراد به ما أوحى اليه وإلى الانبياء قبله كصنف شئت وأدريس وزيادة اللام في لكم للدلالة على انماض النصح لهم وفي أعلم من الله تقرير لما أوعدهم به فان معناه أعلم من قدرته وشدة بطشه أو من جهته بالوحي أشياء لا علم لكم بها (أو عجبتم) الهزلة لانكار والواو للعطف على محذوف أي أكذبتم وعجبتم (أن جاءكم) من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة أو موعظة (على رجل) على لسان رجل (منكم) من جنسكم أو من جنسكم فانهم كانوا يتعجبون من ارسال البشرية يقولون لو شاء الله لا نزل ملائكة ما سمعنا به - ذاني آياتنا الا وآين (لينذركم) عاقبة الكفر والمعاصي (ولتقوا) منها ما بسبب الانذار (واعلمكم ترجمون) بالتقوى وفائدة حرف الترجي التنبيه على أن التقوى غير موجب والترحم من الله سبحانه وتعالى تفضل وأن المتقى ينبغي أن لا يعتمد على نقواه ولا يأمن من عذاب الله تعالى (فكذبوه فأنجيئنا والذين معه) وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل تسعة بنوهم سام وحام ويافث وستة من آمن به (في الفلك) متعلق به أو بأنجيئنا أو حال من الموصول أو من الضمير في معه (وأغرقنا الذين كذبوا آياتنا) بالطوفان (انهم كانوا قوما عمن) عى القلوب غير مستبشرين وأصله عمن يخفف وقرئ عامين والاول ابلغ لدلالته على النيات

وقيل هما سوا فيهما (قوله عطف على نوح الى قومه) أى عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب
 لاجل ضمير أخاهم اذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو دا عطف بيان أو بدل
 وعاد اسم أبيهم سميت به القبيلة أو الخى فيجوز صرفه وعدمه كمود كما ذكره سيوطي وأما هود صلى الله
 عليه وسلم فاشتهر أنه عربي وظاهر كلام سيوطي رحمه الله أنه أعجمي ويشهد له ما قيل ان أول العرب
 بعرب ومعنى أخاهم أنه منهم نسباً وهو قول اللسان ومن لا يقول به يقول ان المراد صاحبهم - م - واحد
 في جملتهم كما تقول يا أخا العرب وبين حكمة - ون النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من قومه لانهم أفهم
 لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله (قوله استأنف به ولم يعطف الخ)
 أى لم يعطف هذا ولا قال الا فى في جوابهم لجعله جواب سؤال مقدر بخلاف ما مر في قصة نوح صلى الله
 عليه وسلم فغاير بينهم ما تفننا كما ذكره الزمخشري وقيل عليه أنه غير كاف في الفرق فان الرسالة كما هي
 مظنة السؤال هنا كذلك هي مظنة السؤال ثمة فالأولى أن يقال كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظباً
 على دعوتهم غير مؤخر لجواب شبههم لحظاً واحدة وأما هود صلى الله عليه وسلم فكان مبالغاً الى هذا
 الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح عليه السلام وقيل انه يصلح عذراً لترك الفاء لا لترك الوصل
 والكلام فيه وقيل ان ثمة هذا الجواب ان قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فليست مظنة سؤال
 بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانها معطوفة على قصة نوح عليه السلام فكانت مظنة أن يقال
 أقال هود مثل ما قال نوح أم لا وقيل عليه أنه تغيير للتقرير بتقرير آخر وليس بشئ (قوله وكان قومه
 كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال الخ) أى كانوا أقرب الى قبول الحق واجابة الدعوة من
 قوم نوح صلى الله عليه وسلم ولذلك أطلق الملائكة المعاندين من قوم نوح وقيد ههنا بكفرهم وفيه إشارة
 الى وجه قوله ههنا أفلا تتقون وقوله ههنا انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه أشد في التخويف
 وقيل في وجهه انها أول وقعة عظيمة بخلاف هذه فتدبر (قوله اذ كان من أشرفهم من آمن الخ) فلم يكن
 من أشرف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فعلى هذا ما ورد في سورة المؤمنين فقال الملائكة الذين
 كفروا من قومه الخ في وصف نوح صلى الله عليه وسلم محمول على أنه هناك للذم لا للتميز وإنما لم يذم ههنا
 للإشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم هود عليهم الصلاة والسلام ولو جمل (٢) الوصف على الذم هنا
 وفرق بأن مقتضى المقام ذم قوم هود لشدة عنادهم لقولهم اننا نراك في سفاهة مع كونه معروفاً بينهم
 بالحلم والرشد وذم قوم نوح في سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل
 عليهم ولول شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا به ذاق آباءنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه من
 فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر أن ما نقل ههنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم مقالتهم في مجلس أو مقالة
 بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالتهم في مجلس آخر أو مقالة بعض آخر فروعى في المقامين مقتضى
 كل من المقالين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله عليه وسلم لا تنافي في قرب جملتهم من جملة
 قوم نوح حيث آمن بعض أشرفهم دون أشرف قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من
 أشرف قومه من آمن يقتضى أن قوم نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وهو يناقض قوله في نفسه
 قوله والذين آمنوا معه أنه آمن معه أربعون رجلاً وأربعون امرأة وقوله تعالى ان يؤمن من قومك
 الا من قد آمن وما آمن معه الا قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع الرسل عليهم
 الصلاة والسلام وقيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود
 ومثله يحتاج الى النقل (قوله متمكناً في خنة عقل راحل فيها) حيث لم يقل سفياً وجعله متمكناً فيها يمكن
 الظرف في الظروف ففيه استعارة تبعية مع ان واللام المؤكدة لذلك وقوله حيث فارقت الخ تعليل
 لذلك وقوله وامكنى رسول من تحقيق الكلام فيه (قوله وفي اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 السكرة الخ) توصيفه الكلمات بالحاقة مباغة والمعنى الا حق قائله انه ربح مجاز وقوله عن مقابلتهم أى

(والى عاد أخاهم) عطف على نوح الى قومه
 (هودا) عطف بيان لأخاهم والمراد به
 الواحد منهم كقولهم يا أخا العرب للواحد
 منهم فانه هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود
 ابن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح
 وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام
 نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام
 ابن عم أبي عاد وانما جعل منهم لانهم أفهم
 لقوله وأعرف بحاله وأرغب في اقتضائه
 (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره)
 استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل
 قال فما قال لهم حين أرسلكم وكذلك جوابهم
 (أفلا تتقون) عذاب الله وكان قومه كانوا
 أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال
 (قال الملائكة الذين كفروا من قومه) اذ كان
 من أشرفهم من آمن به كمرئ بن سعد (انا
 لراى في سفاهة) متمكناً في خفة عقل راحل
 فيها حيث فارقت دين قومك (وانا لنظنك
 من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة
 ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم
 رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أو عجبتم
 أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم
 لينذركم سبق نفسه به وفي اجابة الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن
 كلماتهم كمال النصح والشفقة وهضم
 النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغي لكل
 ناصح
 (٢) قوله ولو جمل الوصف الخ لم يذكر جوابه
 فلهذا تذهب النفس في تقديره كل مذهب
 أى لصح أو لحسن أو نحوه أو جعلها للثنى
 وكذا ما يفعل مثل ذلك اه صححه

بالنفس والتكذيب وضم النفس من قوله على رجل منكم وقوله تنبيهه على أنهم عرفوه بالامر من النص
والامانة فليس من حقه أن يتهم بالكذب ونحوه وذكر هذا في الكشف ثم قال وأما لكم ناصح فيما
أدعوك اليه آمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه وفي الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير
المتعلق للنص والامانة وجعلها من قبيل المهجور ذكر متعلقه والثاني يفيد أنه أوحى فيه موجد
للحقيقين كأنه صنعه فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبي رحمه الله أنه على الأول اعتراض
وعلى الثاني حال كما مر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وهذا كله من العدول عن
الفعلية إلى الاسمية المفيدة للتحقق والثبوت ووقع في نسخة هنا وقرأ أبو عمرو وأبلغكم بالتخفيف بمعنى
من الأفعال والباقيون بالتثنية في الموضعين وفي الأحقاف والتضعيف والهزمة للتعبية (قوله
واذ كروا اذ جعلكم خلقا) اذ ظرف منصوب بالاول المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضعيف معنى الفعل
والذي اختاره المفسرون أنه مفعول اذ كروا أي اذ كروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام
كما ترتفع بل في البقرة وهو أقرب مما مر لكنه مبنى على الانساع في الظرف وأنه غير لازم للظرفية
والشهورة في الحيوان اذ اذا لزمان للظرفية وفي الخلق يحتمل أنه بمعنى المخلوقين أي زادكم في الناس
على أمثالكم بسطة أي قوة وزيادة جسم لانه روى أن أقصرهم كان ستم ذراعا وعالج موضع مشهور
بكثرة الرمل وعان بالضم والتخفيف بلد بنسب اليه البحر ووقع في نسخة شجر بشين مبهمة وحاء مهملة
وهو ساحل له نسب اليه العنبر وعلى أن المراد الملك الاسناد اليهم مجازا لكونه من بعضهم وقوله خوفهم
من عقاب الله هو من قوله تتقون كما فسروه والنم ظاهرة (قوله آلاء الله) هي نعمه جمع إلى بكسر الهمزة
وسكون اللام كحل وأحال أو إلى بضم فسكون كقفل وأقال أو إلى بكسر فتح مقصورا كعنب
وأعقاب أو يفحتم مقصورا كفسا وأقفا وبهم ما يشد قول الاعنى

أيض لا يرب الهزال ولا * يقطع رجلي ولا يحون إلى

وقوله نعمهم الخ أي مطلق آلاء الله لا قوله زادكم كما توهم (قوله لكي يفضي الخ) لما كان الفلاح
لا يرتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمها من شكرها الذي من جلته عمل الأركان
ولطاعة فالذكر عرفي وهو كتابة (قوله استبعدوا اختصاص الخ) الاستبعاد مستفاد من الاستفهام
وسوق الكلام والانهمالة الاكثر والتقدير بالشئ والنفوس من الآلف والمحبة وفي نسخة أنفوس يسكون
اللام أي وجوده (قوله ومعنى الجي الخ) لما كان بين أظهرهم وفيهم أول بأنه كان في مكان معتزلا
عنهم للعبادة أو لا يرى سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم أو أن المراد به أجتنا وزنا علينا من
السماء تكاينا على زعمهم أن المرسل من الله لا يكون الاملكا أو مجاز عن القصد إلى نهي والشروع
فيه فان جاء وقام وقعد وذهب تستعمله العرب كذلك تصوير الحال فتقول قعد يفعل كذا وقام
يشتمى وذهب يشتمى قال * قال يوم اذقت تهجوني ونشتمى * كما فصله المازوني في شرح الحاشية (قوله
قد وجب أوحى أو نزل الخ) يعني استعمال وقع المخصوص بنزول الاجسام في الرجم والغضب مجاز
عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على السبب كما أن الوجوب الشرعي كان بمعنى الوقوع
فتجوز به عما ذكر ويجوز أن يكون استعارة تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علوه وهو المراد بقوله
نزل عليكم كذا قبل والظاهر أنه يريد أن وقع بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء وما قبل أن
التجوز في كلمة على لأن العذاب لقوة الثبوت كأنه استعلاء أولان أكثر العذاب ينزل من صوب السماء
فضمن معنى النزول فلا وجه له وقوله على أن المتوقع وجه للتعبير بالمضي عما سبق ولا يخفى لطف
كالواقع هنا لقوله في النظم وقع فالتجوزا ما في المادة أو الهيئة والارتجاس والارتجاس بمعنى حتى قبل أن
أحدهم مبدل من الآخر وأصل معناه الاضطراب ثم شاع في العذاب لاضطراب من حل به وفسر
غضب بالغضب الإلهي وإرادة الانتقام كما مر تحقيقه في الفاتحة لا يتكرر مع ذكر العذاب قبله (قوله

وفي قوله وأما لكم ناصح آمين تنبيه على أنهم
عرفوه بالامر من (واذ كروا اذ جعلكم
خلقاً من بعد قوم نوح) أي في مساكنهم
أو في الأرض بأن جعلكم ملوكا فان شدد
ابن عاد بمن ملكه سورة الأرض من رمل
عالج إلى بحر عمان خوفهم من عقاب الله
ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم في الخلق
بسطة) فامة وقوة (فاذكروا آلاء الله) نعمهم
بعد تخصيص (لعلكم تفلحون) لكي يفضي
بكم ذكر النعم إلى شكرها المؤدى إلى الفلاح
(قالوا أجتنا لنعبد الله وحده ونذرها كان
يعبد آباؤنا) استبعدوا اختصاص الله
بالعبادة والاعراض عما أشرك به آباؤهم
انهم كما في التقليد وجبا لما ألفوه ومعنى
الجي في أجتنا أما الجي من مكان اعتزل به
عن قومه أو من السماء على التكلم أو القصد
على المجاز كفواهم ذهب بسبب (فانتباها
نعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا
تتقون (ان كنتم من العادقين) فيه (قال
قد وقع عليكم) قد وجب أوحى أو نزل
عليكم على أن المتوقع كالواقع (من
ربكم رجس) عذاب من الارتجاس وهو
الاضطراب (وغضب) إرادة الانتقام

بين أن منتهى حجتهم وسندهم أن الأصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى واستناد الإطلاق إلى من لا يؤيده بقوله اظهار الغاية جهاتهم وفرط غباوتهم واستدل به على أن الاسم هو المسمى وأن اللغات توقيفية إذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه الذم والابطال بأنها أسماء محترمة لم ينزل الله بها سلطاناً ووضعه ما ظاهر (فاتظروا) لما وضع الحق وانتم مصرتون على العناد نزول العذاب (إني معكم من المنتظرين فأغيثوا) والذين معه) في الدين (برحمة منا) عليهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) أي استأصلناهم (وما كانوا مؤمنين) زعم بعض من آمن منهم وتنبه على أن الفارق بين من نجابوا من هلك هو الإيمان روى أنهم كانوا يعبدون الأصنام فبعث الله إليهم هوداً فكذبوه وازدادوا اعتوا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمين ومشركون إذ أنزل إليهم بلاء فوجهوا إلى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرج فجهزوا إليه قسيل بن عترة ومرد بن سعد في سبعين من أعيانهم وكان إذا ذكبت مكة العماقة أولاد علقين بن لاوذين سام وسيدهم معاوية ابن بكر فلما قدموا عليه وهو نائم همكوا أنزاهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصحابه فلبثوا عنده شهرين ثم خرجوا من الخمر وتقسيم الجرادان فقتلوا فلما رأى ذلولهم بالله وعماقتهم له أهداهم ذلك واختبأ أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم فعمل القيتنين ألا يقبل ويحك قف فبينهم لعل الله يسقينا الله ما

فيسقى أرض عادان عاداً

قد أمسوا وما يبينون الكلاما حتى غشاها فارتجهم ذلك فقال مرد والله لا نسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وتبتم إلى الله سبحانه وتعالى سقيتم فقالوا لمعاوية أحب من عاد لا يقدر من معناه مكة فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عاداً ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثاً بضاء وجراً وسوداً ثم ناداه مناد من السماء يا قاتل أخرك ففكركم واقتولكم فقال اخترت السوداء فأنتم أكثر من ماء فخرجت على عاد من وادي القيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض بمطرنا فاجتمع منهم أربع عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأقامكة وعبدوا الله سبحانه وتعالى فيها حتى ماتوا (والى هود) قبيلة أخرى من العرب سموا باسم أبيهم -م- الأكبر هود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح وقيل سموا به لقلة ماتهم من النذر وهو الماء القليل وفري مصر وقابلاً إلى الحى أو باعتبار الامل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى (أخاهم صالحاً) صالح بن عبيد بن آف بن ماع بن عبيد بن حازم بن نوح

في أسماءهم منوهاً عنكم ما أنزل الله من سلطان) كما يقال لما لا يليق ما هو إلا مجرد اسم قائم على أعجابه في مسميات لها أسماء لا تليق بها فتوجه الذم للتسمية الخاطئة عن المعنى والضمير حيث ندرج اسماءهم في المقبول الأول للتسمية والناس في آلهة ولو عكس لزعم الاستخدام وقوله ما نزل الله به من سلطان أي حجة ودليل تهكم كما مر من قوله أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً فهو وتعلق بالحال واليه بنبر قوله إنه لو استحققت أي استحققت العبادة وكون الاسم غير المسمى أو عينه تقدم الكلام عليه في أول الكتاب واللغات هل هي توقيفية أم لا ووضحها الله أو العرب والكلام فيه والاستدلال مفصل في أصول الفقه ووجه ضعفه - ما يعلم من تقرير كلام المصنف رحمه الله كما يناء لك فلا تطبل بغير طائل وقوله لما وضع ما مصدرية وهو دليل لنزول العذاب ونزول العذاب منه قول أنتظروا وهو بيان لموقع الفاء في النظم وقوله في الدين إشارة إلى أن المصنف مجاز عن المتابعة (قوله أي استأصلناهم) يعني أن قطع الدابر كناية عن الاستئصال إلى أهلاك الجميع لأن المعتاد في الآفة إذا أصابت الآخر أن تمر على غيره والنسب إذا امتدأ له أخذ برئته والدابر يعني الآخر (قوله تعرض عن آمن منهم الخ) قال العاصمي رحمه الله يعني إذا سمع المؤمن أن أهلاً اختص بالكذبين وعلم أن سبب التجاه هو الإيمان لا غير تريد رغبته فيه ويعظم قدره عنده (قوله روى أنهم كانوا يعبدون الأصنام الخ) أمسك الله القطر عنهم وجهدهم البلاء يعني شق عليهم -م- وأذا هم من الجهد وقبل يفتح القاف وسكون الباء علم ومعناه السد الذي يسمع قوله وأصله قبول فاعل اعلال ميت وأطلق على كل من جبر وكونهم أخوال معاوية بن بكر لأن أمه من قبيلتهم كاذرة البغوى والقيمة الجارية مطلقاً ويراد به المغنسة وهو المراد هنا وكان اسم أحدهما وردة والآخرى جرادة فقبل لهما جرادة على التقلب وقوله أهداهم ذلك أي أورثه غما واستحياء أي من ضيقه لتلاطموا أنه ملهم فذكر ذلك لجاريته فقال له قل شعرا بذكرهما بما قد ماله لنعنيهم به فيفطنوا لذلك من غير علم بأنه منك فقال ذلك ويحك ترحم وهبتم أمر من الهينة وهي الصوت الخفي والمراد ادع وقد أمسوا بنقل حركة الهمزة للادال الساكنة وما يبينون الكلاما أي ضعفوا ومرضوا من القحط وقال ما قال مرد لأنه كان -م- ومنايكنم إيمانه وقوله ما كنت تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد وقوله فأنشأ الله أي خلق وأظهر وقوله ناداه مناد من السماء الخ قيل كان كذلك يقول الله بمن دعاه إذ ذاك وسود السحاب أغرهما كما هو معروف وقوله وادى القيث بوزن القاء -ل- من القيث اسم واد لهم مشهور عندهم وادج عقيم لا مطر معها وهذا المعاري وبعبه

وأنتم ههنا فبما اشتبهتم * نهاركم وليحكم القماما
فقيح وفدكم من وفد قوم * ولا لقوا التحية والسلاما

والقصة طويلة مذكورة في السير وعاد المذكورة عاد الأولى ونسلهم عاد الأخرى (قوله سموا باسم أبيهم الأكبر الخ) يعني أن القبيلة سميت باسم الجد كما يقال نعيم أو سميت بنقل من ثم الماء إذا قل وبعد التسمية به ورد فيه الصرف وعدمه أما الثاني فلأنه اسم القبيلة وفيه العلية والتأنيث وأما الأول فلأنه اسم للحي أو لأنه لما كان اسمها الجدد أو القليل من الماء -م- كان مصر وفالأنه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله والحجر بكسر الحاء اسم أرض معروف وفي قوله ابن نوح ديسان لأن الأخوة نسبية (قوله معجزة ظاهرة الدلالة) بيان لوجه إطلاقها عليهم ومن ربكم متعلق بجاءتكم أوصفة ينة ومن لا ابتدء الغاية أو لتبعض أن قدر من يينات ربكم وليس بالازم على تقدير الوصفية كما قيل (قوله استئناف لبيان الخ) أي إيمان الينة والمعجزة أي استئناف نحوي وجوز أن يكون استئنافاً لبيانها جواباً للسؤال مقدرة تقديره أين هي لا ما هي حتى ينال في القصة وأنهم -م- سألوها ويقال إن الظاهر حينئذ أن يقال هي ناقة الله وجوز في هذه الجملة أن تكون بدلاً من ينة بدل جملة من مقدر للتفسير (قوله وآية تصب على الحال الخ) وهي حال مؤكدة وكون العامل فيها معنى الإشارة لأنه فعل معنى أي أشير ولذا أسماء النجاة العامل المعنوي وتحقيقة مرت الإشارة إليه وقوله والكم

(قال باقوم اعبدوا الله ما لكم من غيره قد جاءتكم ينة من ربكم) معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نوح وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف لبيانها وآية تصب على الحال والعامل فيها معنى الإشارة والكم

بيان لمن هي له آية ويجوز أن تكون
ناقة الله بدلا أو عطف بيان ولكم خبرا
عاملا في آية وإضافة الناقة إلى الله لتعظيمها
ولأنها جاءت من عنده بلا وسائط
وأشباب معهودة ولذلك كانت
آية (فذروها تأكل في أرض الله) العشب
(ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذي هو
مقدمة الإصابت بالسوء الجامع لأنواع الأذى
مبالغة في الأمر وإزالة العذر (فياخذكم
عذاب أليم) جواب للنهي (واذكروا إذ
جعلناكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في
الأرض) أرض الجحيم (تتخذون من سهولها
قصورا) أي تبنيون في سهولها أو من سهول
الأرض بما تعملون منها كاللبن والأتجر
(وتتخذون الجبال بيوتا) وقرئ تتخذون بالفتح
وتتخذون بالاشباع والتصاب بيوتا على الحال
المقدرة والمفعول على أن التقدير بيوتا من
الجبال أو تتخذون بمعنى تتخذون (فاذكروا
آلاء الله ولا تعثوا في الأرض ففسدين قال
الملا الذين استكبروا من قومه) أي عن
الايمن (لأنهم استضعفوا) أي للذين
استضعفهم واستذلوهم (لمن آمن منهم)
بدل من الذين استضعفوا بدل الكل إن كان
الضم يرفع قومه وبدل البعض إن كان للذين
وقرأ ابن عامر وقال الملا بالواو (أتعلمون أن
الحامر من ربه) قالوه على الاستهزاء
(قالوا انما أرسل به مومنون) عدلوا به عن
الجواب السوي الذي هو نعم تنبيه على أن
إرساله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويحتج
على ذي رأي وانما الكلام فيمن آمن به ومن
كفر فذلك قال (قال الذين استكبروا انما بالذي
آمنتم به كافرين) على وجه المقابلة ووضعوا
آمنتم به موضع أرسل به ردالما جعلوه معلوما
مسليا (فغفروا لنا) فغفروا أسند إلى
جميعهم فعل بعضهم للملابسة أو لأنه كان
برضاهم (وعتوا عن أمر ربهم) واستكبروا
عن امتثالها وهو ما بانهم صالح عليه الصلاة
والسلام بقوله فذروها

بيان كما في سقيا له فيعلق بمقدرا غير وإذا كان لكم خبرا فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو
متعلقة كما تقر في النحو وإضافتها إلى الله حقيقة وهي تنفيذ العظم إذا ليس كل إضافة تشير بقيمة لادنى
ملازمة كما ذكر العلامة أولانها ليست بواسطة نتائج ولذلك كانت آية كما أن خلقها ليس تدريجيا
كذلك وقوله العشب بيان لمفعوله المقدر لأنه معلوم وتأكل بالجزم جواب الأمر وقرئ بالرفع فالجمل
حالية وفي أرض الله يجوز تعلقه بتأكل والأمر فهو من التنازع (قوله نهى عن المس الذي هو مقدمة
الإصابة الخ) فهو كقوله ولا تقر بوا مال اليتيم إذا المعنى لا تجعلوا الأذى ماسا لها ولا يلزم من المجاورة
والمس التأثير ألا ترى أنه لا يلزم من مس السمكين الجرح والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق
الأولى فلا وجه لما قيل إن عليه منعظا ظاهرا فإن المنهى عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنة السوء
كالنهي في قوله لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى ألا أن يجعل بسوء حال من الفاعل والمفعول ولا تمسوها
قصدا السوء بها فضلا عن الإصابة (قوله جواب للنهي) أي منصرف في جوابه والمعنى لا تجعلوا بين
المس وأخذ العذاب أيكم وأخذ العذاب وإن لم يكن من منيعهم لكنهم تعاطوا أسبابه وقوله من بعد
عاد لم يقل خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أن بينهم ما زمانا طويلا وبوأكم بمعنى أنزلكم والمباة المنزل
(قوله أي تبنيون في سهولها الخ) فمن معنى في كما في قوله تعالى نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل
خلاف الحزن وهو موضع الجارة والجبال أو من ابتدائية أو تبعيضية أي تعملون القصور من ما
مأخوذة من السهل وهي الطين واللبن بكسر الباء الموحدة الطوب الذي لم يحرق والأتجر بالمدة وتشديد
الراء ما أحرق منه (قوله وتتخذون الجبال بيوتا الخ) التحت معروف في كل صلب ومضارعه مكشور
الحامر وقرأ الحسن بالفتح لحرف الخلق وقرئ تتخذون بالاشباع كينباع ويوتا حال مقبرة لأنها حال
التحت لم تكن بيوتا كغطات الثوب جبة والحالية باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها
وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الحافض يرجح أنه وقع في آية أخرى كذلك ولا يعينه كما لوهم وإذا ضمن
تحت معنى اتخذوا نصب فعولين وعنا معنى أفسد ففسدين حال مؤكدة كولو أمديرين واستضعفهم
واستذلوهم بمعنى عدوهم ضعفاء وأذلاء (قوله بدل من الذين الخ) ما ذكره هو الظاهر وإن قيل إن كون
الضمير اقومه لا يوجب ذلك البتة إذ لا يخفى احتمال أن يكون بدل بعض وعلى كونه بدل بعض يكون
المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين
ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن تفسير للمستضعفين من قومه وجعل الاستضعاف
للاستهزاء لأنهم يعلمون بأنهم عاوان بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما ترى
(قوله عدلوا به عن الجواب الخ) أي هذا من الأسلوب الحكيم وهو تاني السائل والمخاطب بخلاف ما
يتربى تنبيهه على أنه هو الذي ينبغي أن يسأل عنه فهنا كأنهم قالوا لا ينبغي أن يسأل عن إرساله فإنه
ظاهر لا يسأل عنه عاقل بل يسأل عن اتبعه وفاز بالاعتدائه ولذلك قال على المقابلة الخ أي مقتضى
الظاهر سألوا طريق الجارة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم والافني قواهم انما أرسل به كافرين
تسليم للرسالة فكيف يكون أصل كلامهم ولذا قال في الاتصاف أنهم لم يقولوه حذرا مما في ظاهره من
اثبات رسالته وهم يحسدونها وقد يدور مثل ذلك على سبيل التكم كقول فرعون أن رسولكم الذي
أرسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التكم فإن الغرض اخبار كل من القرينين عن حاله فلذا قال هنا
كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر كما عدلوا لأنهم جعلوا الإرسال مسليا فتركوه كما عدلوا عن قواهم
نعم لأن إرساله لا شك فيه (قوله أسند إلى جميعهم فعل بعضهم للملابسة الخ) يعني الأسناد مجازي للملابسة
الكل لذلك التعليل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو رضاهم أو لا أمرهم أقوله
تعالى فنادوا أصحابهم قعماطى فعقر وليس المراد أن العقر مجازي عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله
التكلف وقيل لأنه لا يلزم أن لا يذكر العقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر (قوله واستكبروا عن امتثالها الخ)

(وقالوا يا صالح اتناجنا بعد ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة) الزلزلة (فاصبحوا في دارهم جامعين) حامدين ميتين روى أنهم بعد عاد حمروا بلادهم وخلفوهم وكنوا عروا وأعماراطوا والاتقى بها الابنية ففتحوا البيوت من (١٨٥) الجبال وكانوا في خصب وسعة ففتحوا وأفسدوا

في الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من أنسرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال أي آية تزيدون قالوا اخرج معنا الى عيدنا فعد عوالهك وندعوا له تنافس استجيب له اتبع فخرج معهم فسدوا أصنامهم فلم يجيبهم ثم أشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له اخرج من هذه الصخرة ناقة مختبرجة جوفاء وبراء فان فعلت صدقتنا فآخذ عليهم صالح واثبتهم اثنتي عشرة ناقة فقالوا نعم فصرى ودعاه فتمنضت الصخرة فمخض السروج بولدها فانصدعت عن ناقة عشرة جوفاء وبراء كما وصفوا وهم يتظرون ثم نجت ولدا مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة ومنع الباقي من الايمان ذواب بن عمرو والخباب صاحب أوثانهم ورباب بن صمعر كلنهم فكنت الناقة مع ولدها ترى الشجر وترد الماء غيا فترفع رأسها من البثر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تنفج فيجلبون ماشاوا حتى تملي أو انهم فيشربون ويدخرون وكانت نصيف بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم الى بطنه وتشتوي بطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم ثم وزيت عقرها لهم عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار فمقروها واقتسموا الجها فرفى سقيمها جبالا سمع قارة فرغاثا فقال صالح لهم أدركوا الفصل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدر وواعليه اذا نجت الصخرة بعد رغانه فدخلها فقال لهم تصبج وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأجاب الله الى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفونوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء فمقطعت قلوبهم فهلكوا (قتول عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولاكن لا تحبون الناصحين) ظاهره أن توابعهم كان بعد أن أبصرهم جامعين وعلله خاطبهم به بعد هلاكهم

اختار أحد وجهين في الكشف لانه جوز في الامر أن يكون واحد الامور أو الاوامر والمصنف رحمه الله اقتصر على الثاني لانه اذا كان واحد الاوامر ففتحوا اما مضمين لمعنى التولى فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال امره عاتين أو مضمين معنى الاصدار أى صدر عنهم عن أمر ربهم وبسببه فلول ذلك الامر وهو قوله ذروها الخ ما ترتب العتوان كان الثاني فالمعنى تولوا واستكبروا عن شأن الله أى دينه وهو بعيد والداعى الى التأويل بتولوا أو صدر أن عملا لا يتعدى بهن فتعديته به لتضمينه ذلك كما في قوله وما فعلته عن أمرى والمصنف رحمه الله ذهب الى تضمينه استكبر لانه ثبت عنده تعديته بهن وقوله اتناجنا بعدنا أمر للاستعجال لانهم يعتقدون أنه لا يتأنى ذلك ولذا قالوا ان كنت من المرسلين (قوله فاخذتهم الرجفة الخ) وقع في نسخة تفسير هذه الآية مقدما وفي بعضها مؤخرا والامر فيه سهل وطعن بعض الملاحدة بأن هذه القصة ذكر فيها هنا أخذتهم الرجفة وفي موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية والقصة واحدة ظن أن بين ذلك منافاة وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم وأما الالهلال بذلك فسببه طغيانهم وهو معنى قوله بالطاغية والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله فأتتهم صيحة الخ وفسر جامعين في نسخة بخامدين ميتين لان الجنوم معناه اللصوص بالارض وقوله فمقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بأنها خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع وفسر هابعضهم بالزلزلة وجعل الصيحة من السماء ويخالفه ما ساقى في هود والحجر من أنها كانت من تحتهم (قوله روى أنهم بعد عاد الخ) عروا بتخفيف الميم من العمارة ولا يجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلفوهم بتخفيف فتح اللام أى صاروا خلفاء عنهم وعروا مجهول مشتد الميم من العمر ولا تبنى بها الاينة أى فيهدم قبل أن يموت أحدهم ما بناء وانصب بكسر الخاء كثرة النبات والثمار وسعة أى سعة رزق وقوله اخرج معنا الى عيدنا أى مصلى عيدنا وقوله منفردة أى منفصلة عن الجبل ومختبرجة بضم الميم وخاء محجمة ساكنة وفتح التاء والراء والجيم أخرجت على خلقة الجبل وقيل تشا كل البخت وجوفاء عظيمة البطن ووبراء كثيرة الوبر ولتؤمن بضم النون الاولى لانه للجمع وتنحضت بالمحجمة أى فخرت وتغنض السروج أى كركه الحامل بولدها وعشراء لعلاء التى أتى عليها عشرة أشهر بعد طروق الفحل وتجت مبنى للمفعول وأصله أن يتعدى للمفعولين تقول تجت الناقة فصلا اذا ولدت تناجفاذا بنى للجهول بتمام المفعول الاول أو الثاني مقام الناعل ويكون ولدها مثلها محجرة أيضا وقوله غيا أى يوما بعد يوم وتنفج بقاء ثم جاءهم مشددة ثم جيم أى تفرج ما بين رجلها للعلب وهرب الدواب فزعامن عظمها وزيت أى ذكرته وحسنه له هاتان المرأتان والسقب ولد الناقة الذكر والرغام صوت ذوات الخف وانجت بتشديد الجيم بعد انفاء أى انشقت فقال أى صالح صلى الله عليه وسلم تصبج أى تدخل في الصباح أو تصبر وفلسطين بالفاء مدينة بأرض الشام وتحنطوا من الحنوط وهو ما يطيب به الميت والصبر بكسر الباء صمغ مز وانما تحنطوا به لثلاثا كاهم الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد نسكن أديم معروف (قوله ظاهره أن توابعهم كان بعد ان أبصرهم جامعين) أى ميتين وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فاخذتهم الرجفة فيكون الخطاب بهم حين أشرفوا على الهلاك لا بعده وعلى المتبادر فالخطاب اما كخطاب النبي صلى الله عليه وسلم اقتلى المشركين حين القوا في قلب بدر أى بئر فوقهم عليهم ونادى يا فلان يا فلان بأسمائهم انا وجدنا الخ كما رواه البخارى وغيره بناء على أن الله يرادواهم اليهم فيسمعون مقالة ويكون مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو أنه ذكره للتخسير والتحزن كما تخاطب الديار والاطلال وقوله أى وأرسلنا لوطا أى هو منصوب بأرسلنا المقدم لا بأخره مقدر (قوله وقت قوله لهم أو واذ كر الخ) على القول هو متعلق بأرسلنا ولذا قيل عليه أن الارسل قبل وقت القول لافيه ودفع بأنه يعتبر الظرف متمدا كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقى يكفى وقوع المظروف في بعض أجزائه وقوله أو واذ كر لوط فيكون من عطف القصة

كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قلب بدر (٤٧ شهاب ح) وقال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فها هم ذلك على سبيل التخيير عنهم (ولو طأ) أى وأرسلنا لوطا (اذ قال لقومه) وقت قوله لهم أو واذ كر لوطا واذل منه

على القصة واذ بدل من لوطا بدل اشتغال بناء على أنها لا تلزم الظرفية أو المعنى اذ كروقت اذ قال لقومه
 رقبيل العامل فيه على تقدير اذ كرمقدر تقديره واذ كرم رسالة لوط اذ قال فاذ منصوب برسالة قاله أبو البقاء
 رحمه الله (قوله فوبخ وتقرى الخ) معنى قوله المتبادية في القبح أى التي بلغت أقصى القبح وغايته يعنى
 منها أقبح الافعال قال فى الأساس فلان لا يباديه أحد لا يجاريه الى مدى (قوله ما فعلها قبلكم
 أحد الخ) فسر به لان عدم السبق فى فعل - معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله قط إشارة
 الى استغراق النفي فى الماضى الذى أفاده النظم وكون اختراع السوء وسن السيئة أسوأ أظاهرا ذلا
 محال لا عذر عنه وان كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم انما وجدنا قاتل وقوله والباء للتعديدية فى
 الكشاف والباء للتعديدية من قولك سبقته بالكرة اذ اضر بها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها
 عكاشة قال أبو حيان رحمه الله التعديدية هنا فاعلة جدا لان الباء للتعديدية فى الفعل المتعدي لواحده تجعل
 المفعول الاول بفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء كاهمزة فاذا قلت صكت الخبز بالجر كان
 معناه أصكت صكت الخبز أى جعلت الخبز يركل بالجر وكذلك دفعت زيدا بعبه وعن خالد معناه أدفعت
 زيدا عما عن خالد أى جعلت زيدا يدفع عما عن خالد فلهذا قول الاول تأثيرى الثانى ولا يصح هذا المعنى
 هنا اذا لا يصح أسبقت زيد الكرة أى جعلت زيدا يسبق الكرة لا يتكاف وهو أن تجعل ضربك الكرة
 اول ضربة قد سبقها وتقدمها فى الزمان فلم يجتمعا فالظاهر أن الباء للمصاحبة أى ما سبقكم أحد مصاحبا
 ومتبسا بها وليس بشئ بل المعنى على التعديدية ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتى لانه لا يسبق بينهما
 لا بين الشخصين أو الضربين وكذا فى الآية ومنه لفهم من غير تكلف ولذا قيل فى معناه سبقت ضربه
 الكرة بضربى الكرة أى جعلت ضربى الكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قوله اذ اضر بها فتدبر
 وقوله ومن الاول انما كيد النفي أى زائده (قوله والجمله استئناف) أى استئناف نحوى أو بيانى
 كما فى الكشاف كانه قيل له لم لا تأتىها فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات
 لانه أشد ولا يتوهم أن سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولولا لما أنكر اذ لا مجال له بعد كونها
 فاحشة ولم يجعل من قبيل - ولقد أضر على الشيب بسببى - لتعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من
 لفاء - ل أو المفعول (قوله بيان اقوله أن تأتون الفاحشة الخ) ظاهره اختصاص البيان بقراءته
 بالاستفهام وقد صرح العرب بخلافه ولا مانع منه وكونه ابلاغ المسبأ فى وجهه التقيد ولأن كيد
 بان واللام والالتيان هنا مع فى الجماع ومن دون النساء حال من الرجال أى تأتونهم منفردين عن النساء
 وصفة شهوة وتعلق به بهيمد والاستئناف هنا يحتمل النحوى والبيانى أيضا (قوله وشهوة مفعول
 نه) أى لاجل الاشتها لا غيرا ومشتين أو هو مصدر ناصبه تأتون لانه بمعنى تشتهون (قوله وفى
 التقيد بها) أى على الوجهين لا على أحدهما كما توهم لان الجماع لما لم ينشأ عن الشهوة كان التقيد بها
 دليلا على قصد هادون غيرا قاتل (قوله اضرب عن الانكار الخ) أى اضرب انتقالي الى ما أدى
 الى ذلك أو الى بيان استجماعهم - لم يعيوب كاهما والاضراب اتماما كقوله أو عن غير مذكور وهو
 ما توهموه من عذرهم فيه (قوله أى ما جاؤا بما يكون جوابا الخ) اشار الى أن النظم من قبيل
 تحية بينهم ضرب وجيع - ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم - والقصد منه الى نفي الجواب على ابغ وجه فلا
 يقال النفس يرا لا يوافق المفسر لانه أثبت الجواب وقد نهى (قوله والاستمزا بهم) فى الكشف انه
 مخبرية بهم ويظهرهم من الفواجر واقتضابا كانوا فيه من القذارة كما يقول النطار من الفسقة لبعض
 الصلحاء اذا وعظهم أبعدها عن هذا المتنشف وأرى حونا من هذا المترهد (قوله من آمن به الخ) أى ليس
 لما راد بالاهل الا قارب بل من اتبعه من المؤمنين كما صرح - فى رواية أخرى وقوله واهله وفى نسخة
 واهله اسم امرأته وقوله فانها الخ تعليل لعدم نجاستها (قوله من الذين بقوا فى ديارهم فبلكوا الخ)
 هذا الحدى الروايتين لانه روى أنه أخرجهما معهم وأمر أن لا يلتفت أحد منهم الا هي فالتفت فاصابها

(أن تأتون الفاحشة) فوبخ وتقرى على تلك
 الفعلة المتبادية فى القبح (ما سبقكم بها من
 أحد من العالمين) ما فعلها قبلكم أحد قط
 والباء للتعديدية ومن الاول انما كيد النفي
 والاستغراق والثانية للتبعيض والجمله
 استئناف مقرر للانكار كانه ونجهم أولا
 فانيان الفاحشة ثم باختراعها فانه أسوأ (أنتم
 لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) بيان
 اقوله أن تأتون الفاحشة وهو ابغ فى الانكار
 والتوبيخ وقرأ نافع وحفص انكم على
 الاخبار المتأنف وشهوة مفعول له أو مصدر
 فى موقع الحال وفى التقيد بها وصفتهم
 بالبهيمة العرفية وتنبه على أن الماقل يذنب
 أن يكون الداعى له الى المباهرة طلب الولد
 وبقاء الذوع لا قضاء الوطر (بل أنتم قوم
 مسرفون) اضرب عن الانكار الى انكارها
 عن حالهم التى أدت بهم الى ارتكاب أمثالها
 وهى اعتياد الاسراف فى كل شئ أو عن
 عليها الى الذم على جميع ما يهيم أو عن
 محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم
 عاندنكم الاسراف (وما كان جواب قومه
 الا أن قالوا أخرجوه من ديارهم فابوا انهم
 بما يكون جوابا عن كلامه ولكنهم فابوا انهم
 بالاصبر باخراجه فبين مع من المؤمنين من
 قويتهم والاستمزا بهم فقالوا (انهم أناس
 يتطهرون) أى من آمن به (الا مآلة) واهله
 واهله) أى من آمن به (كانت من
 فأنها كانت تدر الكفر) كانت من
 الغابرين) من الذين بقوا فى ديارهم فبلكوا
 والتد كبر لتغلب الذكور

الجبر وهلك وروى أنه خلفها مع قومها وسيأتي تفصيله وللغابر معنيان كما ذكره أهل اللغة المقيم وعليه قول الهذلي فغيرت بعدهم بعيش ناصب أي ائتت ويكون معنى الماضي والذاهب وعليه قول الاغني في أمة في الزمن الغابر فهو مسترل ويكون معنى الهالك أيضا وعلى الوجه الأول أنها كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب أو كانت بهضامتهم يكون تغليباً كما في قوله وكانت من اثنتين كما مر (قوله أي نوعاً من المطر عجيباً الخ) أي التنكير للتعظيم والتورية فلا منافاة بينهما وسجبل معرب معناه طين متحجر وفي الكشف (١) في الفرق بين مطر وأمطر مطرتهم أصابتهم بالمطر كغائتهم وأمطرت عليهم كذا يعني أرسلته عليهم أرسلنا عليهم نوعاً من المطر عجيباً يعني الجارة ألا ترى إلى قوله فساء مطر المنذرين وأمطرنا عليهم مطراً وأرسلنا عليهم نوعاً من المطر عجيباً يعني الجارة ألا ترى إلى قوله فساء مطر المنذرين وفي الانتصاف مقصوده الرد على من يقول مطرت السماء في الخبر وأمطرت في الخبر ويوهم أنها تفرقه وضعية فبين أن معنى أمطرت أرسلت شيئاً على نحو المطر وأن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله من السماء أنواعاً من الخيرات والارزاق من لا كالمثل والساوي جاز أن يقال فيه أمطرت السماء خيرات أي أرسلتها إرسال المطر فليس للشعر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئاً سوى المطر وكان عذاباً فظن أن الواقع اتفاقاً مقصود في الواقع فذهب المصنف رحمه الله على تحقيق الأمر فيه وأحسن وأجل ومنه يعلم أن ما نقل عن أبي عبيد وغيره من أن أمطرت في العذاب ومطرت في الرحمة مؤول وإن ردت بقوله عارض بمطرنا فإنه عني به الرحمة وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن مطر أمفعول مطلق وقيل أمطرتنا نحن معنى أرسلنا ولذا عدى بعلى ومطر أمفعول به وقيل الممطر وكبرت ونار وسيأتي فيه أقوال آخر (قوله روى الخ) الأردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون قال بهض الفصل (٢) وقوله في القساموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين والدال مهملة ومجبة كذا ذكره الأزهرى وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل وفي المثل أجور من قاضي سدوم وخسف مبنى للجهول وقوله وقيل الخ مرضه لأن ظاهر النظم بخالفه (قوله وأرسلنا الخ) إشارة إلى عطفه كما مر وشعب مفعول أرسلنا وهم أولاد مدين بجملة معترضة وهذا بناء على أن مدين علم لابن إبراهيم ومنع صرفه للعلمية والهجاء ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والثاني فلا بد من تقدير مضاف حيث تدأى أهل مدين أو المجاز وهو على هذا ما إذا القياس اعلاه كقام فسند كريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد وقيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعب تصغير شعب أو شعب قبل والصواب أنه وضع مرتجلاً هكذا وليس مصغراً لأن أسماء الأنبياء عليهم السلام لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لأن المنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا (قوله وكان يقال له خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) أخرجه ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شعبياً يقول ذلك خطيب الأنبياء عليهم السلام والصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهي مجاز عن المحاورة يقال راجعه القول وانما عني النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه (قوله يريد المعجزة الخ) أي المراد بالبينه ذلك لأنه لا بد لكل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من معجزة قال بعضهم قال الزجاج لم يكن لشعب عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لأنه قال تعالى قد جاءكم بينة من ربكم فأوفوا بالفاء بالفاء بعد مجيء البينة ولو ادعى مدع النبوة بغير آية لم تقبل منه لكن الله لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعني أن الفاسية فاعني قد جاءكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجب عليكم الإيمان بها والاخذ بما أمرتكم به فأوفوا فلا وجه لما قيل إن البينة نفس شعب عليه الصلاة والسلام (قوله وما روى من محاربة عصام موسى عليه الصلاة والسلام الخ) مبتدأ خبره قوله فتأخر الخ وهو رد لقول الزمخشري ومن معجزات شعب عليه الصلاة والسلام ما روى من محاربة عصام موسى عليه الصلاة والسلام للثنين الخ فلا يجوز أن يراد هنا لأنه

(أ) قوله وفي الكشف الخ نصرف في عبارته كما يعلم بمراجعته اهـ

(٢) قوله قال بعض الفضلاء الخ عبارة القساموس والأردن كالأحر ضرب من الخمر وبضمين وشذ النون الذماس وكورة بالشام اهـ فكان النسخ اختلاف أو ما في نسخة تصليح والله أعلم بما قاله المجداه

(أ) قوله وفي الكشف الخ نصرف في عبارته كما يعلم بمراجعته اهـ

(٢) قوله قال بعض الفضلاء الخ عبارة القساموس والأردن كالأحر ضرب من الخمر وبضمين وشذ النون الذماس وكورة بالشام اهـ فكان النسخ اختلاف أو ما في نسخة تصليح والله أعلم بما قاله المجداه

متأخر عن المقالة فلا يصح تفريع الايضاح عليه ولانه يحتمل أنه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام أو
 ارهاص لنبوته وقيل انه متعين وان أدركه موسى لعدم مقارنة التحدى قال الامام رحمه الله كلام
 الكشف مبني على أصل مختلف فيه لان عندنا انه ارهاص وهو أن يظهر الله على يد من سيصير نبيا
 خوارق للعادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبي رحمه الله وفيه نظر لانه قال في آل عمران في تكليم
 الملائكة عليهم الصلاة والسلام اريم انه معجزة لذكر با عليه الصلاة والسلام أو ارهاص لنبوته عيسى عليه
 الصلاة والسلام (قوله وولادة الغنم التي دفعها) أي سلمها لشعب لموسى عليه الصلاة والسلام ليس فيها
 والدرع بضم الدال المهملة وسكون الراء والعين المهملة جمع أدرع أو درعا وهي ما أسود رأسه وبيض
 سائر من الغنم والخليل وقوله وكانت الموعودة أي وعده أن ما كان منها فهو له (قوله أي آله الكيل
 على الاضمار) أي تقدير المضاف أو الكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعيش به وانما دعاه
 لهذا عطف الميزان عليه وهو شائع في الآلة دون المصدر ولذا قال اقول له وقوله كما قال في سورة هود تأييد
 لان الكيل بمعنى الميزان لانه قال فيها الميزان والميزان أو يؤول الثاني بتقدير مضاف هو مصدر معطوف
 على مثله أو يجعل الميزان مصدرا بمعنى الوزن كما عاهد يعني الوعد وان كان قليلا (قوله ولا تنقصوهم
 حقوقهم الخ) الجنس يعني النقص وكون الشيء عاما واضح فغير ما يفيد العموم لاجل ان بينهم وعلى
 تجاوزهم عن شعب عليه الصلاة والسلام أولئنا الله على ما كانوا عليه من ذلك والامر فيه
 سهل فاقبل حق الكلام فانهم يحسون الجليل الخ لان المقام للتعليق دون التنبيه وغاية توجيهه ان
 مبني المفاعيل لاجلها على اللام ففعل اللام المقترنة في اللعاقبة الخ ما أطال به من غير طائل لا داعي له ثم
 ان النهي عن النقص يوجب الامر بالايفاء فقبل في فائدة التصريح بما ينهي عنه بيان اقبه وقيل غير ذلك
 بما يعين نفسه على وجه أعم منه فتدبر والمكس كان دراهم تؤخذ من بيع في السوق في الجاهلية
 فيصح أن يراد بالخمر كلاما من المعنيين والخياف الجور (قوله بعد ما صلح أمرها الخ) أي هو على حذف
 المضاف وهو الأمر والأهل أو إضافة المصدر الى الفاعل على الاستناد المجازي الى المكان وقوله أو
 أصلوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاستناد ولا يستلزم في الوجه الثاني قبل ذكره ويصح أن يكون مراده أنه
 إضافة الى المفعول والتجوز في النسبة الإبقاء لان اصلاح ما في الأرض اصلاح لها والتخيل لمطلق
 التجوز في الاستناد فان قلت ما المانع من جملة على الحقيقة لان اصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتحسينها
 واصلاح طرقها وجسورها الى غير ذلك قلت قوله لا تنقصوهم في الأرض باباه ولذا صرح جعل الإضافة
 على معنى في لكنه لا يصح تفسير كلام الشرحين به كما هو فيه بعض شراح الكشف (قوله إشارة الى
 العمل بما أمرهم به الخ) في الكشف إشارة الى ما ذكر من الوفاء بالكيل واليزان وترك الجنس والافساد
 في الأرض او الى العمل بما أمرهم به ونهأهم عنه أي هو إشارة الى المذكور وان تعدد أو الى العمل بما
 ذكر وهو واحد فهم اوجهان لا فرد اسم الإشارة وتذكر كبر ما قيل انه لم يذكر الثاني لاتحادهما معنى وكون
 هذا أخص غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه الانتهاء عنه وتركه (قوله ومعنى الخبرية أما الزيادة
 مطلقا الخ) لان المتبادر منه التفضل وقيل خيرها ليس على باب من التفضل بل بمعنى نافع وفي الكشف
 يعني الخبرية في الإنسانية وحسن الاحدونة وما تطلبونه من التكسب والترجى لان الناس أرغب في
 سبيلكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم اه
 فعمل الايمان على معناه اللغوي وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا خص الخبرية بأمر الدنيا
 لكنه جوز في هود حمله على معناه المعهود وتبعه المصنف رحمه الله تعالى قال لانهم وان سلوا بالامتنان
 عن تبعة الجنس والتطيق في الدنيا الآن استتباع الثواب مع التجارة مشروط بالايمان به فان حمل
 قول المصنف رحمه الله هاهنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه في الدنيا والآخرة بناء على
 ان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتذكر كما أخبرهم أيضا قيل والمراد الثاني لانه

وولادة الغنم التي دفعها اليه الدرع خاصة
 وكانت الموعودة له من أولادها ووقوع
 هذا آدم على يده في المرات السبع فتأخر عن
 هذه المقالة في محتمل أن تكون كرامة لموسى
 أو ارهاص لنبوته (قوله وولادة الغنم التي دفعها) أي سلمها لشعب لموسى عليه الصلاة والسلام ليس فيها
 الكيل على الاضمار أو اطلاق الكيل
 على الميزان كما قال في سورة هود فأوفوا
 الميزان والميزان ويجوز أن يكون الميزان
 مصدر كالميزان ولا ينقصوهم (قوله ولا تنقصوهم
 ولا تنقصوهم حقوقهم وانما قال أشياءهم
 لتعريفهم تقديرا على أنهم كانوا يخسرون الجليل
 والخير والقليل والكثير وقيل كانوا
 مكاسبين لا يدعون شيئا الا مكسوه (ولا تنقصوهم
 في الأرض) بالكسر والخيف (بعد اصلاحها)
 بعد ما أصلح أمرها وأهلها الانبياء وأنبياءهم
 بالتسريع أو أصلحوا فيها والإضافة فيها
 كالإضافة في بل بكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم
 ان كنتم مؤمنين) إشارة الى العمل بما أمرهم
 به ونهأهم عنه ومعنى الخبرية أما الزيادة مطلقا
 أو في الإنسانية

فسر الفساد بالكفر وليس لتعلق تركه على الايمان مع في وطلب الغرق في تجوزهما هنا لا هنا
ثم ان تعلق الخير على تصديقه بتأويل العلم بالخيرية والافه وخير مطلقا اذ حيث يتوقف تحقيق
الخيرية في الانسانية على تصديقهم وليس كذلك ولذا قيل ليس شرط للخيرية بل لفعالهم كانه قيل فأتوا به
ان كنتم صادقين كذا قال الرازي ويرته كلام الكشف وقال الخياشي الاظهر ان ذلكم خير لكم
معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي وفيه نظر قال الطيبي رحمه الله ومثل هذا
الشرط انما يجاميه في آخر الكلام للتوكيد فعلم منه ان شعبا عليه الصلاة والسلام كان مشهورا
عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى بالامين (قلت) الفرق
أبه ذكر عقيب قوله أصولا انك تأمر ان تترك ما يعبد آباؤنا وأن تفعل في أموالنا ما نشاء وهو
يقضي أنه أراد بالايمان مقابل الكفر وتفسيره به له حسن عذبه يتخلص عن التكرار فتأمل والاحدونة
هذا الذكر الجليل وقد ورد ذلك في كلام العرب وان قال الرضي انها تختص بما لا يحسن كما ينه في حواشيه
(قوله بكل طريق من طرق الدين كك الشيطان الخ) يعني أن القعود على الصراط غشيل كما مر
فيما حكى من قول الشيطان لا تعدن لهم صراطك المستقيم اذ مثل اغواؤهم عن دين الحق بكل ما يمكن
من الحيل عن يريد أن يقطع الطريق على السابله فيكمن لهم من حيث لا يدرون وهذا نحوه في التمثيل
فلذا قال كاشي طان وقوله وصراط الحق توجيهه للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد به معرفة الله
وصفاته (قوله وقيل كانوا يجلسون على الراسد الخ) معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا
لا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المظهر ويكون ضميره لله وهل يكون
توعدون وما عطف عليه حالا فقيل لا بل استئنافا والظاهر الحالية وقوله ويوعدون من آمن به تقدير
لامفعول المحذوف لادلالة على اعمال الفعل الاول والا كان المختار تصديقتهم (قوله وقيل
كانوا يقطعون الطريق الخ) ضعفه وأخره لعدم ملازمة توعدون وتصديقتهم لادلالة على قطع
الطريق به وترك كونهم عشرين المذكور في الكشف لتكرره مع قوله ولا تجسوا على تفسيره (قوله
يعني الذي قعدوا عليه الخ) ان كان على القول الاول فالقعود استعارة قيل ويجوز ان يكون على الثاني
فيرا بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر موضع المظهر (قوله أو الايمان بالله) بالنصب
عطف على الذي قعدوا وقوله على الاول أي تفسير كل صراط بطرق الدين بخلاف الوجهين الآخرين
(قوله أي بالله) للعلم به أول كل صراط على تفسيره الاول أو بسبيل الله لأن السبيل يذكر ويؤتى قيل تركه
المصنف رحمه الله مع انه أقرب لفظا ومعنى ليصح الكلام أيضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله وفيه
نظر (قوله ومن مفعول تصديقتهم على اعمال الاقرب الخ) يعني أنه لو كان كذلك لكان من التنازع
واعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثاني عند الجهور اذ لا يجوز حذفه عندهم الا في ضرورة الشعر وهذا
رد على الزمخشري لكن مراده بيان محصل المعنى لاعمال الاول والحذف من الثاني حتى يرد
عليه ما ذكر أو يجعل تصديقتهم بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه (قوله وتطلبون اسبيل الله
عوجا الخ) اشارة الى أنه على الحذف والابصال والعوج الذي طلبوه شبههم أو وصفهم اما بما ينقصها
والافلا عوج فيها ولذا جوز فيه التكم في الكشف وعلى التفسير الاخير عوجها عدم أمنها والعدد
بالفتح معروف وبالضم جمع عذقه وهو ما يعتد للنواب من مال وسلاح وغيره وقيل ان قليلا بمعنى مقبلين أي
فقراء واذ مفعول اذكروا أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم وقوله في النسل أو المال انك ونشر مرتب
للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاولى أولى (قوله بين الفريقين الخ) أي الضمير للفريقين تغايبا
ولذا أضيف اليه بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم وخطاب اصبروا للمؤمنين ويجوز أن يكون للفريقين
أي اصبروا المؤمنون على أذى الكفار والكفار على ما يسوءهم من ايمانهم أو للكافرين أي تربصوا التروا
حكم الله بيننا وبينكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لذلك (قوله وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا

وحسن الاحدونة وجمع المال (ولا
تقعدوا بكل صراط توعدون) بكل
طريق من طرق الدين كك الشيطان وصراط
الحق وان كان واحدا لكانه يشعب اني
معارف وحدود واحكام وكانوا اذ اراوا
أحد ايسر في شئ منها منعوه وقيل كانوا
يجلسون على الراسد فية ولون لمن يريد
شعبا الله كذاب فلا يقتنك عن دينك
ويوعدون من آمن به وقيل كانوا يقطعون
الطريق (وتصدون عن سبيل الله) يعني
الذي قعدوا عليه فوضع الظاهر موضع
المضمر بيانا لكل صراط ودلالة على عظم
ما يصعدون عنه وتبجيح لما كانوا عليه
أو الايمان بالله (من آمن به) أي بالله أو بكل
صراط على الاول ومن مفعول تصديقتهم على
اعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون
ان قال وتصدونهم وتوعدون بما عطف عليه
في موقع الحال من الضمير في تقعدوا
(وتبغون عوجا) وتطلبون لسبيل الله
عوجا بالاقوال الشبه أو وصفها للناس بأنها
معوجة (واذكروا اذ كنتم قليلا) عددكم
أو عددكم (فكنركم) بالبركة في النسل أو المال
(وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين)
من الامم قبلكم فاعتبروا بهم (وان كان
طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة
لم يؤمنوا فاصبروا) فترصوا (حتى يحكم الله
بيننا) أي بين الفريقين بنصر المحققين على
المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعد للكافرين
(وهو خير الحاكمين) اذ لا معقب لحكمه
ولا حيف فيه

(يف فيه) سياتي الكلام على هذا التفضيل في أحسن الخالقين ولا معقب لحكمه أي لأحدية عقبه
ويبحث عن فعله من قواهم عقب الحاكم على حكم من قبله إذا تتبعه وكونه كذلك يقتضي سداده وخيرية
الحكم انما هي باعتبارها فلا وجه لما قيل انه يقتضي قوته لا خيريته وهو غني عن الردوان ظنه شيئا
(قوله أي ليه) كوننا أحد الأمرين (بيان معنى أو وما قيل انه جواب أن يقال كيف يصح وقوع
العودن جواب القسم والعود ليس فعل القسم يعني أن جوابه أحد الأمرين وهو في وسعه يقتضي أن
القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحده فانه يقال والله ليضرب زيد من غير نكير (قوله وشعيب
عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط) دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب
صلى الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المصنف رحمه الله الى أنه من باب
التغليب فغلبوا عليه والعائد منهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب في الآية تغليبان أو تعود يعني
تصير يعمل عمل كان كما اثبت بعض النحاة واللغويين وسيأتي أن المصنف رحمه الله جوز في سورة ابراهيم
وحينئذ فلا تغليب الا أنه قيل انه لا يلائم قوله بعد اذ نجانا الله منها الا أن يقال بالتغليب فيه أو يقال
النتيجة لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المصنوع أو لا ترى الى قوله فانجيناها وأهلها أمثاله أو أن هذا
القول جار على ظنهم أنه كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو هو صدر عن رؤسائهم
تأيسر على الناس وإيها ما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق
المشاكلة وقيل انه جار على نزع قوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فواقع الاخراج
منه ونحن نعلم أن المؤمن الناشئ في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان فيها وكذلك الكافر
الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية
التي خلق الله العبد ميسر الكل واحد منها متمكنا منه لو اراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله
عنه الى الايمان اختيارا بالاجزاء من الظلمات الى النور وفي مقام الله له ولطفا به والعكس في حق الكافر
وقدمضى تطبيق هذا النظر عند قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهم من الجحاز المعبر فيه عن
المسبب بالسبب وفائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لا فامة حجة الله على عباده وههنا
احتمال وهو أن الظاهر أن العود المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية والحار والمجرور حال أي
ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود اليها كائنين في ملتنا فلا تغليب وعسدي عادي في كان الملة لهم
بجزلة الوعاء المحيط بهم (قوله أي كيف نعود الخ) في الكشف الهمزة للاستفهام والواو والحال تقديره
أعتمد ونشأ في ملتكم حال كراهتنا قبل ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطف هذه الحال على حال
مقدرة كقوله صلى الله عليه وسلم ردتوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردتوه حال الصدقة بظلف
محرق بل معناه ردتوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق (قلت) وقد تقدمت هذه المسئلة وانه
يصح أن تسمى واو الحال واو العطف ولولا خشية التكرار لذكرته وقال أبو البقاء رحمه الله لو هنا بمعنى
ان لانها المستقبل وفسر الهمزة بكيف لانها أظهر في التعجب وأنسب بالمقام وخصه بالوجه الاول
لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في امثاله وخصه بالعود دون
الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسره في التيسير بقوله أخرجونا من قريتنا من غير ذنب ونحن
كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج
فتأمل (قوله شرط جوابه محذوف دليله قد اقتربنا الخ) في الكشف أنه اخبار مقيد بالشرط وفيه
وجهان أحدهما ان يكون كلاما متصفاً بنفسه معني التعجب كأنهم قالوا ما كذبنا على الله ان عدنا
في الكفر بعد الاسلام لان المرتد أبلغ في الافتراء الخ والشافى أن يكون قسما على تقدير حذف اللام
بمعنى والله لقد اقتربنا على الله كذبا قال التحرير كان أصل السؤال والجواب تهديد لما بيني عليه من

(قال الملا الذين استكبروا من قومه
أخرجناك يا شعيب والذين آمنوا معك من
قريتنا أو تعودن في ملتنا) أي ليكون أحد
الأمرين اما ان أخرجكم من القرية أو عودكم
في الكفر وشعيب عليه الصلاة والسلام لم
يكن في ملتهم قط لان الانبياء لا يجوز عليهم
الكفر مطلقا لكن غلبوا الجماعة على
الكفر مطلقا هو وقومه بخطابهم وعلى
الواحد دخوط هو وقوله (قال أولو كذا
ذلك أخرجى الجواب في قوله) قال أولو كذا
كراهين) أي كيف نعود فيها ونحن
كارهون لها أو أعتمدنا في حال كراهتنا
(قد اقتربنا على الله كذبا) قد اختلنا عليه
(ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها)
شرط جوابه محذوف دليله قد اقتربنا وهو
بمعنى المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالأوقع
للمبالغة وأدخل عليه قد لتقريبه من الحال
أي قد اقتربنا الآن ان هم منا بالعود بعد
الاخلاص منها

الوجهين والافتراض انه اخبار مقيد بالشرط فان قيل فهل اجل الكلام على ظاهره قلنا لان ان لا تقلب
 الماضي المصدرية ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامر ان قطاها ان الافتراء الماضي
 لاتعلق له بالعود ولا سبيل الى الحل على ان عندنا ظهور ان افتراءنا البتة لا يهاجمه ان المانع ظهور الافتراء
 لا هو نفسه لان المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني
 اعني جعل قد افترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا ندفاعه بجعل الماضي بمعنى
 المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا الان ان هم منا بالعود كما ذكره
 أبو البقاء رحمه الله وبالجمله فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر ورد بان
 حاصل سؤال الزمخشري كما قرر في الكشف ان الظاهر في مثله ان لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره
 والعلم به على عكس ما قرره التحرير كما في نحو ان كرمتمني اليوم فقد اكرمتمك أمس ونحو الاتصروه فقد
 نصره الله وههنا المقصود تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعانه وحاصل الجواب
 انه اخرج لا على مقتضى الظاهر اذا المعنى على تقييد الافتراء ~~بـ~~ انزاع القاضي وأبو البقاء رحمه الله
 الله ولفظة قد مع صيغة الماضي تدل على التأكيد فيستاد منها نفي التعجب أو كونه جواب قسم بقرينة
 المقام وهذا مما لا غبار عليه وقوله نزع ان الله تعالى نداء يان المعنى الافتراء (قوله وقيل انه جواب قسم
 الخ) حذف القسم ولا م الجواب مقدرة فيه أيضا وجوز في البحر تعالى ابن عطية رحمه الله ان يكون
 الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرقت عن العلا * ولقيت أضيافي بوجه عبوس
 ان لم اشق على ابن هند دغارة * لم يخل يوما من نهاب نفوس

(قوله وما يصح لنا الخ) كان تامة بمعنى وجد وصح بمعنى وجد أيضا ولا يكون في استعمال العرب بمعنى
 لا يصح ولا يقع وتارة بمعنى لا ينبغي ولا يلائق كما صرحوا به (قوله خذلاتنا وارتدادنا الخ) في الكشف
 معنى قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله الا ان يشاء خذلاتنا ومنعنا الا لطاف لعله انما لا
 تنفع فينا وتكون عبنا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما أي هو عالم
 بكل شيء مما كان وما يكون فهو يعلم احوال عباده كيف تحوّل وقلوبهم كيف تتقلب وكيف تقسو وبعد
 الرقة وتعرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد رد عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد
 وجعله مراد الله ووجهه كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما انه يعلم كل حكمة ومصلحة
 ومشيقته على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد لم يكن خاليا من الحكمة فلا يستبعد
 وهذا معنى لطيف فلا وجه لان يقال لو اريد الا ان يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى
 بل كان المناسب ذكر شمول الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرره التحرير (قوله وقيل اراد به
 حسم طمعهم الخ) الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما تبع فيه الزجاج بأن المراد من الا ان يشاء
 الله التأيد لانه تعالى لا يشاء الكفر فنحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو مخالف لانه وص القرآنية
 والعقلية من ان جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقواعدها فاشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يلائمه
 أيضا قوله وسع ربنا كل شيء علما وما قيل ان مآل الكلام الى شرطية وصدها لا يقتضي تحقق طرفها
 ولا امكانه ولم يتحقق هنا والقصر في الآية في شعب صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز ان يكون كثير
 غيرهم بدون مشيئة كلامه فانه لا معنى للتعليل بالمشيئة الا ان وقوعه وعدمه منوط بارادة الله تعالى
 سواء وقع أو لا ولذا المالم ير الزمخشري منه محيصا تعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى بجعله من
 التعليل بالحال (قوله أي أحاط علمه بكل شيء الخ) فيقع ذلك بارادة الجارية على وفق علمه بما فيه من
 الحكمة والمصلحة من الردة والنبات على الايمان فلا دليل فيه على أن المعنى الا ان يشاء الله خذلاتنا ومنع
 الا لطاف عنا كما قاله الزمخشري بناء على مذهبه (قوله احكم بيننا الخ) يعني الفتح بمعنى الحكم وهي

حيث نزع ان الله تعالى ندا وانه قد تبين
 لنا ان ما كنا عليه باطل وما أنتم عليه حق
 وقيل انه جواب قسم وتقديره والله لقد
 افترينا (وما يكون لنا) وما يصح لنا (ان
 نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا) خذلاتنا
 وارتدادنا وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته
 وقيل اراد به حسم طمعهم في العود بالتعليل
 على ما لا يكون (وسع ربنا كل شيء علما) أي
 أحاط علمه بكل شيء مما كان وما يكون منا
 ومنكم (على الله توكلنا) في أن يثبتنا على
 الايمان ويخلصنا من الاشرار (ربنا افتح
 بيننا وبين قومنا بالحق) احكم بيننا وبينهم
 والفتاح الفتاني

أغية لخير أو لم يراد والفتاحة بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية أو هو مجاز بمعنى أظهر
وبين ومنه فتح المشكل لبيان وجه تشبيهه بفتح الباب وإزالة الإغلاق حتى يوصل إلى ما خلفه أقبل فينبينا
مفعول به بفتح السين ما بيننا على هذا الوجه وقوله على المعنيين أي خبر الحاكين أو خبر المظهرين (قوله
لاستبد الحكم الخ) فهو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله ساد مستجاب الشرط والقسم أي جواب
للقسم بدليل عدم اقترانه بالفاء ومعنى عن جواب الشرط فكانه جواب لا فادته معناه وسده مسده لانه
جواب لهم ما عاقبناه مع مخالفته القواعد التحوية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا
محل لها وان جاز باعتبارين كما تقدم (قوله الرجفة الزلزلة وفي سورة الجرح الخ) هذا توفيق بينهما كما مر وأن
شعبا عليه الصلاة والسلام بعث إلى أمتين فالقصة غير واحدة الا انه سهو وقاله المحض لانه في سورة هود
لا الجرح والذي ذكر فيه الصيحة في الجرح قوم صالح * (قائدة) * اذا حرف جواب وجزاء وقد وقع لبعضهم
هذا أنهم اذا الظرفية الاستعارة بماية وأن الجملة المضاف اليها حذفت وعوض عنها التنوين كما في اذ ورد
أبو حيان رحمه الله بأنه لم يقله أحد من النحاة ولم يره في غير هذه الآية وقال المعرب انه يجوز في انا اذا
الظالمون وقد سبقه اليه القرافي رحمه الله وخرج عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بيع الرطب بالتمر
فلا اذا أي اذا جف قال وقد تعجبت منه لما رأيته ثم وقفت على ما هنا (قوله كأن لم يغنوا فيها) أي
استؤصلوا كأن لم يقيموا وغنى بالمعنى ان يغنى أقام به دهر اطوي لا وقيد بعضهم بالاقامة في عيش رغد
وقال ابن الأثير كغيره انه من الغنى ضد الفقر كما في قوله

غنيما زمانا بالتصعلك والغنى * فكلما سقانا بكأسهما الدهر

فلا معنى كان لم يغيثوا فيها مستغنيين ورد الراغب رحمه الله غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال غنى
في المكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستؤصلوا بمعنى أهلكوا بيان لحاصل المعنى (قوله
لا الذين صدقوه واتبعوه الخ) ردعهم ما زعموه في الآية السابقة من أن من تبع شعبا عليه الصلاة
والسلام خامر والحصر مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وأن القصر للقلب ولما لم يلزم من
عدم الخسران الرجح زاد قوله فانهم الرابحون إشارة إلى المراد وترك القصر في الجملة الأولى المذكور
في الكشف لا يقتضيه على أن نحو الله يستهزئ بهم يفيد المصنف رحمه الله تعالى لا بقوله أو على
أن بناء الخبر على الموصول يفيد عليه الصلاة ويقتضي الحكم باتفاقها وهو غير تام لما يأتي وقال النجاشي
في هذا الابتداء معنى الاختصاص على رأيه في مثل الله ييسر الرزق من غير فرق بين المضر والمظهر المنكر
والمعترف الموصول وغيره وهنا وان توسط بين المبتدأ والخبر لفظ كان المخففة فالخبر بعد فعل المبتدأ
وقد يقال مراده بهذا الابتداء كون المبتدأ موصولا فانه يشعر بعلية الصلاة فينتفي الحكم عند اتفاقها
وهو معنى الاختصاص وقبل عليه ان أراد أن رأيه في مثل هذا التركيب أنه للتخصيص البتة فليس
كذلك وقد صرح هو أيضا في المطول بأن صاحب الكشف يوافق الشيخ عبد القاهر في كون تقديم
المستند إليه اذا لم يل حرف النفي مفيد للتعقوى تارة وللتخصيص أخرى وان أراد أنه يجوز أن يفيد
التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر الثاني والقرينة أنه
لما ذكر هلال الكافرين الذين نصحو المؤمنين بعد سبق ذكرهم ما جميعا ولم يذكر هلال المؤمنين ثم ابتداء
وصرح بهلال المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص واليه أشار بقوله أو لانا في هذا الابتداء
معنى الاختصاص وثانيا لان الذين اتبعوا شعبا عليه الصلاة والسلام قد أنجاهم الله وأما ما ورد على
قوله وقد يقال الخ من أن اتفاء العلة المعينة لا يستلزم اتفاء المعلول لجواز أن يتحقق به لآخرى الا أن
يقال لما استفيد عليه الصلاة للحكم فينتفي اذا انتفت في المقام الخطابي إلى أن يقام دليل على وجود علة
أخرى فغفلة عما حققه قبيل في قوله أنا تون الرجال شهوة من أن الظاهر من تعليل الفعل ببعض
الاعراض والدواعي أنه نفي لما سواه لا سيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون

والفتاحة بالحكومة أو أظهر أمرنا
حتى يتكشف ما بيننا وبينهم وينبذ الحق
من المبتطل من فتح المشكل اذا بينه (وأنت
خبر الفاتحين) على المعنيين (وقال الملا
الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم
شعبا) وتركتم دينكم (أنكم اذا الظالمون)
لاستبد الحكم ضلالتهم بدكم أو لقوات
ما يحصل لكم بالجنس والنطفة وهو ساد
مستجاب الشرط والقسم الموطأ باللام
(فأخذتهم الرجفة) الزلزلة وفي سورة الجرح
فأخذتهم الصيحة ولعلها كانت من مبادئها
(فأصبحوا في دارهم جاثمين) أي في مدبرتهم
(الذين كذبوا شعبا) مبتدأ خبره (كأن
لم يغنوا فيها) أي استؤصلوا كأن لم يقيموا
بهم أو الغنى المنزل (الذين كذبوا شعبا
كانوا هم الظالمين) ديناً وديناً لا الذين
صدقوه واتبعوه كما زعموا فانهم الرابحون
في الدارين وللتنبية على هذا المبالغة
فيه كثر الموصول واستأنف بالجملة
وأنى بهم المعنيين

لأبانه بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه افادة الحصر في قوله فيما نقضهم عيشاتهم وأنه لا غبار عليه وان غفلوا عنه فاحفظه فإنه من النفائس المذخرة (قوله وللتنبية على هذا والمبالغة فيه كتر الموصول واستأنف الخ) في الكشف وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة المبالغة عليهم وتنفية رأيهم واستنهاء بنصهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله على هذا الخ أي لأن القصد الرد عليهم في أن من اتبع شعبياء عليه الصلاة والسلام خسران الخاسر إنما هو هم لأن أهم الخسران الديني والديني على أباغ وجه كتر الموصول من غير عطف لأنه بين أولاً هلاكهم حتى كانوا لم ينزلوا قط في ديارهم وأنهم خسروا خسراً عظيماً وسفه رأيهم بأن الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزأ بأن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة أثرها في الدنيا كالعقبى ومن عادة العرب الاستئناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هنك سترنا قنامل (قوله ثم أنكر على نفسه الخ) أي جرد من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله

تطاول إليك بالأنثى * ونام الخلى ولم ترق

وكان من حق الظاهر وكيف يشد حزنك أقوله ثم أنكر على نفسه لئلا يفت وقال كيف يشتد حزنى وإذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله (قلت) الظاهر أنه ليس من الانقاف ولا التجريد في شيء فإن قوله قال يقتضى صيغة التكامل وصيغة التكميل تنافي التجريد فإذا كره لوجهه وانما هو نوع من البدع يسمى الرجوع لأنه إذا كان قوله قد أبلغتكم تأسفياً ينافي ما بعده فكانه بدله ورجع عن التأسف منكر الفعل الأول ومثله كثير في الأشعار والفتنة فيه الأشعار باتوله والذهول لشدة الحيرة أعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالتناقض من الكلام وغيره وقد صرح به أصحاب البدع والحاصل أن فيه وجهين فالوجه الأول أنه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم أنكر ذلك على نفسه والثاني أنه لا حزن عليهم لأنهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا أحقاء بالحزن وقراءة إيسى بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة وامالة الالف الثانية وفي قوله باماتين تغليب وتسمح والافالاول كسر وقلب صريح وقوله فلم تصدقوا روى بالتاء والياء (تنبيه) * في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى أن شعبياء عليه الصلاة والسلام نبي أهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة وشعبياء عليه الصلاة والسلام ابن يشجر بن لاوى بن يعقوب وقيل غير ذلك في نسبه وقيل أن شعبياء وبلغ أمنا براهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب أن شعبياء شهر موسى عليه الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة ابن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير أهل مدين وشعبياء ثمان اه (قوله بالبنوس والضر) أي الفقروا المرض لنفسه به الحسنة بالهنة واللامنة وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما والآخر أخذنا استثناء مفرغ وأخذنا في محل نصب على الحال وتقديره وما أرسلنا إلا أخذين والفعل الماضي يقع بعد الإباحة شرطين أما تقدم فعل كما هنا وأما مع قد فهو ما زيد الاقدام ولا يجوز ما زيد الاضرب والنبي والرسول سيأتي أن الزمخشري فرق بينهما ما بأن النبي من أوحى اليه والرسول من أوحى اليه وأمر بالتبليغ وبأن الرسول من جسع إلى المجزة كتاباً بمنزلة عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر بمائة من قبله وأورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام التمرية السابقة وقال القاضي من له شريعة بمجدة وأورد عليه ما أن القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسمعيل وكان رسولا نبياً أنه يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فإن أولاد ابراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعتهم فيبطل تعريفه ما فالحق أن لا يعتبر التعريف الأول بل يدفع السؤال بأن حديث عدد الكتب والرسل من الآثار

(فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم) فانه تأسفاً لهم
لشدة حزنه عليهم ثم أنكر على نفسه فقال
(فكيف آسى على قوم كافرين) ليسوا أهل
حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم
أو قاله اعتذاراً عن عدم شدة حزنه عليهم
والله في القدر بالغ في الانصاف والاشفاق فلم تصدقوا
وبذا توسع في النصيح والاشفاق فلم تصدقوا
قولى فكيف آسى عليكم وقرى فكيف إيسى
باماتين (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا
أهلها بالأساء والضراء) بالبنوس والضر

الغير المفيدة في الاعتقادات على أن حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام بخلاف ظاهر قوله منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقص عليك وفيه نظر لأن عدم ذكر قصصهم لا ينافي عددهم إجمالا وبما في
الكلام فيه مفصلة لكن الفاضل الخبالي ذكره هنا قبضناه (قوله حتى يتضرعوا ويتذللوا) ويتروا
عن ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله لعلمكم تتقون أن لعل عند المعتزلة مجاز عن الإرادة ولما لم يصح
عند الأشاعرة لاستلزامه وقوع المراد ولا التعليق عند من يتقن تعليلا أفعاله بالأغراض مطلقا وإن
جوز به بعض أهل السنة في الأغراض الراجعة للعبد وجب أن يجعل مجازا عن الطلب الذي لا يستلزم
حصول المطلوب أو عن ترتيب النجاة على ما هي غيرة كما فسر هنا بجتي فإن أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم
ومصالح معتقته هي غراتها وإن لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها كما حقق في
موضع. وقال في حاشية العضد وأما الغرض فهو ما لا جله إقدام الفاعل على الفعل ويسمى علته
غائية له ولا توجد في أفعاله تعالى وإن جت فوائدها وما قبل من أن المقصود يسمى غرضا إذا لم يمكن
إفعا لخص به إلا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا فأورد عليه أن بين
كلاميه مدافعة ظاهرة لأنه اعتبر في العلل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها وقد
وافقهم في شرح المواقف في اعتبار هذا القيد فيها حيث استدلل على نفي وجوب التعليق في أفعاله تعالى
بأنه فاعل لجميع الأفعال ابتداء فلا يكون شئ من الكائنات إلا فعلا له لا غرضا لفعل آخر لا يحصل إلا به
فيصلح غرضا لذلك الفعل فكيف أنكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد قدمنا تفصيل هذا في
أول سورة البقرة (قوله أي أعطيناهم بدل ما ككأنوا فيه الخ) قيل في مكان وجهان أظهرهما أنه
مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالسنة هي المأخوذة الحاصلة في
مكان السيئة المتركزة وهو الذي تصحبه الباء في نحو بدلت زيدا بعمر وفزيدا بأخوذ وعمر ومترك كما مر
والثاني أنه منصوب على الظرفية لأنه لا بد له من مفعولين أحدهما على إسقاط الباء
وفي كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه فانه جعل بدل متضمنا معنى أعطى الناصب لمفعولين أحدهما
نعميرهم والثاني الحسنة وتلك الحسنة في مكان السيئة وكونها في مكانها كتابة عن كونها بديلا عنها
ولا محذور فيه كما فوهم وقوله ابتلاء لهم بالأمير أي معاملة معهم كعامله المختبر بالأساءة والاحسان
(قوله يقال عفا النبات إذا كثروا منه عفا الله) اللحي جمع لحية ويجوز في لام اللحي الضم والكسر
كافي كتاب العين وهو إشارة إلى ما وقع في حديث السنن أن أحفوا الشوارب وأعفوا اللحي والاحفاء
الاستقصاء والنهك فحمله الأكثر على القص بدليل التصريح به في رواية بعضهم على الحلق وهو رواية
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أي قلوا شعر الشوارب وكثروا شعر اللحي بتركه على حاله (قوله كفرانا
لنعمة الله الخ) معنى قوله يعاقب يجعل كلامهم عاقب الاخرين وأولها فيمتعوا وإن وفي الكشف
في تفسير مثل هذه الآية فتحصنا عليهم أبواب كل شئ من الصحة والسعة وصنوف النعمة أبرزها عليهم
بين نوبتي الضرر أحوالهم كما يفعل الوالد الشفيق بولده يخاشه تارة وبلاطفه أخرى طمأنا ملاحه
فقبل عليه أنه عمل الاعتزال وتنكب عن ظاهر المقال ولا ينبغي أن يخفى على أحد أن هذا استدراج
واستهلالة عند غاية القرح والسرور وانفتاح أبواب الأمان والمطالب جميعا يكون الأخذ والهلاك
أشد وأقطع وليس من قبيل التنقيف والتأديب والبلاء بالحسنات والسيئات وفي الكشف قبل الظاهر
أنه استدراج لا تنقيف ونأديب كما في الكشف (أقول) أما أنه تعالى يفعل ذلك بعباد مملأ طرفة فقير
منكر لقوله وبألوانهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون وأما سابق هذه الآية فلا ينافي ما ذكره لأن
الملاطفة بعينها نصير استدراجا فيما بعد وأما الأثر المروي إذا رأيت الله يعطي العبد على معاصيه ما يحب
فاغما هو استدراج وتلا الآية فلا يرد ما ذكره لأنه صلى الله عليه وسلم أخذ من قوله حتى إذا فرحوا وقد
سبق أن الملاطفة نصير استدراجا وقبل على صكك من الثلاثة أشكال أما كلام الكشف فلا أن

(لعلهم يتضرعون) حتى يتضرعوا ويتذللوا
(ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) أي
أعطيناهم بدل ما ككأنوا فيه من البلاء
والسنة الامة والسعة ابتلاء لهم بالامير
(حتى عفا) كثروا عدد او عفا
النبات اذا كثر ومنه عفا الله
قدم من آياته الضراء والسرور كفرانا لنعمة
الله ونسيانا لذكره واعتقادا بأنه من عادة الله
يعاقب في الناس بين الضراء والسرور
وقدم من آياته ما منه مثل ما سنا

الآية السابقة في سورة الانعام وهي قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم كهذه الآية في
السباق والسباق والاسلوب لا مغايرة بينهما الا في لفظة فلما نسوا ما ذكرنا وهي لا توجب كبير فرق
بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومن اوجبة في السابقة واستدراجا في هذه والدليل على جعلها استدراجا
هنا قوله فيما بعد **مكرر** الله استعارة لا خذ العبد من حيث لا يشعر ولا استدراجا فعلى العاقل
أن يكون في خوفه من مكر الله الخ مع ترتب أفأمنوا ومكر الله على القصة المذكورة وأما كلام
النصرير فلأن صاحب الكشف لو كان ممن يزعم أن الاستدراج مناف لمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر
الله بالاستدراج فيما بعد وأما كلام الكشف فلأن المقصود من الاستدراج كون الهلاك أقطع
والأخذ أشد ومن الملاطفة الاصلاح والتأديب وان كان التعذيب بعد هاتين لكن فرق بين مجزئ
ترتب الشيء على الشيء وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض في أفعاله تعالى والاستدراج
هو انساني فتأمل (قوله فأخذناهم بغتة) عطف على مجموع عفاوا وقالوا وعلى قالوا لانه المسبب عنه
وقوله لا يشعرون بنزول العذاب قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل به لا خلق أذهانهم
عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وفيه نظر لأن هذه
حال مدلول علم الخ) فاللام للعهد المذكور والقربة وان كانت مفردة لكنها في سياق النبي فتساوى القرى
واذا أريد مكة وما حولها فهي للعهد الخارجي وجوز في الكشف أن تكون للجنس فقال في الكشف
فعليه يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها وغيرها وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل اليها نبي وآخر
الآية **وايضا** كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون واردة وقع التكذيب والأخذ فيما بينهم بهيمة
فالظاهر أنه يتناول جنس القرى المرسل الي أهلها من المذكورة وغيرها ولما كانت ارادة مكة غير ظاهرة
من السياق أخره المصنف رحمه الله تعالى ومرضه ووجهه أنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكه بتكذيب
الرسول وأنهم لو آمنوا سلاوا وغنوا انتقل الى انذار أهل مكة بمما وقع بالامم والقرى السالفة (قوله لو سئنا
عليهم الخير ويسرناهم الخ) يعني فتحنا استعارة تبعية وفي ذكر الابواب في الكشف اشعار بأنها غميلة
حيث اعتبر في فتح الابواب الاحوال وقد يقال لاحاجة اليه لانه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب
في سهولة التناول وجاء اعتبار الاستغلاق من ضرورة الفتح وقوله من كل جانب يعني أن ذكر السماء
والارض لتعميم الجهات لالتبيين ما فيه من البركات كما هو رأى من فسرهابا بالمطر والنبات والبركات عامة
في هذا دون الآخر وهو الفرق بينهما ويجوز أن يكون الفتح مجازا مرسل في لازمه وهو التيسير قيل وفي
الآية اشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه يفتح عليهم بركات من السماء والارض ان آمنوا وفي
الانعام فلما نسوا ما ذكرنا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء ويدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والارض
وهو معنى قوله ابواب كل شيء لأن المراد منه ما الخصب والرفاء والصحة والعافية لمقابله أخذناهم بالبأساء
والضراء وحل فتح البركات على ادامته وزيادته عدول عن الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات
ولابالمطر والنبات وأجيب عنه بأنه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة وما يربى عليها ويراد آمنوا من
أقول الامر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة
ههنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر (قوله فأخذناهم) الظاهر أن هذا الأخذ والسابق في
أخذناهم وهم لا يشعرون واحد وحمل أحدهما على الأخذ الاخرى والاخر على الدينوى بهيمة
(قوله عطف على قوله فأخذناهم الخ) وفي الكشف في بيان عطف هذه بالفاء والاخرى بالواو
المعطوف عليه قوله فأخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراض بين المعطوف
والمعطوف عليه وانما عطف بالفاء لأن المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى
أن يأتيهم بأسنا بآياتنا وامنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالفاء قوله أفأمنوا مكر الله لانه

(فأخذناهم - بغتة) بغتة (وهم لا يشعرون)
ينزل العذاب (ولو أن أهل القرى) يعني
القرى المدلول عليها بقوله وما أرسلنا
في قرية من نبي وقيل مكة وما حولها (آمنوا
واتقوا) مكان كفرهم وصيبتهم (لفتحنا
عليهم البركات من السماء والارض) لو سئنا
عليهم الخير ويسرناهم الخ والمراد بالمطر والنبات
بالتشديد (ولكن كذبوا) الرسل (فأخذناهم
بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصي
(أفأمن أهل القرى) عطف على قوله
فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون

تكرير اقوله أفأمن أهل القرى يريد أن القصد الى انكار أن يقع بعد أخذ قوم شعيب عليه الصلاة والسلام
 أمن أهل القرى ان يجيبهم بالبأس ياتوا ويجيبهم بالبأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان
 عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لفائدة انكار أن يقع بعد ذلك الاخذ هذان
 الامر ان ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظه سبق الى بعض الاوهام أن المراد أن الامن الاول
 عقب أخذ الاقارب بخلاف الثاني فان انكاره مع انكار الاول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف
 عليه فأخذناهم بما كانوا يكسبون وهو أقرب قلنا لا لمساوق ولو أن أهل القرى الى قوله يكسبون
 مساق التكرار والتأكيده بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فاعطف عليه
 أنسب وان كان هذا أقرب وهذا على تقدير أن يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق وأما اذا أريد بها
 مكة وما حولها فوجه ظاهر لان منسأ الانسأ = ارالام السالفه لاما أصاب أهل مكة ومن حولها من
 القحط وضيق الحال (قوله وما بينهم ما اعتراض الخ) في الكشف وأهل القرى هنا أهل مكة وما حولها
 ممن بعث اليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأما وجه وقوع الاعتراض فيبين لانه يؤكده ما ذكره من أن
 الاخذ بفتنة يترتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لنعكس الامر ومنه يظهر أن جعل الامن
 للجنس هنالك أولى ايؤكده المعطوف عليه ويشمله ما شملوا سواء (قوله والمعنى أبعد ذلك أمن أهل
 القرى) اشارة الى أن الفاء للتعقيب وأن الانكار منصب عليه أى كيف بعقب ما رآه الامن من
 عذاب الله وهذا مع ظهوره خفى على من قال كانه لم يجعل الفاء للتعقيب لان الامنين المنكرين لم يكونوا
 عقب هلاك القوم ولا لاسيما ثم أطال في تقريره من غير طائل وجعل يقدم رجلا ويؤخر أخرى وقد
 تركناه لعدم جدواه (قوله تبييتا أو وقت ييات الخ) أى هو مصدر بات أو يبت ونصبه على الظرفية بتقدير
 مضاف أى وقت أو مفعول مطلق لياتيهم من غير انظره أى تبييتا أو حال من افعال بمعنى مبيتا بالكسر
 أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل أن يكون من المفعول بمعنى باتين أى داخلين في
 الليل وفي الدرامصون فيه وجوه أحدها أنه منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر وجوز أن
 يكون مفعولا له وقول الواحدى يياتا ظاهرا أنه ظرف لأن يكون تفسير المعنى واذا جعل وهم
 نائمون حالا من الضمير المستتر في يياتا فلتأويله بالصحة كما مر وهو حال متداخلة حينئذ وقوله على الترديد
 أى ترديد بين أن يأتيتهم في هذا الوقت أو في هذا الوقت أى هو لاحد النشير (قوله ضحوة النهار) أصل
 معنى الضحى ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل
 للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفا أن لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير منصرف ان أريد به ضحوة يوم
 معين فيلزم نصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مدوا الضحوى يذكر ويؤثت وقوله يلهون اشارة
 الى أن اللعب يحازن اللهو والغفلة أو الاشتغال بما لا ينفع فيه على التشبيه (قوله تكرير اقوله أفأمن
 أهل القرى الخ) وفي نسخة تقرير رأى تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصد الى زيادة
 التحذير والانهاد واهذا لم يجعل ضمير أفأمنوا للجميع أهل القرى الهالكه اشارة اليهم بقوله ولو أن أهل
 القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليهم بقوله أفأمن أهل القرى ولو
 جعل لذلك الجواز لأنه لما جعل تمديد الموجودين كان الانسب التخصيص كذا في شروح الكشاف
 وقيل عليه كيف يصح جعله تكرير للمجموع والحال أن انكار الامنين ليعقبهم ما مشاهد هلاك الاقارب
 كما قرره وانكار أمن القرى السابقة ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهالكين وتقدير معطوف
 عليه آخر مرتب عليه أمن الجميع تعطف ظاهر فتدبر (قوله ومكر الله استعارة لاستدراج العبد الخ)
 فشبه استدراج الله للعاصي - حتى يهلكه في غفلته بالكبر والخذاع فلذا صح اطلاقه عليه تعالى من غير
 مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق
 المكر على الله الا بطريق المشاكلة فتأمل ثم ان ترتب هذا الكلام أعنى قوله أفأمنوا الخ على قصة أهل

وما بين ما اعترض والمعنى أبعد ذلك أمن
 أهل القرى (أن يأتيتهم بأسياننا) تبييتا
 أو وقت ييات أو مبيتا أو مبيتين وهو في الاصل
 مصدر بمعنى التبييت (وهم نائمون) حال
 كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال
 من ضميرهم البارز والمستتر في يياتا (أو أمن
 أهل القرى) وفرا ابن كثير ونافع وابن عباس
 أو بالسكون على الترديد (أن يأتيتهم بأسياننا)
 ضحوة النهار وهو في الاصل ضوء الشمس
 اذا ارتفعت (وهم يلهون) يلهون من فرط
 الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم (أفأمنوا
 مكر الله) تكرير اقوله أفأمن أهل القرى
 ومكر الله استعارة لاستدراج العبد وأخذه
 من حيث لا يحتسب (فلا يأمن مكر الله
 الا القوم الخاسرون) الذين خسروا بال كفر
 وترك النظر والاعتبار

أقرى يدل على أن تبدل الهيئة بالحسنة منكروا استدراج وقد مر مثل هذا النظم في الانعام فجعله
 في السكشاف ملاطفة ومن أوجه ورجحه المصنف رحمه الله أيضا حيث قدمه هناك فهو محكم بحيث كما قرره
 الاستاذ ورده التحرير المدق بأنه يمكن أن يقال بعد تسليم أن ليس المراد الإشارة في المقامين إلى التوجيهين
 بقوله تعالى أنا مكر الله يرجع الجمل على الملائكة فتتم وجوه الارشاد والحل على ترك الكفر حتى
 يكون الكفر حينئذ أزيد في القبح والشناعة حيث قطع ديارهم لأجله وجعل عليه (تنبيه) الأمن
 من مكر الله كبرية عند الشافعية وهو الاسترسال في المعاصي اتكالا على عفو الله كما في جمع الجوامع وقال
 الحنفية أنه كفر كالإياس بقوله تعالى أنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون ولا يأس من مكر الله إلا
 القوم الخاسرون واستدل الشافعية بحديث ابن مسعود رضي الله عنه من البكاثر الأمن من مكر الله وما
 ورد من أنه كفر محمول على التغليب وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا
 بالكفر إشارة لهذا فتأمل (قوله أي يخلفون من خلا قبلهم الخ) أي الارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر
 وجهه يهدي بين وان كان هدى يتعدى بنفسه وباللزم وبالي لأن ذلك في المفعول الثاني لا في الأول
 كما هنا فهذا استعمال آخر وقيل لك أن تحمل اللام على الزيادة كما في ردف لكم والمراد بالذين أهل مكة
 ومن حواها كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله لأنه بمعنى بين) أما بطريق المجاز أو التضمن
 وقوله ويرثون ديارهم يقتضي أن الأول على ظاهره ولو كان عطف بأو فتأمل وقوله أن الشأن إشارة إلى
 أن أن مخففة من النقلة واسمها ضمير الشأن مقدر وخبره جله لونها وفي الباب تخصيص هذا بكونه
 مفعولا كما في قراءة النون وجهها مصدرية والفعل بعد لوفى تأويل المصدر كما في قراءة الباء وفيه نظر
 لأنه يحتاج إلى اثبات دخول المصدرية على لواء الترطبة مع أن أن المفتوحة مصدرية أيضا فتأمل وقوله
 بجزاء ذنوبهم يعني أنه على تقدير مضاف أو تضمن أصنافا في أهلها فلا حاجة إلى التقدير وقوله وهو
 فاعل يهدي بمعنى المصدر المؤول فاعله وجوز أيضا أن يكون الفاعل ضمير الله ويؤيده قراءة النون وأن
 يكون ضمير عائدا على ما يفهم مما قبله أي أولم يهدى ما جرى للام السابقة (قوله ومن قرأه بالنون
 جعله مفعولا) هي قراءة مجاهد قال التحرير الظاهر أن اعتبار تضمن معنى بين انما هو على قراءة النون
 حيث ذكر المفعول الثاني وأما على قراءة الباء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة إلى تقدير
 المفعول الثاني أي أولم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم أو ما لهم وعاقبة أمرهم واعترض عليه
 بأن التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة إلى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة
 إلى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرح به الشريف في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فاعله راean
 متساويان في اعتبار التضمن والتنزيل وان صرح الزمخشري بلفظ أولم يبين في قراءة النون دون
 الباء وعكس القاضى فقبل يمكن أن يقال قصد التعلق إلى المفعول دليل ظاهر على قصد التعلق إلى المفعول
 لاسيما عند ذكر ما يصلح أن يكون مفعولا أول أعني للذين يرثون وجعل اللام للعليل لا لصف ظاهر
 بخلاف قراءة الباء إذ لا قصد حينئذ إلى التعلق بشئ أصلا والحق أن التضمن أولى من التنزيل لأن
 لام للذين ان حمل على التعدية فلا تنزيل وان حمل على التعليل فقبه نوع تعسف كما لا يخفى اه
 وفيه بحث إذا الظاهر أن الاعتراض وارد اذ على التنزيل والاقتصار على المفعول الأول لا بد من
 ذلك اذ هدى لا يتعدى إلى المفعول الأول باللام كما ذكره التحرير وغيره الا ان يجعل قاصرا على
 المفعولين أي أولم تكن مناهداية للوارثين فتأمل ولبعض الناس هنا كلام غير مذهب (قوله
 عطف على ما دل عليه أولم يهدي الخ) هذا يحتمل أن يكون تقدير الله معطوف عليه بدلالة ما قبله وهو
 الظاهر ويحتمل أن يريد أنه معطوف على جملة أولم يهدي لانها وان كانت انشائية فالمقصود منها
 الاخبار بقتلهم فلا يرد عليه ما قيل انه اضمار من غير حاجة وترك المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذي
 جوزه في الكشف لما قيل عليه انه صلة والمعطوف على الصلة صلة فقبه الفصل بين أبعاض الصلة

(أولم يهدى للذين يرثون الارض من بعد أهلها)
 أي يخلفون من خلا قبلهم ويرثون ديارهم
 وانما أتى يهدى باللام لأنه بمعنى بين (أن لو
 نشاء أصنافا من ذنوبهم) أن النون لونها
 أصنافا من ذنوبهم كما أصنافا من قبلهم
 وهو فاعل يهدى من قرأه بالنون جعله مفعولا
 (ونطبع على ذلهم) عطف على ما دل عليه
 أولم يهدى يخلفون عن الهداية

بأجنى وهو أن لو نشأ سواء كان فاعلاً أو مفعولاً (قوله أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع) فهي جملة
متأنفة كما يشهد له تقدير المبتدأ أنهم التزموا في الاستئناف وان خفي وجهه كما ترى في سورة آل عمران
ويحتمل أن تكون معترضة تذييلية أيضاً أي ونحن من شأنا واستتنا أن نطبع على قلب من لم يرد منه
الايان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الأدلة وليس معناه أنه معطوف على جملة
أولهم كما لوهم (قوله ولا يجوز عطفه على أصنافهم الخ) قوله لأنه في سياقة جواب لو تعليل لجملة بمعنى
الماضي لأن المعطوف على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لافضائه الخ تعليل لقوله
لا يجوز وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى في هذا الزمخشرى وقد قيل عليه أنه يجوز عطفه عليه ولا يلزم
أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد فهم وان كانوا كفاراً ومعتزلة للذنوب ليس
الطبع من لوازمهم إذ الطبع هو التماسي على الكفر والاصرار عليه حتى يكون مأبوساً من قبول الحق
ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل إن الكافر يهدد لتماذيه على كفره بأن يطبع على قلبه فلا يؤمن
أبداً وهو مقتضى العطف على أصنافهم فيكون في الآية قد هدد بأمرين أصابته بذنبه والطبع على قلبه
والثاني أشد من الأول وهو نوع من الإصابتة بالذنوب والعقوبة أنسكى فهو كقوله فزادتهم رجساً إلى
رجسهم وانما الزمخشرى فر من دخوله تحت المشيئة على مذهبه لأنه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا
ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى أن يتابعه عليه والحق أن معناه ليس بناء على أنه لا يوافق رأيهم فقط بل
لأن النظام لا يقتضيه وهو الذي جنح إليه المصنف رحمه الله تعالى لأنه يستلزم اتفاق كونهم مطبوعاً على
قلوبهم لا تفيد كلمة لوم من اتفاق جملتها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون أي بصرون على عدم القبول
وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لاهل القرى الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا يؤمنوا
لدلالة على أن حالتهم منافية للإيمان وأنه لا يجي منهم البتة وبهذا يدفع الاعتراض وهذا هو الحق
الحقيقي بالقبول كما ارتضاه المحققون من سراج الكشف لأنه أورد على قولهم اللازم باطل لقوله فهم
لا يسمعون أن الطبع إذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك ويكون المعنى لو شئنا لاستمر منهم
عدم السماع وهو لا يتنافى عدم السماع بالفعل وقيل أنه يمكن أن يقال دخول نفي السماع في حيز
لويقتضى تأويل الاسم بالماضوية فلا يتنافى اعتبار استمراره غير حاصل ورد قوله أن نطبع على قلوب
الكافرين عام بأنهم أهل القرى وهي موروثه لا وارثة كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تأمل
وذهب ابن الأنباري رحمه الله إلى أن لو بمعنى أن وأصنافاً بمعنى نصيب (قوله سماع تفهم واعتبار) هذا
مما يقتضيه تفرعه على الطبع وأما تفسيره بلا يجيبون كما في سمع الله من عباده فقير مناسب (قوله حال
أن جعل القرى خبراً وتكون أفادته بالتقييد الخ) قيل لا خفاء أن الكلام فيما إذا أريد الجنس لا تلك
القرى المعروفة حالها وقصتها أولئك القرى الكاملة في شأنها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة الموصوف
واعترض بأن الحال راجع إلى تقييد المبتدأ الآن العامل فيه ما في اسم الإشارة من معنى الفعل ولو سلم
فالسؤال انما يدفع على تقدير كون نقص حالاً لا خبراً بعد خبر والقول بأن حصول الفائدة بانضمام الخبر
الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلوا حاض ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فان
الحال فضله رجايتهم عدم حصول الفائدة قبلها ليس بشيء لظهور أن هذا ليس من قبيل حلول حاض بمعنى
من بل كل من الخبرين مستقل اهـ (قلت) وكذلك ما قيل في الجواب عنه بأنه لما اشترك الخبران في ذات
المبتدأ كفي أفادة أحدهما بما لا وجه له وقد سبق التحرير إلى ما ذكر صاحب الكشف والجواب أنا سلم
أن العامل فيه ما في المبتدأ من معنى الفعل وأنه قيد له لكنه في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر
كالوصف المقصود منه صفة كما في أنت رجل كريم هو في غاية الظهور والسؤال من دفع على تقدير
كونه حالاً ما ذكر وعلى تقدير كونه خبراً بعد خبر بأن التعريف لا يكون للجنس بل للعهد أو للدلالة على
كاملها في جنسها حتى كأنها هو وترك التنبيه عليه لظهوره وكمله أمثال في كلامهم واليه أشار المدقق

أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز
عطفه على أصنافهم على أنه بمعنى وطبعنا
لأنه في سياقة جواب لو لافضائه إلى نفي
الطبع عنهم (فهم لا يسمعون) بمعنى
سماع تفهم واعتبار (تلك القرى)
بمعنى قرى الأمم المارّة كقرهم (نقص
عليك من أنبائهم) حال أن جعل القرى خبراً
وتكون أفادته بالتقييد بها وخبران جعلت
صفة ويجوز أن يكونا خبرين ومن التبعض
أي نقص بعض أنبائها ولها أنبأ غيرها
لأنقصها (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات)
بالمعجزات (فما كانوا يؤمنوا) عند مجيئهم بها
(بما كذبوا من قبل)

في الكشف بقوله المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره
 الزجاج في هذا زيد قائما اذا جعل قيد الخبر اذا الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والاجاء الاحالة لانه
 زيد قائما كان أولا وأما اذا جعل خبرا بعد خبر فذلك القري على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه
 ونقص خبر ثان تفخيم على تفخيم حيث نبه على أن ما قصصا وأحوالا أخر مطوية وهذا معلوم للشارح
 في كتابه فكثيرا ما يرسل الالوجه ويفزع على واحد ثم انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات أو
 بواسطة قيد له كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا بشكل على أبي على رحمه الله تعالى في مسئلة حكاهما
 عن الاخفش وهي انه امتنع من اجازة أحق الناس بمال أبيه لانه ليس في الخبر الاما في المبتدأ ثم قال
 فان قلت أحق الناس بمال أبيه ابنه البار به أو النافع له أو نحو ذلك كانت المسئلة بحالها في الفساد لان الخبر
 نفسه غير مفيد ولا ينفعه محي الصفة بعده لان وضع الخبر على تنول الفائدة منه لامن غيره ورده بأنه
 اذا جاز للحال ان تحصل الفائدة المقصودة نحو غالمهم عن التذكرة معرضين اذ السؤال انما هو في المعنى
 عن الحال فجواز في الصفة أجدر قتائل يعني أن قوله يعني قري الام المار ذكرهم ظاهر في جعل
 اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا أن يجعل ذلك بيانا للمشار اليه لا تفسير للقري كما قيل (قوله
 بما كذبوه من قبل الرسل الخ) يعني ما موصولة وقد رعاها كذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف
 المتعلق كما ذكره العرب وفسره في يونس بقوله بسبب تهمهم تكذيب الحق وتهمهم عليه قبل بعثة
 الرسل أي أنهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم تقدمهم البعثة فالبا سيية وقال الزجاج فما كانوا
 يؤمنوا بعد رؤيته تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني أول ما جازهم فاجزهم بالتكذيب فأثروا
 بالمعجزات فأصروا على التكذيب وهو معنى قول المصنف رحمه الله مدة عمرهم الخ وقال الطيبي رحمه
 الله اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من قبل فالفعل المضارع وهو قوله
 يؤمنوا اتماعا على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا يؤمنوا الا أن أي عند محي الرسل لما سبق منهم التكذيب
 قبل مجيئهم واما أن يجعل على الاستقرار فالمعنى أنهم لم يؤمنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب
 حين مجي الرسل ولما اشتغل الفعل على معنى الاستقرار في الحالات المتعاقبة صح أن يقال بما كذبوا به أولا
 والوجه الاول مناسب لاصول المعتزلة يعني انما لم يؤمنوا بالرسل بما خالفوا قبل مجيئهم عندهم الهادي
 فلما أبطلوا استدعاهم لم ينفعهم محي الرسل والناسي موافق لمذهب أهل السنة لان العقل غير مستقل
 فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة فهو لا لما كذبوا الرسل والآيات ولم تؤثروا فيهم دعوتهم المتطاولة
 والآيات المتتابعة لم يؤمنوا الى آخر عمرهم وهذا أنسب من الاول بقوله كذلك يطبع الله ووضع المظهر
 موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله انه كقوله تعالى ولوردوا العاد والمأنه واعنه فالمعنى ما كانوا
 لو اهلكناهم ثم أحييناهم لم يؤمنوا فبما يجاز لكن خلفه تركه المصنف رحمه الله وفيها وجوه أخرى وقوله
 واللام لا كيد النبي يعني أنها الام الجود وقد مر شرحها (قوله والدلالة على أنهم ما صلوا الخ) بيان
 لنا كيد الذي تفيد لام الجود ويعطيه التركيب وقوله كذلك يطبع الله بيان اعدم صلاحهم للايمان
 وبصح فيه التشبيه والتعظيم للطبع كافي قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله فلا تلبس شديتهم أي
 لا يتقادون للحق وأصل معنى الشكيمة حديدية البجام التي في فم الفرس (قوله لا كثر الناس والآية
 اعتراض الخ) يعني وما وجدنا في فاسقين اعتراض ان كل الضمير للناس لانه لا اختصاص له بما قبله
 لكن له ومه بؤ كده ومرجع الضمير معلوم لشهرته فان كان اللام المذكورين يكون من تمة الكلام
 السابق فهو تعميم لا اعتراض كما قرر شرح الكشاف فلا معنى لما قيل كيف يكون اعتراضا مع جموله
 للام ومن في من عهد زائدة ووجد هذه متعدية لواحد وجوز فيها أن تكون علمية ولا كثرهم متعلق به
 أحوال (قوله وفاء عهد الخ) يعني أنه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين والعهد اما
 ما عهد الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها أو في عالم الذر أو ما عهدوا الله عليه في نزول الشدة بهم والجميع

بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستترين
 على التكذيب أو كما كانوا يؤمنوا مائة
 عمرهم بما كذبوا به أولا حين جاءتهم
 الرسل ولم تؤثروا فيهم قط دعوتهم المتطاولة
 والآيات المتتابعة واللام لنا كيد النبي
 والدلالة على أنهم ما صلوا واللايمان
 لما فاته لحاله في التهميم كذلك يطبع الله
 والطبع على قلوبهم (فلا تلبس شديتهم
 على قلوب الكافرين) وما وجدنا لا كثرهم
 بالآيات والنذر (وما وجدنا لا كثر الام
 لا كثر الناس والآية اعتراض أولا كثر الام
 المذكورين (من عهد) من وفاء عهد فان
 أ كثرهم نقضوا ما عهد الله اليهم في الايمان
 والتقوى بانزال الآيات ونصب الحجج
 أو ما عهدوا اليه حين كانوا في ضرو ومخافة
 من الله لئلا ينجيتنا من هذه لتكون من
 الشاكرين (وان وجدنا كثرهم)

الدلائل الدالة على الله وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالايان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا
وقبل العهد بمعنى البقاء (قوله علمناهم الخ) يعني ان وجد هنا بمعنى علم فهي من الافعال التوامخ
الناسبة للمبتدا والخبر لدخول أن الخففة عليها وهي لا تدخل الاعلى المبتدا أو على الافعال
الناشطة عند الجمهور خلافا للاخفش رحمه الله فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هي اللام
الفارقة بين الخففة وغيرها وأن هذه بعد التخفيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله وقوله
ذا الحفاظ أي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لا يحفظ ويحفظه اذا كان له ثقة
وقوله الضمير للرسل أي في قوله ولقد جاءتهم رسالتهم بالادلة المدلول عليه بتلك القرى والاول أولى
(قوله بأن كفروا به ما كان الايمان الخ) الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو مستعذب نفسه لا بالباب
فلذا وجه تعذبه هنا بوجهه مما انه لما كان الكفر والظلم من راد واحد عدى تعذبه أو هو بمعنى
الكفر مجازا أو تضمين أو هو مضمين معنى التكذيب أو الباطنية ومفعوله محذوف أي ظمرا
أنفسهم أو الناس بسببها وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين أي كفروا به ما واضع بين الكفر غير
موضعه يعني انما أوتي موسى الآيات والمجرات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فكم واجبت كفروا
فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل أن يريد التجوز (قوله وفرعون أقبل لمن ملك مصر الخ) يعني
انه علم شخص ثم صار لقب الكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والتجاشي لمن ملك الحبشة وقبصر
لن ملك الروم وقبل هي أعلام أيضا لانها لا تتصرف وليست من علم الجنس بل هي على فراغة وقياسرة
وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشيء لأن الذي غزه
قول الرضى أن علم الجنس لا يجمع لانه كالكثرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه
وقد صرح النصارى بخلافه وعن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الروض الاتف فكان مراد الرضى أنه
لا يطرده جمعه وما ذكره نصف نحن في غنى عنه وقوله وكان اسمه الخ المذكور في التواريخ أن أحدهما
اسم فرعون موسى والاخر اسم فرعون يوسف (قوله لعلمه جواب لتكذيبه اياه الخ) في هذه الآية
قرأت على من يجزع على لباء المتكلم وهي قراءة نافعة رحمه الله والقراءة المشهورة على أن لا أقول بجزع على لان
المصدرة وصلتها وهي مشككة لان الظاهر أن عدم ترك قوله للحق حقيق عليه لأنه حقيق على عدم ترك
قوله للحق لأن حقيق بمعنى جدير ويتعدى بالباء وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا
ذهب المفسرون في تأويلها الى وجوه ستة سترها وجعل المصنف رحمه الله قوله وقال موسى جوابا
لفرعون اذ كذب المدلول عليه بما قبله (قوله وكان أصله الخ) بناء على القراءة المشهورة واستغنى
بشهرتهم عن التصريح بها هذا هو الوجه الاول وهو أن في الكلام قلبا وهو على قسمين أن يكون بقلب
المعنى والالفاظ بفتح ديمها وتأخيرها نحو خرق الثوب السما وأبقلب المعنى فقط كما هنا فان بآ المتكلم
لا وجود لها حتى تؤخر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول
مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبار الطبعا وغيره فيقبل الاول دون الثاني ولذا مضى
هنا والاغراق وجه آخر لا يدعى أنه الحسن هنا فتأمل والظاهر أن الاسناد والاغراق حقيقة باعتبار
أصله والالم يكن قلبا وفي الاتصاف أطلق عليه أنه مجاز فان أراد ظاهرا كان مشكلا فتدبر (قوله ونشئ
الرماح الخ) هو من شعر نطراش بن زهير وقوله

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا • فوادم حرب لاتلبن ولا تغري

وتلقن خيل لا هوادة فيها • ونشئ الرماح بالضباطرة المجر

وغري من أمرت الناقة درلبنها وهو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضبط وضبطار
كضبطار ضخ لا غناء عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا والضباطرة عوض عن
المذ كباطرة اذ القيا من فيه ضباطرا وهي انما هي الجمع والمخرج أحركا به عندهم عن العجم لغلبة

أي علمناهم (لقاسقين) من وجدت زيدا اذا
الحفاظ لدخول ان الخففة واللام الفارقة
وذلك لا يوسع الا في المبتدا والخبر والافعال
الداخلية علمناهم وعند الكوفيين ان للنشئ
واللام بمعنى الا (ثم بيننا من بعدهم موسى)
الضمير للرسل في قوله ولقد جاءتهم رسالتهم
أو اللام (بآياتنا) يعني المجزات (الى فرعون
ولا لانه قتلوا به) بأن كفروا به ما كان
و... لانه قتلوا به) بأن كفروا به ما كان
الايمان الذي هو من حقه الوضوحها ولهذا
المعنى وضع ظمرا موضع كفروا وفرعون لقب
لمن ملك مصر ككسرى ملك فارس وكان
اسمه قابوس وقيل الوليد بن مضر بن
الربان (فاتنار كيف كان عاقبة المفسدين وقال
موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين)
الملك وقوله (حقيق على أن لا أقول على الله
الا الحق) لعلمه جواب لتكذيبه اياه في دعوى
الرسالة وانما لم يذكره لانه لا يفتقر الى
عليه وكان أصله حقيق على أن لا أقول كما
قرأنا فمع قلب لا من الالباس كقوله
• ونشئ الرماح بالضباطرة المجر

الحجة على أولائهم فلذا يستعملونه في الذم وأصله تنسقي الضباطة بالرمح إلا أن الشاعر جعل الرمح شقيبت بهم لتكسرهما من كثرة الطعن فيهم كما قال أبو الطيب

طوال الردينيات يقصفها دى * وييض السريجات يقطعها الحى (٢)
وأفصح عن هذا المعنى في قوله

والسيف يشقى كما تنسقي الضلوع به * والسيف كاللناس آجال (٣)

(قوله أولان مالز منك فقد لزمته) عطف على ما قبله بحسب المعنى لأن المعنى وإنما قال حقيق على أن لا أقول لأن أصله ولان الخ وهذا هو الجواب الثاني أى كما أن قول الحق لازم له فهو لازم اتوا الحق أيضا واعترض عليه بأن اللزوم قد يكون من أحد الطرفين دون الآخر = ما هنا فليس كل مالز منك لزمته وأجيب عنه بأنه إشارة إلى أنه من الحكاية الإيمائية كقوله البحرى

أوما رأيت الجود ألقى رحله * فى آل طلمة ثم لم يتحول

وقول ابن هاني فجازره جود ولا حل دونه * ولكن يسير الجود حيث يسير

يعنى بلغت الملازمة بين الجود والمدح بحيث وجب وحق على الجود أن لا يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه أن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فغير عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفيد من العكس وليس من الحكاية الإيمائية في شئ بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة (قوله أولان غراق في الوصف بالصدق الخ) الاغراق المبالغة من قولهم أغرق الراعى في النزاع وهو نوع في البديع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شئ ثم جعل نفسه أى قابليته

لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية فالمكنية في قول الحق اذ شبهه برجل والتخييلية في حقيق أى بالغ في وصف نفسه بالصدق فيقول أنا واجب على الحق أن يسبح في أن أكون أنا قائله فكيف يتصور مني الكذب جعل الحق كأنه عاقل يجب عليه أن يجتهد في أن يكون هو القائم به وقيل عليه هذا التاميم لو كان اللفظ هو حقيق على قول الحق وليس كذلك بل على قولى

الحق وجعل قوله الحق يجب عليه أن يسبح في أن يكون هو قائله ليس له كبير معنى وهذا مما ذكره التحرير ولم يجب عنه وأجاب عنه بعض المتأخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورود ويمكن دفعه بأن مبناء على أن المصدر المؤول معرفة لا بد من اضافته إلى ما كان مرفوعا له وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك وصرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة كقوله وما كان هذا القرآن أن يفترى أى افتراء وهذا قطع

النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال فيه وما ذكره يلىق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله لا يمتلى في أكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها بمنزلة على عدم الحكاية وهى بمعنى الاولى والنسخة الاولى أصح (قوله أوضمن حقيق معنى

حريص الخ) هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء أيضا بمعنى على حقيق بمعنى جدبر وبقى جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال انه أولى وقد أهملوه وهو انه متعلق برسول ان قلنا يجوز افعال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه

أى أرسلت على أن لا أقول الا الحق وقراءة حقيق أن لا أقول بتقدير الجاز وهو على أو الباء أو يقدتر على بياء مستددة وتفسيره ما مر في القراءات المشهورة (قوله فخلهم الخ) الظاهر أنه معنى حقيق للارسال قال الراغب الارسال يقال في الانسان وفي الاشياء المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كالرسال الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخليه وترك المنع فحوانا أرسلا الشياطين على الكافرين ويقال له الامسال فأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى أن المراد به الاخير وما قبل انه استعارة من ارسال الطير من القفص

تمثيلية أو تبعية لأصله وهذا إشارة إلى ما في الكشف من أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما توفي وانقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدتهم فأنقذهم الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين

أولان مالز منك فقد لزمته أولان غراق في الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى الا بمتلى فاطقابه أوضمن حقيق معنى حريص أو وضع على مكان الباء لا فائدة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حال حسنة ويؤيده قراءة أبي بالباء وقرئ حقيق أن لا أقول بدون على (قد جنتكم بينة من ربكم فأرسل معي بنى اسرائيل) فخلهم حتى يرجعوا معي الى الارض المقدسة التي هي وطن آبائهم وكان قد استعبدتهم واستخدمهم في الاعمال

(٢) قال الجوهري والرحم الرديني زعموا أنه منسوب الى امرأة السهري تسمى ردينة وكانا يتقومان القنا بظهير وقال قال الاصمعي السريجات سيف منسوبة الى قين يقال له سريج وشبهه الحاج بها حسن الاتق في الدقة والاستواء فقال وجهه وحاجبا منرجا وفاجا ومرسنا مسرجا

٨١ (٣) وقوله والسيف في الديوان القاتل السيف في جسم القاتل به ولا سيف الخ وفيه الشاهد أيضا اه معجبه

اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم
 أربعة عشر عاماً (قوله فأخبرهم ما عندى لينتبت بهما صدقك) لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على
 تقدير الحصول أشار إلى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء وكون جواب الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط
 المتقدم وجوابه أمر آخر وقوله لينتبت بهما صدقك إشارة إلى أن الشرط الثاني مقدم في الاعتبار على
 قاعدة تكرار الشرطين قدبر (قوله ظاهر أمره) تفهيمين وقوله صارت تعبانا إشارة إلى أنه صيرورة
 حقيقة لا تخيلية وأشعر بمعنى كثير الشعور في نسخة شعرنا وهو بعينه وفاغرا بالفاء والغين المجهمة
 والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى أعلى حائطه وأحدث أي استطلعت بطنه في مكانه لخوفه
 وقوله ذات أي للخوف ووط بعضهم بعضا وقوله أنشدك بالذي الخ أي أقسم عليك به (قوله من جيبه
 أو من تحت ابطنه الخ) لقوله أدخل يدي في جيبك وقوله اضم يدي إلى جناحك والجمع بينهما مما يمكن في
 زمان واحد وقوله يابضا خارجا عن العادة لأنه روى أنه أضاعه ما بين السماء والأرض وقوله أوله نظار
 أي لاجلهم وقوله لأنها كانت يضاء في جبلتها أي أصل خلقها لأنه كان آدم شديد الادمة وهي السمرة
 وأصله آدم به من تين أفعل وكونه كذلك مروي في الحديث الصحيح (قوله قبل قاله هو وأشراف
 قومه الخ) يعني أنه وقع في سورة الشعراء قال للملا وهناك قال الملا والقصة واحدة فكيف يختلف
 القائل في الموضعين وفي الكشف قاله هو وقالوه هم فحكي قوله ثم وقواهم هنا وقاله ابتداء فتلقته منه
 الملا فقالوه لا عقاب لهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما يفعل المولى يرى الواحد منهم الرأي
 فيكلم به من يليه من الخاصة ثم تبليغه الخاصة العامة والدليل عليه أنه لم أجابه بقولهم أرجئه
 وأخاه فأشار إلى ترجيح أن الملا قالوه عن فرعون بطريق التبليغ إلى القوم بأن القوم أجابوا فرعون
 وخطبوه بقولهم أرجئه وأخاه فلولا يكن الكلام تبليغا من فرعون إليهم لمكان لهذا
 الجواب والخطاب وجه إذا لا يناسب قول الملا ابتداء إلا أن يقدري في الكلام إذا المناسب حينئذ أخرجوا
 وأرسلوا ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لأنه حينئذ لا تكون مشاورة فلا يتجه جوابهم أصلا
 أو أن الجواب وهو أرجئه الخ في الشعراء من كلام الملا فرعون وهذا من كلام سائر القوم فلا منافاة
 بينهم التطابق الجوابين ثم اختلفوا في قوله فإذا تأمروا فقولوا له من تمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل
 كلام الملا ثم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فإذا تأمروا
 قالوا أرجئه وحينئذ يحتمل أن يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم لتفخيمه
 أو ما جرت به العادة وأن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قبل وانما التزموا هذا التعسف
 لمطابق ما في الشعراء في قوله فإذا تأمروا فانه من كلام فرعون وقوله أرجئه وأخاه كلام الملا فرعون
 لكن ما اندفعت المخالفة بالمرّة لأن قوله ان هذا الساجر عليهم يريد أن يخرجكم كلام فرعون للملا
 وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملا فرعون ولعلهم يحسبون على أنه قال لهم مرة وقالوا له
 أخرى (قوله تشيرون في أن تفعل) يعني أنه من الأمر بمعنى المشاورة وهو المروي عن ابن عباس
 رضي الله عنهما ما يقال أمرته فأمرته في أي شاورته فأشار على برأي وليس هو الأمر المعهود وان قيل
 به وأما قوله في العاصمنا فاذا هي تعبنا وفي محل آخر كأنها جات فلا معارضة بينهما كما سأتى
 وحائرين جمع حاشرو وهو من يحجمهم وقوله كانه الخ من تمة التوفيق كما مر (قوله والارجاء التأخير
 الخ) هذا هو الأصح لأنه لا ينبغي الجبس وقيل لأنه لم يثبت منه الجبس وقيل الأمر به لا يوجب وقوعه
 وقيل أنه لم يكن قادرا على حبسه بعدما هاله منه وقوله لا جعلتكم من المسجونين في الشعراء كان قبل هذا
 وقال أبو منصور الأمر بالتأخير يدل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو أنهم يقتله فقالوا أخره لئتين حاله
 للناس (قوله وأصله أرجئه الخ) يعني بالهمز وفيه هنا وفي الشعراء ست قراآت متواترة لا التفات
 لمن أنكر بعضها كما ستراه ثلاث مع الهمزة أرجئه وبهمزة ساكنة وهما متصلتان بواو الاشباع وأرجئه

(قال ان كنت جئت بآية من عند من
 أرسلك فأت بها) فأخبرها عندي لينتبت بها
 صدقك (ان كنت من الصادقين) في الدعوى
 (فأتني مصاء فاذا هي تعبنا ميبين) ظاهر
 أمره لا يشك في أنه تعبنا وهو الحية العظيمة
 روى أنه لما ألقاها صارت تعبنا أنا أشعر
 فاغرا فاه بين الحية ثمانون ذراعا وضع عليه
 الأسفل على الأرض والأعلى على سور
 القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه
 وأحدث وانهمز الناس من دحين فأت منهم
 خمسة وعشرون ألفا وصاح فرعون يا موسى
 أنشدك بالذي أرسلك خذنه وأنا أو من بك
 وأرسل معك بنى اسرائيل فأخذه فعاد عصا
 (ونزع يده) من جيبه أو من تحت ابطنه
 (فاذا هي يضاء لنا ظرين) أي يضاء يابضا
 خارجا عن العادة تجتمع عليها النظارة أو يضاء
 للنظار لا أنها كانت يضاء في جبلتها روى
 أنه عليه السلام كان آدم شديد الادمة فأدخل
 يده في جيبه أو تحت ابطنه ثم نزعها فاذا
 هي يضاء نورانية غلب شعاعها شعاع
 الشمس (قال الملا من قوم فرعون ان هذا
 لساجر عليم) قبل قاله هو وأشراف قومه
 على سبيل التشاور في أمره فحكي عنه في
 سورة الشعراء وعنه ههنا (يريد أن يخرجكم
 من أرضكم فإذا تأمروا) تشيرون في أن
 تفعل (قالوا أرجئه وأخاه وأرسل في المداين
 حاشرين يأول بك كل ساجر عليم) كانه اتفقت
 عليه آراؤهم فأشاروا به إلى فرعون والارجاء
 التأخير أي أخر أمره وأصله أرجئه كما قرأ
 أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك
 أرجئه وعلى قراءة ابن كثير وهنالك عن
 ابن عامر على الأصل في الضمير وأرجه من
 أرجيت كما قرأ نافع في رواية ورش واسماعيل
 والكسائي وأما قراؤه في رواية قالون
 أرجه بجذف الياء فلا كفاء بالكسرة عنها

بضم دون واو وأرجه بهم - مزة ساكنة وهاء مكسورة من غير ملة وثلاث بدونها أرجه بسكون الياء
والهاء وصلوا ووقفا وأرجه بهم مكسورة بعد هاء ياء وأرجه بها مكسورة بدون ياء فضم الهاء وكسرها
والهمزة بعده لغتان مشهورتان وهل هما مادتان أو اليا بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان
وقد طعن في قراءة ابن ذكوان رحمه الله فقال أبو علي الفارسي ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره
وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة وقال الحوفي ليست بحيدة وأجيب
عنه بوجهين أحدهما أن الهمزة ما كنة والحرف الساكن حاجر غير حصين فكان الهاء وليت الجيم
المكسورة فلذا كسرت والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثير بال حذف وأبد الهاء ياء إذا سكنت بعد
كسرة فكانت ياء ساكنة فلذا كسرت وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وأورد عليه
أبو شامة رحمه الله أن الهمزة تخرج حاراً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لاصلاحها وإيسار
بشيء لأنها كما قال العرب لغة ثابتة عن العرب وقوله جبه وأى لفظ جبه بكسر الهاء غير مشبعة مع واو
المعطف كابل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لا في
الخط كما قيل وقوله فلا يرتضيه النحاة الأولى تركه وصحار صيغة مبالغسة وهي تناسب علم فلذا اتفق
عليهم في الشعراء (قوله بعدما أرسل الشرط في طلبهم) الشرط بشين مضمومة وراه مهملة مفتوحة
وطاء مهملة أعوان الولاة لأنهم يجعل لهم علامة وفي القاموس الشرط بضم وسكون ما شرطت يقال
خذ شرطك واحده الشرط كسر وهم أول كنية تشهد الحرب وتنبأ للهوت وطائفة من أعوان
الولاة معروفة وهو شرطى كركى وجهتى وفيه أنه قال في الأساس الصواب في الشرطى سكون
الراء نسبة للشرطة والتحرير خطأ لأنه نسب إلى الشرط الذي هو جمع فتأمل (قوله استأنف به الخ) أى
استأنفاً يسانياً ولذا لم يعطف وقيل أنه حال من فاعل جاء وهذا أولى منه وقراءة أن اتعا على الأخبار
واتعا على حذف همزة الاستفهام لتوافق القراءتان ولأن الظاهر عدم جزمهم به ولذا رجحه
الواحدى رحمه الله بناء على إيراد حذفها وقوله وإيجاب الجرح نفسه يراد بالأخبار أى ليس المراد
بالأخبار ظاهراً إذ لا وجه له فيجمل على إيجابه عليه واشترطه كأنهم قالوا بشرط أن يجعل لنا
أجراً وما قيل أنه لا تلاوة لا تلاوة وقوله والتكثير للتعظيم مثل له في الكشف بأن له لا بلا فقل
التحريم من التكثير التعظيم بتكثير التكثير للتقريب بينهما (قوله وانكم لمن المقربين عطف الخ)
في الكشف هو معطوف على محذوف سده حرف الإيجاب كأنه قال إيجاباً لقولهم أن لنا لا أجراً
نعم أن لكم لا أجراً وانكم لمن المقربين أراد أن لا أقصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع الثواب
ما يقبل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لأن الثواب إنما يتنبأ بما يصل إليه ويغبط به إذا نال معه
الكرامة والرفعة وروى أنه قال لهم تكونون أول من يدخل وآخر من يخرج (قلت) هذا هو عطف
اللقين وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدرو عین الكلام السابق قبله فن قال أنه عطف
عليه أراد هذا لأنه لما كان غيبه جعل هو المعطوف عليه ومن أعادته على وجه القبول أفاد تحقيق
ما قبله وتقريره للقطع به فأعادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه فانهم لم يذهبوا عليه هنا وبه يجمع
بين الأقوال السابقة في سورة البقرة وقوله تحريضهم بمعنى بالزيادة المذكورة (قوله خير واموسى
عليه الصلاة والسلام مراعاة للادب) قال المناجى ولما راعاهم للادب رزقوا السعادة الأبدية وأن تلقى
وأن تكون جزوقه النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر وأخبر مبتدأ محذوف
وهو ظاهر أى أمر باللقاء واطهار الجلادة اذ لم يبالوا به مقدمه وتأخره وقد قيل أنه مخالف لقواهم
قبله أن كذا الخ فاما أن نكون حالهم تغربت أو وقت المبارزة محل اظهار القوة (قوله فذهبوا عليها بتغيير
النظم الخ) تغيير النظم اذ لم يقولوا واما أن تلقى والظاهر أنه وقع في الهوى كذلك بما يراد به فلا يراد عليه
نبي ووجه كونه أبغ تكريراً لاسناد وتعريف الخبر بالجزع عطف على ما هو أبغ وقيل أنه تغير به وقيل أنه

وأما قراءة جزء وحفص أرجه بسكون
الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل
جبه وكابل في الساكن وسطه وأما قراءة
ابن عامر أرجه بالهمزة وكسر الهاء فلا
يرتضيه النحاة فإن الهاء لا تكسر إلا إذا كان
قبلها كسرة أو ياء ساكنة ووجهه أن
الهمزة لما كانت تقاب ياء ساكنة أو ياء
وقرأ حمزة والكسائي بكسر الهاء في الشعر (وجاء
ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعر) بعدما أرسل الشرط في
السحرة فرعون (قوله أئن لنا لأجراً ان كنا نحن الغالبين)
طلبهم (قوله أئن لنا لأجراً ان كنا نحن الغالبين)
استأنف به كأنه جواب سائل قال ما قالوا
اذ جاؤا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن
عاصم أن لنا لأجراً على الأخبار وإيجاب
الأجر كأنهم قالوا لا بد لنا من أجر والتكثير
للتعظيم (قال نعم) ان لكم أجراً وانكم لمن
المقربين) عطف على ما سده نعم وزيادة
على الجواب لتحريضهم (قالوا يا موسى
اتمأن تلقى واما أن تكون نحن المقربين)
خبر وموسى مراعاة للادب أو اظهرا
للجلادة ولكن كانت رغبتهم في أن يلقوا قبله
فذهبوا عليها بتغيير النظم إلى ما هو أبغ
وتعريف الخبر ونوسط

معطوف على تغيير النظم والاول اولى وقوله اوتأكيد ضميرهم المتصل بمعنى المستتر في يكون لانه في حكمه بل اشد وهو معطوف على توسط الفصل والاعتراض بأن الجمع بين الفصل والتأكيد لا يمكن لان لاحدهما محلا من الاعراب دون الآخر وهم ظاهر فان قلت ما الفرق بين أن يكون الضمير مؤكدا وبين أن يكون فصلا قلت قال الطيبي رحمه الله التكرير يرفع التجوز عن المسند اليه فليزم التخصيص من تعريف الخبر أى نحن نفعل الالتقاء البتة لا غيرنا والفصل لتخصيص الالتقاء بهم لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعري عن التوكيد وقال الفاضل البني قد ذكر علماء المعاني أن ضمير الفصل ينفذ التخصيص وكذا تعريف الخبر فعلى هذا اذا اجتماعا هل يكونان جميعا فنفذ التخصيص كما نفذ ان واللام التأكيد اذا اجتماعا ويكونا حاصلين باحدهما فقط فان جعلناه بتعريف الخبر يكون انما جى به للفرق بين الخبر والنعت اه وله تفصيل ليس هذا محله (قوله كراما وتسامحا واورداء الخ) التسامح تفاعل من السماحة وهى قرينة من الكرم والمراد به عدم المبالة فيقرب من الازدراء وهو تفاعل من الزرابة وهى التحقير وهو جواب عما يقال ان القاهم الحبال والعصى معارضة للمجزة بالسحر وهى كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم به والجواب أن السحرة انما جأوا الالتقاء الحبال والعصى وقد علم موسى صلى الله عليه وسلم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك وانما وقع التخير في التقديم والتأخير كما صرح به في الآية الاخرى اول من ألقى فجوز لهم التقديم لا لباحة فعلهم بل لتحقيرهم وقلة مبالاة بهم وللوقوف بالتأييد الالهى وأنه لن يغلب سحر معجزة فقط وهذا الدلالة له على الرضا بتلك المعارضة وأيضا أذن لهم ليبطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمجزة وقوله ووقوف على شأنه ضمن الوقوف معنى الاعتماد فلذا اعتداه على والافه ويتعدى بالباء (قوله بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه) فسر بذلك لقوله سحر وأعين الناس دون سحر والناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم أنها تسمى وقد روى أنهم لو نوها وجعلوا فيها زئبقا فلما أترس حين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فخيّل الناس ذلك وليس في هذا ابطال للسحر مع أنه ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكره كما تنكر الجن فالاولى تركه كما قيل بل لان القرآن فاطق بخلافه اذ جعله كيدا وتخيلا ولا ولم يلتفتوا لاعتراضه هنا (قوله وأرهبوهم اربابا شديدا الخ) يعنى أن الاسترهاب بمعنى الارهاب البليغ فالطلب مجاز في المبالغة والزيادة لان المطلوب من شأنه أن يهتبه ويباغ فيه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كنهم الخ فلا يرد عليه ما قيل انه بمعنى الافعال لا للطلب كما قال الزمخشري لعدم ظهوره هنا اذ لا يلزم منه حصول المستدعى والمطلوب (قوله عظيم في نفسه الخ) يعنى أن عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو في زعمهم وأن ألقى فيه تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية فهى مفعول الايحاء وقوله فالتقاها الخ يشير الى أن الفاء المذكورة والمحدوفة فصيحة وقد مر ما فيه (قوله ما يزدرونه من الافك الخ) الافك بفتح الهمزة مصدر أفك بمعنى قلبه وهو أصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه مقول باعن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسر به ابن عباس رضى الله عنهما هنا أيضا وما موصولة وهو معلوم من تقديره العائد أو مصدرية والافك بمعنى المأفول لانه المتلقف وقرأ حفص تلقف بالتخفيف وغيره تلقف بالتشديد وحذف احدى التاءين وتلقف بمعنى تأخذ وتبتلع (قوله فثبت لظهور أمره) يعنى استعير الوقوع للنبوت والحصول أول الثبات والدوام لانه في مقابلة بطل فان الباطل زائل وفائدة الاستعارة الدلالة على التأثير لان الوقوع يستعمل في الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه اذا استعير القذف لا يراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومن فسر الوقوع بالتأثير أراد هذا وقال القراء معناه تبين الحق من السحر (قوله أى صاروا أذلاء مبهورين الخ) أى الانقلاب مجاز عن الصبر وضرورة لظهور المناسبة بينهما أى معنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير الخ أى الضمير راجع لقرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول وعلى الاحتمال الثانى لقرعون

الفصل أوتنا كيد ضميرهم المتصل بالتفصل
فلذلك (قال ألقوا) **ك**ر ما وتسامحوا أو
ازدراء بهم ووثوقا على شأنه (فلما ألقوا
سحروا أعين الناس) بأن خيلوا إليها
ما الحقيقة بخلافه (واسم السحرة هم)
وأرهبوهم أرهابا شديدا **ك**أنهم طلبوا
رهبتهم (وجاءوا بسحرة عظيم) في قته روى
أنهم ألقوا حبلا غلاظا وخبثا طولا لكنها
حيات ملأت الوادي وركب بعضها بعضا
(وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك) فألقاها
فصارت حية (فأذا هي تلقف ما يأفكون
أى ما يزورونه من الأفك وهو الصرف
وقلب الشيء عن وجهه ويجوز أن تكون
مما صدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول
روى أنها التلقفت حبالهم وعصيم وابتلعتهما
بأسرها أقبلت على الحاضرين فهربوا
وازدحوا حتى هلك جمع عظيم ثم أخذها
موسى فصارت عصا كما كانت فقال السحرة
لو كان هذا سحر البقيت حبالنا وعصينا
وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا وفي طه
والشعراء (فوقع الحق) ثبت أظهور أمره
(وبطل ما **ك**أنوا يعجلون) من
السحر والمعارضة (فقلبوهم تلك) وانقلبوا
صاغرين) أى صاروا أذلاء مهوتين أو
رجعوا إلى المدينة أذلاء مهوتين والضمير
أفرون وقومه

وقومهم لا علم ما لان السحرة لاذلة اهلهم الا ان يحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان وظاهر
النظم يخالفه فان قلت قوله مبهوتين من أين أخذه قلت أخذ من قوله انقلبوا الى اختيار على قلبوا فتأمل
(قوله جهاهم ماقين على وجوههم الخ) يعني كان الظاهر خروا ساجدين اذ لا الفا هنا لكنه يجوز به
عنه لان ظهور الحق اليهم الى ذلك واضطرهم اليه حتى كان آخر دفعهم فألقاهم فهو استعارة وبهرهم
بمعنى غلبهم أو أن الله أقامهم بالهامهم لذلك فالحق هو الله لينعكس أمر فرعون أو المراد أمر عوا كالذي
يلقبه غيره والاستعارة تبعية أو هو تمثيل ويصح أن يكون مناسكا لما معه من التناهي كما ذكره في الشعراء
(قوله أبدلوا الثاني من الأول الخ) أي أبدلوا القطارب الثاني المضاف لهم المادفع هذا التوهم ولم
يشترطوا على موسى صلى الله عليه وسلم اذ عاينوا للتوهم رائحة لانه كان ربي موسى عليه الصلاة
والسلام في صغره ولذا قدم في محل آخر لانه أدخل في دفع التوهم أو لاجل الفاصلة أو لانه أكبر سنا منه
وقدم موسى لشرفه أو للفاصلة وما وقع في شرح المفتاح للعدم أنه قدم موسى عليه الصلاة والسلام
لانه كان أكبر سنا منه أما سهو أو رواية غير مشهورة وأما كون الفواصل في كلام الله تعالى لا في كلامهم
فلا يضر كما توهم وروى أنهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال أنار رب العالمين فتألوا ردا عليه رب موسى
وهرون (قوله بالله أو بعيسى) أما الأول فلقوله رب العالمين وأما الثاني فلقوله في آية أخرى آمنا به
فإن الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم لقوله انه لكبيركم الخ (قوله والاستفهام فيه لانكار الخ) قرأ
القرآن آمنا ثم يحرف الاستفهام الا فضا فانه قرأها على الاخبار وفيها أفضا معنى التوبيخ كما في
الاستفهام لان الخبر اذا لم يقصده فائدة ولا لازمها قوله منه بحسب المقام ما يناسبه وهذا لما خاطبهم بما
فعلوه مخبر اهلهم بذلك أفاد التوبيخ والتقريع ويجوز أن يقتدر فيه الهمة بناء على جوازه والاستفهام
للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك وفي القراءة هنا وجوه مبسطة في محلها (قوله ان هذا الصنيع لحيلة
الخ) قاله تعالى على القبط يرهبهم أنهم ما غلبوا ولا انقطع حجهم وكذا قوله قبل أن آذن لكم وقوله
في مصر أي التعريف عهدي والميعاد أي ميعاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر
وقوله تعالى قبل أن آذن لكم لا يقتضي وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمر ولا يدل على مجيئ عمرو
كما ذكره بعض المفسرين الا أنه لا بد من جعله مقدرا وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من
القرآن وهو شائع في الاستعمال وقوله من كل شق طرفا أي من كل جانب عضوا مغايرا لا آخر كاليد
من أحدهما والرجل من الآخر ومن خلاف حال أي مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل أي
لاجل خلافكم وهو بعيد (قوله فشرعه الله للقطاع) جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظم جرمهم
وقوله ولذلك سماه أي سمى قطع الطريق محاربة الله في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا الآية والمعنى يحاربون أولياء الله أو عباد الله لان أحد الايجاب الله الا أن
المسافر في أمان الله وحفظه فالتمريض له كانه يحارب الله وقوله على التعاقب هو مذهبه والافق يجمع
بين بعضها وبعض كما به لم من كتب الفقه قدبر (قوله بالموت لا محالة الخ) قد جاءت هذه القصة مفصلة
في الشعراء مجمل هنا فملت هذه على تلك اذ قال فيها لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع أن يغفر لنا ربنا
خطايانا أن كنا أول المؤمنين علوا عدم المبالاة الذي يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع في الثواب
فلذا فسرت بوجوه الأول انا لا نبالي بالموت الذي نلاقى به رحمة الله ونخلص منك والضمير للسحرة
فقط والثاني انا نتقلب الى الله في الدنيا على ما عذبنا به وما فعلت بنا نافع لنا لكثيره الخطايا ونيل الثواب
العظيم والضمير لهم أيضا والثالث انا جميعا نطلب الى الله فيحكم بيننا وينتقم لنا منك ويثيبنا على ما فاسدناه
والضمير لهم وفرعون والرابع انا ولا بد من موت فلا ضير فيما تنوعدنا به والاجل محتوم لا يتأخر عن وقته
ومن لم يمت بالسيف مات بغيره والضمير فيه يحتمل السحرة والجميع والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لان
الاخير والأول في المعنى واحد وقوله شغافين بحجة وفاء أي محبة وضمنه معنى الحرص فعده

(وألقى السحرة ساجدين) لله جهاهم
ماقين على وجوههم
الحق بهم وهم واضطرهم الى السجود بحيث
لم يبق لهم عمالة أو أن الله ألقاهم ذلك وجههم
عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم
كسر موسى وينقلب الامر عليه أو مبالغة
في مرة خروهم وشدة (قالوا آمنا برب
العالمين رب موسى وهرون) أبدلوا الثاني
من الأول لانه لا يتوهم أنهم أرادوا به فرعون
(قال فرعون آمنتم به) بالله أو بعيسى
والاستفهام فيه لانكار وقرا حزة والكافي
وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهنام
بضميق الله من زين على الاصل وقرا حفص
آمنتم به على الاخبار قبل أن آذن لكم أن
هذا المكر كرموه أي ان هذا الصنيع لحيلة
احتلموها أنتم وموسى (في المدينة)
احتلموها أنتم وموسى (في المدينة)
في مصر قبل أن تخرجوا الى مصر (تخرجوا
منها أهلها) يعني القبط وتخلص لكم ولبنى
اسرائيل (فوف زعمون) عاقبة ما فعلتم
وهو تدميرهم بجهل تفصيله (لا قطع من أيديكم
وأربابكم من خلاف) من كل شق طرفا
(ثم لا صابكم أجعين) تفضيحا لكم
وتسكيبا لأمثالكم قبل انه أول من سن
ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيما لجرمهم ولذلك
سماه محاربة الله ورسوله ولكن على التعاقب
لفرط رحمة (قالوا انا الى ربنا منقلبون)
بالموت لا محالة فلا نبالي بوعدك أو انا
منقلبون الى ربنا ونوابه ان فعلت بنا ذلك
كانهم استطابوا شغفنا على لقاء الله أو مصيرنا
ومصيرك الى ربنا فيحكم بيننا

بعل (قوله وما تنكر منا الخ) أي نعم بمعنى عاب وأنكر وأن آمنة مفعول به وما أنكرته وعينه هو أعظم
حاسنا فهو على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم • تعاب بنسيان الاحبة والوطن

كما أشار إليه المصنف رحمه الله فإن كان نعم بمعنى عذب من النعمة فإن آمنة مفعول له وقوله فزعوا إلى
الله أي التجؤوا ونزعوا إليه من فزع اليه إذا التجأ اليه ليزيل فزعه وخوفه وأصل معنى الفزع
الخوف وتفصيله في كمل المبرد (قوله أفض علينا صبرا يفرنا الخ) فأفرغ استعارة تبعية نصر يحية
وصبر اقربيتها أي هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثاني صبرا أصلية ممكنة وأفرغ تخيلية وقيل الأول
أيضا كذلك الآن الجامع الغمر وههنا التطهير (قوله نابتين على الاسلام) فسر به اسبق اسلامهم
وسجودهم (قوله بتغيير الناس عليك الخ) أي المراد بالافساد ما يشمل الدين والدنيوي ويفسدوا
حذف مفعوله للتعميم أو نزل منزلة لازم أو يقتدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم (قوله عطف
على يفسدوا الخ) فيه قرأت فقراءة العامة بياء الغيبة ونصب الرأاء عطف على يفسدوا أو منصوب
في جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء والمعنى كيف يكون الجمع بين ترك موسى عليه السلام
وقومه مفسدين وبين تركهم إياك وعبادة آلهتك أي لا يمكن وقوع ذلك (قوله كقول الخطيبنة)
هو شاعر أموي معروف وهو من قصيدة أولها

الاقال امانة قد تزي • فقلت امام قد غلب العزاء

ألا أباع بني عوف بن كعب • فهل قوم على خلق سواء

الم أن تأمنا فتوعدوني • فجاءني المواعد والرجاء

الم أن جاركم ويكون بيدي • وبينكم المودة والاخاء

(ومنها)

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شائعة سائفة في كلام العرب (قوله وقرئ بالرفع الخ) قرأها
الحسن وغيره وهو أتم عطف على مقدر أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ أي وهو يذكر لأن الجملة
المضارعية لا تقترب بالواو في الفصح وهي على الأول معترضة مقررة لما سبق وعلى الثاني مقررة لجهة
الانكار (قوله وقرئ بالسكون الخ) أي بالجزم وهو عطف على التوهم أي توهم جزم يفسدوا في جواب
الاستفهام كقوله فأصدق وأكن لتوهم جزم أصدق في جواب التخصيص وقال ابن جني رحمه الله بل
تركت الضمة للتخفيف كقراءة أبي عمرو بأمركم بآكان الرأاء استعقالات للضمه عند توالي الحركات وقيل إن
المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم إيماء إلى هذا (قوله كانه قبل تفسدوا الخ) أي عطف على
المعنى ويقال له في غير القرآن عطف التوهم لأن جواب الاستفهام يحزم بدون الفاء فقد رعد مها هنا
كذلك وعطف عليه بذكر بالجزم كما عطف أكن الجزم على أصدق المنصوب بتزليه منزلة الجزم وقيل
أنه معطوف على محل الفاء وما بعدها كما في ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم وقدرته في المعنى
(قوله معبوداتك الخ) تفسيرا لقراءة المشهورة إذا آلهة جمع الجمع بمعنى معبود وقوله قبل الخ توجيه لجمع
الآلهة وإضافتها إليه مع أن المشهور أنه كان يدهي الألوهية ويعبد ولا يعبد فأما لأنه كان يعبد
الكواكب فهي آلهة وكان يعتقد أنها المرتبة للعالم السفلي • طلقا وهو رب النوع الإنساني أو أنه
اتخذ أصناما تعبد لتقربهم إليه كما قال أنار بكم الأعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما تعبد لهم إلا ليقربونا إلى
الله (قوله وقرئ الاهلك) كعبادتكم لفظا ومعنى فهي مصدر وقيل إنها اسم للشمس وكان يعبدونها
ونقل ابن الأنباري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يشكر قراءة العامة بالجمع وبقراءة الاهلك بالمصدر
بمعنى عبادتك يقول إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ألا ترى قوله ما علمت لكم من الغيبي وقيل أنه كان
دهر يامنكر الأصانع (قوله كما كان فعل الخ) لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسر به ذلك ليكون المعنى
أنهم استمروا على القهر والغلبة دفعوا لهم القبط لما قيل في شأن المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم

(وما تنقم منا) وما تنكر منا (الآن آمننا بآيات
ربنا لما جاءتنا) وهو خير الأعمال وأصل المناقب
ليس مما ينأى لنا العبدول عنه طلبها لرضا تلك
بهم فزعوا إلى الله فقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا)
أفض علينا صبرا يفرنا من الآثام وهو الصبر
أو صبرا علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر
على وعبد فرعون (ونفقتا مسلمين) نابتين
على الاسلام قبل أن فعل بهم ما وعدهم به وقيل
أنه لم يقدروا عليهم لقوله تعالى أنقذنا من أيديكم
الغالبون (وقال الملا من قوم فرعون أتذر
موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) بتغيير
الناس عليك ودعوتهم إلى مخالفتك (ويذكر)
عطف على يفسدوا أو جواب الاستفهام
بالواو كقول الخطيبنة

ألم أن جاركم ويكون بيدي • وبينكم المودة والاخاء

على معنى أكون منك ترك موسى ويكون
منه تركه إياك وقرئ بالرفع على أنه عطف على
أتذر أو استئناف أو حال وقرئ بالسكون

كأنه قبل يفسدوا ويذكر كقوله فاعان فأصدق
وأكن (وآلهتك) معبوداتك قبل كان يعبد

الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما
وأمرهم أن يعبدوها وتقربا إليه ولذلك قال

أنار بكم الأعلى وقرئ الاهلك أي عبادتك
(قال) فرعون (سنقتل أبناءهم وننكحي
نساءهم) كما كان فعل من قبل ليعلم أن أعلى ما

كأعليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود
الذي حكم النجرون والكهنة بذهاب ملكا
على يده وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف

كما هو مشهور من قصته. والاستحباب من تفسيره في البقرة وقوله غالبون الخ إشارة إلى أن القوقبة مجاز عن الغلبة كما مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده (قوله لما سمعوا قول فرعون الخ) يعني أنه من الأسلوب الحكيم أي ليس كما قال فرعون أنا فوقهم قاهرون فإن القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولم يعده الله نور به الأرض وأما ذلك الموعود الذي وعدكم الله النصر به وقهر الأعداء وتورث أرضهم (قوله والتثبت في الأمر) مجرور معطوف على الاستعانة أي هذه الجملة نسبية لهم بالكفاية عن أن ملك القبط سينقل إليهم وتقرر باللام بالاستعانة بالله تعالى والتثبت من الصبر والأمر الأول المصطلح عليه والثاني واحد الأمور وإذا كانت اللام في الأرض للعهد فالمراد مصر وما يملكه القبط وقوله بأعادته قبل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جباراً (قوله نصر محاباً كني عنه أولاً الخ) يشير إلى أن في النظم كتابين ونصر محاباً الأولى أن الأرض لله يورثها من يشاء لأنه كتابة عن أن سيورثكم أرضهم ولذا قالوا إنه اطماع لهم وهو معنى الأرض والثانية أن العاقبة للمتقين لأنه تقرير لما وعدهم وأن العاقبة المحمودة والنصرة لهم لأنهم المتقون والتصریح في قوله عسى ربكم لا تغيث في مثله قطع في إنجاز الموعود والقوز بالمطوب أو عبر به لعدم الجزم كما ذكره المصنف رحمه الله وأما إذا كان كان بوحى وأعلام من الله وقد يجعل الكتابان واحدة وقوله فينظر أي يرى أو يعلم وفيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك (قوله بالمدح لقله الامطار الخ) السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القحط ولاها وأروها يقال اسنى القوم إذا بشروا سنة وأستقوا إذا أصابهم الجدب فقلت لأمه تله للفرق بينهما قال المأني رحمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه وقال القراء فهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها ثابتة فقبلوها تاء (قوله غلبت) أي صارت كالمعلم بالغلبة فإذا أطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها نارية يخافون في سنة كذا الجدب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهات أي عاهات الثمار (قوله لكي يتنبهوا على أن ذلك بشؤم كفرهم الخ) يعني التذكير بما يعني الاتعاظ لأنهم إذا تنبهوا بالمنازل بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك أو بمعنى الذي يذكرون الله فيستزعمون له ويلجئون إليه وغبته فيما عنده وقوله يتنبهوا أو ترقى بيان لسبب كل من المعنيين المأخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قبل أن ترقى قلوبهم عطف على كي يتنبهوا فكل منهما حال كونه معينا بشئ تعليل للتذكير القصر بالتفكير فإن قلت لم لا يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسير التذكير كروذ كالتنبه اتوقف الاتعاظ عليه قلت لأنه حقيقة إنما أن يعطف أو ترقى على تنبهوا أو على يتعظوا فاعلى الأول يلزم أن يفسر التذكير بالفرع وعلى الثاني يلزم أن يفسر بالرفة وليس كذلك وقس عليه حال كون التنبه تفسير التذكير والاتعاظ تقريرا وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يتنبهوا أن ذلك بسوء كفرهم الخ أو يتعظوا فترق قلوبهم فيفرعوا الخ حتى يكون إشارة إلى معنى التذكير كان أولى (قوله من الخصب والسعة) قيل أنه تمثيل فلا ينافي أنها للجنس وفيه نظر (قوله لا جلا لنا ونحن مستحقوها) أي اللام لام الاجل ومعنى كونها بالاجلهم أنهم أهل لها مستحقون بين الذات لأنواع الحسنات حتى أنها إذا لم تصبهم كان ذلك بشؤم غيرهم وبه يأخذ الكلام بعضه ببعض ويلتزم أشد التمام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنات لا جلا لهم ولو قال أو نحن الخ إشارة إلى معنى آخر للام كان أولى وفي الكشف أي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحمل أيضا أنه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها بيان لوجه الاختصاص وقيل دلل اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر (قوله يتشاءموا بهم الخ) معوا التشاؤم طيرا وأصله ما ذكره الأزهري رحمه الله أن العرب كانوا إذا خرجوا القصد وطائر ذات اليسار تشاءموا به وكذا ينطبق المغربان ونحوه فسمى الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم طيرا والطائر يطلق على الحظ والنصيب سواء أكان خيرا أو شرا وقد يخص بالتشاؤم والأغراق المبالغة وتدل العرائك أي تسهل وتبين الطبائع وزرقةها يقال فلان لين العربية أي سلس الخلق منكسر الخوة

(وأنافوقهم قاهرون) غالبون وهم مقهورون تحت أيدينا (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا) لما سمعوا قول فرعون وتضجر وأمنه تسكيناً لهم (أن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده) تسليطاً لهم وتقريراً للامر بالاستعانة بالله والتثبت في الأمر (والعاقبة للمتقين) وعدا لهم بالنصرة وتذكيراً لما وعدهم من اهلال القبط وتورثهم ديارهم وتحقيق له وقربى العاقبة بالنصب عطف على اسم الله واللام في الأرض مخفلة العهد والجنس (قالوا) أي بنو إسرائيل (أوذيتا من قبل أن تاتيننا) بالرسالة يقتل الأبناء (ومن بعد ما جئتنا) بأعادته (قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) نصر محاباً كني عنه أولاً لما رأى أنهم لم يتسلوا بذلك والله أن يفعل الطمع لعدم جرمه بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم وقد روى أن مصر انما فتح لهم في زمن داود عليه السلام (فينظر كيف تعملون) فبرى ما تعملون من تكبر وكفران وطاعة وعصيان فيجازيكم على حسب ما يوجب منكم (واقعد أخذنا آل فرعون بالسنين) بالجدوب لقله الامطار والمياه والسنة غلبت على عام القحط لكثرة ما يدكر عنه ونوزح به ثم اشتق منها فقبل أسنت القوم إذا قحطوا (ونفص من الثمرات) بكثرة العاهات (لعلهم يذكرون) لكي يتنبهوا على أن ذلك بشؤم كفرهم ومعاصيهم فيتعظوا أو ترقى قلوبهم بالشدة فيفرعوا إلى الله ويرغبوا فيما عنده (فاذا جاءتهم الساعة) من الخصب والسعة (قالوا انشأ هذه) لا جلا لنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا ومضى ومن معه) يتشاءموا بهم ويقولون ما أصابتنا الا بشؤمهم وهذا اغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فإن الشدة ترقى القلوب وتذل العرائك

وقوله وتزيل التماسك تفاعل من الامساك والمراد أنهم يندفع التصلب والصبر وقوله سيما بدون لا قبل
 أنه غير عربي ولا قدرة معه وقد تقدم ما فيه مرارا وتواترا معنى استكبارا (قوله وانما عرف الحسنة
 وذكرها مع أداة التحقيق الخ) قال في الكشف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة فاذا تعرفوا
 الحسنة وان نصهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساعه
 وأما السيئة فلا تقع الا في الذرة ولا يقع الا في منها واختلاف شراحه في مراده بالجنس فقيل انه اراد
 العهد الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من أفراد الخصب والرفاهية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه
 كالواجب لكثرة واتساعه وما ورد أنه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب
 الذهن والشيوع بحسب الوجود فيقيد تعريفا للاعتناء بشأن الحقيقة اما اعظمها أو لان الحاجة
 ماسة اليها أو لان أسباب نشأتها متأخرة فهي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها
 وقبل المراد العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخاء بدليل ذكره في مقابلة ولقد
 أخذنا آل فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة لانه
 لكثرة الوقوع كالجنس كاه واجب الوقوع ولذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس ومقابله بقوله وأما
 السيئة الخ دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب
 المفتاح وبه يندفع ما فهمه صاحب الايضاح فانه من المضائق وفي هذا المقام كلام لاهل المعاني
 من أراد فعله بشروح المفتاح (قوله الكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات) بدلالة تعريف
 الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم
 النعمة قبل حصول الاعمال والنعمة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك ألا ترى رزق الطيور ونحوها
 بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة بالتبع لما علموه كما يفصح عنه ما عقبه به في تفسير الطائر (قوله
 أي سبب خيرهم وشرهم الخ) كذا في الكشف وقد قيل عليه انه فسر تارة بسبب الخير والشر وأخرى
 بسبب الشؤم والتطير الشؤم عند جميع المفسرين والطير الشؤم لاسببه فلا وجه لتفسيره به وقدم
 عن الازهرى رحمه الله وأهل اللغة ما يخالفه وليس بوارد لان الداعي لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان
 الذي عنده تعالى تقدير ذلك وليس ما ذكره الازهرى بمحقق عليه فقد قيل ان أصل التطير تفرق المال
 وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر قال

يطير غدا يد الاشر الشؤم • ووزار الزعامة للسلام

فمعنى طائرهم حظهم وما طار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله وما نزل بهم فقوله أو سبب
 شؤمهم نظرا الى الغلبة وما يسوءهم ما أصابهم من بلاء الدنيا (قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع)
 القول الاول هو الصحيح لانه على أوزان المفردات والثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري (قوله
 أصلها ما الشرطية الخ) اختلف في مهمال هي بسيطة أو مركبة من ما وأبدت الالف ما أو من
 ما اسم فعل للكف باقية على معناها أو مجردة عنه أقوال للنحاة أصلها البساطة وهي اسم شرط
 لاحرف على الصحيح وتكون مبتدأ وخبرها الشرط أو الجزاء أو ما على الخلاف وتكون فعولا به
 لا ظرفا خلافا لبعضهم وقد شد الانكار عليه في الكشف وخالفه ابن مالك فيه وقال انه مسموع عن
 العرب ولها استعمال آخر فكون اسم استفهام كقوله • مهمالي الليلة مهمالي • وقوله بصوت
 به أي اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت والكاف بتشديد الفاء أي طالب الكف وقوله وما الجزائية
 أي الشرطية لانهم يسمون الشرط جزاء (قوله ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب الخ) وقد تقدم
 الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله

وانك مهمال ما تعطينك سؤله • وفرجك نال المنتهى الذم أجمع

وبوافقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور السكية فانها تفيد التعميم كما صرح حوايه وليس

وتزيل التماسك سيما بعد مشاهدة الآيات وهي
 لم تؤثر فيهم بل زادوا عند ما عتوا وانهم ما كافي
 التي وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة
 التحقيق لانه في وقوعها وتعلق الارادة
 باحداثها بالذات وتنكير السيئة وأقرب ما مع
 حرف التثنية لندورها وعدم الفصلها
 الا بالتبع (ألا انما طائرهم عند الله) أي
 سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حقه
 ومشيئته أو سبب شؤمهم عند الله وهو
 أعمالهم المكتوبة عنده فانها التي ساقط اليهم
 ما يسوءهم وقوى انما يطيرهم وهو اسم الجمع
 وقيل هو جمع (ولكن أكثرهم لا يعلمون)
 عن ما يصيبهم من الله تعالى أو من شؤم أعمالهم
 (وقالوا مهمال) أصلها ما الشرطية صوت اليها
 ما انزلة للتأكيدي ثم قلبت الفاء ما استعقالا
 للتكرير وقيل مركبة من ما الذي يصوت به
 الكاف وما الجزائية ومحلها الرفع على
 الابتداء أو النصب بقول يفسر (فانما به)

من تحت عاتهم كانوا هم وقوله أيما شئ تحضرنا يثبت إلى أنه من الاضمار على شريطة التفسير والمضمر
موافق له معنى كافي زيد امررت به وقدره مؤخر الان اسم الشرط له صدر الكلام وتأنت اعطف بيان
وتفسيره حيث نزل اجزم وقوله والضمير في به وبها الخ يعني راجع لهما باعتبار انقضاء ولها باعتبار معناه
الآية لأنها مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفي المعنى الاولى عوده
الى آية والاولى مأمرة ثم تبينه به بحسن رعاية معناه كما قاله الطيبي رحمه الله تعالى ولا مانع منه كما قيل وهي
لا تنفذ التكرار دائماً كما قاله الامام في كلامه توجت فانت طالت وقد تقيده كافي هذه قاله بعضهم وقوله
والضمير في به وبهم المهدى في نسخة لما هو تصريف وليس كذلك قاتل وقوله وانما سموها آية الخ جواب
سؤال وهو انهم يتكبرون كونها آية وتسميتها تسخرنا في كونها آية أيضاً (قوله ما طاف بهم وغشى
أما كنهم الخ) يعني هو فعلان اسم جنس من الطواف وقيل انه في الاصل مصدر كنعسان وهو اسم لكل
شئ يحدث يحيط بالجهات وبهم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله أبو اسحق وقد روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت لكنه اشهر في طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس
واحدة طوفانة والموتان بضم الميم وقد تفتح موت في الماشية وأما الموتان بفتحات فخلاف الحيوان ولذا
حرز جلا عليه والطاهون معروف ويقابل ما قبله لخصوصه بالانسان وتفسيره بالجدري لانه كان عاماً
فيهم (قوله والجراد والقمل) الجراد معروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الارض والقمل بضم
القاف وتسد الميم واختلف فيه أهل اللغة على أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والقردان
بكسر القاف وسكون الراء المهملة جمع القرد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي تسمى دبي ولا تسمى
جراداً الا بعد نيات أجنتها فلا يتكبر مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو معنى القمل بفتح
فسكون كما قرئ به أيضاً (قوله روى أنهم مطروا غانية أيام الخ) فاموا فيه أي في الماء لان من جلس غرق
والترافى جمع ترفوة أعلى الصدر أي واصلاً الى تراقيهم وقوله مستبكة بمعنى محتطة وركبته في دام
والكلام مهموز التيات وقوله فأشار بعصاه وقيل جاءت ربح فالتفتا في البحر وقوله القمل الخ هو بتفسيره
الآخر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله يثب بالثلثة والموحدة من النوب وهو معروف
والرافع بالضم سيلان الدم من الانف وهو مرض قديم لك (قوله نصب على الحال الخ) أي من تلك
الاشياء المتقدمة ومعنى مفصلات يميز بعضها عن بعض مفصلة بالزمان ليعلم هل يستمر وأعلى عهدهم أم لا
أومين انها آيات الالهية لا سحر كيزعون وقوله على مهل بفتحين أي بغير عجلة وعصى موسى عليه
الصلاة والسلام هي عصى آدم عليه الصلاة والسلام أنابهام لك كافي الدر المنثور (قوله يعني العذاب
المفصل) ولما لا تنافي التفصيل والتكرير فلا يرد أنه كان المناسب على هذا الكلام وقوله أو الطاعون أرسله
الله عليهم بعد ذلك يعني لا السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد
ورد إطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بفتح رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بني
اسرائيل كما في الترمذي وغيره وقد فسره به هنا سعيد ابن جبير رضي الله عنه فلا وجه لما قيل انه لم يجزله
ذكر فالجمل على العذاب المفصل أولى لان التفسير بالمأثور أولى (قوله بعهد عندك) وهو النبوة فها
مصدرية وسميت النبوة عهداً لان الله عهدا كرام الانبياء عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه تحمل
أعبائها أولان لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العهود أولانها بمنزلة عهد ومنشور من الله (قوله أو بالذي
عهد اليك أن تدعوه به الخ) فهي موصولة وان تدعوه به بدل من ضمير عهده أو بتقدير اللام وقوله وهو
صلة أي الجار والمجرور والباء اما للاصاق أو للسببية أو للقسم الاستعطائي أو الحقيق (قوله أو متعلق
بفعل محذوف الخ) فيه تأمل لان الباء في القسم للسؤال مثل يحياك أجرني وعلى هذا فلا تتعلق لفظاً
بقوله أو متعلقاً بل هو جواب القسم السؤال فتعلق به معنى ولا شك أن قوله يصلح جواباً لذلك القسم فأى
حاجة الى اعتبار الحذف ولوتعلق لفظاً فليتعلق بأدع أيضاً كذا قيل فلوترك لفظ حق الظاهر في القسم
سلم عما ذكر قدبر وقوله أو قسم أي حقيقي لا استعطائي وقوله أي أقسمنا الخ تفسير للوجه الاخير واللام
موطئة للقسم المذكور أو المقدر (قوله الى حد من الزمان هم بالغوه الخ) لما كان كسفاً بمعنى أنفينا هم

ما طاف بهم وغشى أما كنهم وحروهم من مطر أو سيل
وقيل الجدري وقيل الموتان وقيل
الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو جراد القردان
وقيل أولاد الجراد قيل نبات أجنتها (والضفادع
والدم) روى أنهم مطروا غانية أيام في ظلة
شديدة لا يقدر أحد أن يخرج من بينه ودخل
الماء يوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم وكانت
بيوت بني اسرائيل مستبكة بيوتهم ولم يدخل
فيها قطرة وركبته على أراضهم فغشهم من
الحارث والتصرف فيها وادام ذلك عليهم
أبو عافقوا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا
ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم ونبت لهم
من الكلال والزرع ما لم يهد مثله ولم يؤنوا
فسلط الله عليهم الجراد فأكلت زروعهم
ونماهم ثم أخذت تأكل الابواب والسقوف
والثياب ففرغوا اليه ثياباً فدعا فخرج الى
الصحراء وأشار بعصاه فحو المشرق والمغرب
فسرحت الى النواحي التي جاءت منها فلم
يؤمنوا فسلط الله عليهم القمل فأكل ما بقاه
الجراد وكان يقع في أظفارهم ويدخل بين
أنوفهم وجلودهم فيعضها ففرغوا اليه فرفع
عنهم فقالوا قد حققنا الآن انك ساحر ثم أرسل
الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف نوب
ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تملئ منها
مضاجعهم وتنب الى قدورهم وهي تغلي
وأفواهم عند التمسك لم يفرغوا اليه
وتفرغوا فأنفذ عليهم العهود ودعا فكشف
الله عنهم ففقدوا العهود ثم أرسل الله عليهم
الدم فصارت مياههم دماً حتى كان يجتمع
القبطي مع الاسرائيلي على اناء فيكون ما يلي
القبطي دماً وما يلي الاسرائيلي ما يؤصص الماء
من فم الاسرائيلي فيصير دماً في فيه وقبل سلط
الله عليهم الرعاف (آيات) نصب على الحال
(مفصلات) مبيبات لا تشكل على عاقل أنها
آيات الله ونقمة عليهم أو مفصلات لا تتجان
أحوالهم اذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان
امتداد كل واحدة أسبوعاً وقيل ان موسى
لبث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة
يرىهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) عن
الايان (وكانوا قوماً مجرمين) ولما وقع عليهم
الرجز (يعني العذاب المفصل أو الطاعون
الذي أرسله الله عليهم بعد ذلك) قالوا
يا موسى ادع لنا ربك يا عهده عندك بعهد
عندك وهو النبوة أو بالذي عهد اليك أن

منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذي ضرب له فيحصل العذاب
أو الهلاك بالفرق أو المراد بالاجل معناه المشهور أو أجل عينوه لايمانهم أي عينا العذابهم زمانا لا بدين
يلغوه وهو وقت الفرق أو الموت وإن أمهلناهم وكشفنا عنهم العذاب إلى عين ذلك الاجل بسبب الدعاء
وقوله فلما كشفنا فاجوا النكت كذا في الكشف فقال العلامة فجواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر
وكلا الاسمين أعني لما واذامعمول له لما ظرفه واذامعمول به وقال التحرير انه محافظة على ما ذهبوا إليه
من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضيا لفظا ومعنى لأن مقتضى ما ذكرنا من أن اذا واذ
المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمن هما اياه أن يكون التقدير فاجوا زمان النكت أو مكانه
وهذا كله يقتضي أن لما لا تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر أن
مرادهم بيان انها فجائية وقعت جواب لما من غير حاجة إلى ما ذكره من التكلف قدبر والنكت
النقض وأصله نكت الصوف المغزول ليغزله ثانيا فاستعمله لنقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة فصيحة
كاشبه بعكسه وقوله من غير توقف تأمل وبيان المراد بالمفاجأة هنا (قوله فأردنا الانتقام) لما كان
الانتقام عين الاغراق أوله به ليتفرع عليه أو الفاء مفسرة له عند من أثبتها (قوله في اليم أي في البحر)
اختلف فيه فقيل هو عربي وقيل هو روم وهل هو مطلق البحر أو لجنه أو الذي لا يدرك قعره وأما القول
بأنه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون فضعيف (قوله أي كن اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ) يعني
أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بها وهو الذي اقتضى تعلق ارادة
الله تعالى به تعلقا تميزا وهو لا ينافي تفريع الارادة على النكت لأن التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب
القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض (قوله حتى صاروا كالغافلين عنها) يعني
أن الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اذ المكذب بامر لا يكون غافلا عنه لتناقضها وفيه اشارة إلى
أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بها مع علمها (قوله وقيل الضمير للنعمة الخ) هذا مروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما وأراد بالنعمة الفرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة حالية بتقدير قد
وما قبل كان القائل به تخيل أن الغفلة عن الآيات عذر لهم لأنهم ليست كسبية وللجمهور أن يقولوا
بما تعاطوا أسبابا ذموا بها كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطي أسبابه انما يتأتى لوجهها على حقيقتها
أما لو جعلت مجازا عما مر فلا قدبر (قوله باستعبادهم) أي استضعافهم وتذليلهم يجعلهم عبيدا وقتل
أبنائهم ومن مستضعفهم بكسر العين بيان من صدر منه ذلك (قوله يعني أرض الشام الخ) وروى أنها
أرض مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لأنهم ملوك مصر كما مر وقيل إن المصنف رحمه الله تعالى تركه
لأنه لم يجزم بأنهم وأولادهم عما كوهما أو لأن السوق يقتضي ذكر ما تكتفوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر
ليركه بالخصب والسعة وقد فسرت بكونها مساكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والصالحين
العمالقة أو لاد علي بن لاوذين سام بن نوح كالعمالقة (قوله ومضت عليهم وانصت بالانجاز الخ)
وعني المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد أن نغنى الخ ونغناه مجاز عن سبق ذلك وانجازه وقيل
المراد بالكلمة علمه الأزلي والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وفوزيهم الأرض
والتفت من التكلم إلى الخطاب في قوله ربك لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له وأما كونه مخبر
لما وعد وجبر بالمقضى وقدر فهو معلوم له وقيل انه رمز إلى أنه سيتم نعمته عليه بما وعده أيضا
وقراءة كلمات بالجمع لأنهم مواعيد ووصفها بالحسنى لتأويلها بالجماعة وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد
مؤنث الآن الشائع في مثله التأنيث بالتاء وقد يؤنث بالالف كافي قوله ما رب أخرى (قوله وخزينا
ما كان يصنع فرعون الخ) أي التدمير الخريب والاهلاك وهو متعد وقوله دمر الله عليهم حذف
مفعوله أي منازلهم وجوز في اسم كان أن يكون ضميرا مستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وأن
يكون فرعون اسمها أو يصنع خبرها والتقدير يصنعه وأورد عليه أنه لا يجوز في نحو قوم زيد أن يكون

فعدون فيه أو مهلكون وهو وقت
الفرق أو الموت وقيل إلى أجل عينوه
لايمانهم (إذا هم ينكتون) جواب لما أي
فلما كشفنا عنهم فاجوا النكت من غير تأمل
وتوقف فيه (فاتقنا منهم) فأردنا الانتقام
منهم (فأغرقناهم في اليم) أي البحر الذي
لا يدرك قعره وقيل لجنه (بأنهم كذبوا بآياتنا
وكانوا غافلين) أي ~~كان~~ اغراقهم
بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها
حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير
للعنة المدلول عليها بقوله فاتقنا (وأورثنا
القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد
وذهب الانبياء من مستضعفهم (منار
الأرض ومغاربها) يعني أرض الشام ملكها
بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة
ومسكنوا في نواحيها (التي باركنا فيها) بالخصب
وسعة العيش (ونمت كلمت ربك الحسنى على بني
اسرائيل) ومضت عليهم وانصت بالانجاز
نعمته اياهم بالنصرة والتمكين وهو قوله تعالى
ونريد أن نغنى الخ وقوله ما كانوا يجذرون
وقرى كلمات ربك لتعدد المواعيد (بما صبروا)
بسبب صبرهم على الشدائد (ودمرنا) وخزينا
ما كان يصنع فرعون وقومه (من القصور
والعمارات

مبتدأ لا تباسه بالفاعل وفيه نظر (قوله من الجنات أو ما كانوا يرفعون الخ) يعني العرش أما عروش
 الكروم أو بمعنى الرفع والضم والكسر في راءه لغتان وقرئ في السواذ يرفعون بالغين المجهمة وفي
 الكشف أنها تعجيف ولذا تر كها المصنف رحمه الله تعالى وهي شاذة (قوله وجاوزنا الخ) معنى جاوزنا
 قطعنا يقال جاوز الوادي وجازها إذا قطعه والبحر بحر القلزم وأخطأ من قال أنه نيل مصر كما في البحر
 وقوله تسليمة الخ أي عماره صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة فأنهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى
 صلى الله عليه وسلم وقوله وابقا ظا الخ أي بنو إسرائيل وقوا فبقوا وقوا فيه للأغفلة عما من الله به عليهم قتل
 بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة (قوله بعد مهلك فرعون) أي هلاكه أو
 زمان هلاكه ويجوز قرأته على صيغة المفعول قبل يحتمل أن تكون البعدية زينة فأن عبور الجلم الغفير
 البحر العميق من غير أن يتل قدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه وهو دفع لما ورد عليه وعلى
 الكشف من أنه وقع في سورة الشعراء وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين وهو صريح
 في أن عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك فرعون وكلام المصنف وجه الله في سورة البقرة
 يدل عليه ولذا قيل أن عبور موسى عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده
 فتأمل (قوله وقيل من لحم) هو باللام والخاء المجهمة حتى من الذين كانت ملوك العرب منهم في الجاهلية
 وعن الزنجشري أنه قبيلة بحضرموت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب النسب أن نجا وجذا ما أخوان
 ابن عدي بن عمرو بن سبأ اقتلوا جذا من لحم أخاه فسمي جذا ما ولطمة إلا آخر فسمي نجا لأن اللزعة اللطمة
 وقوله وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجلة الاسمى ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآله
 بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقة فعل أي كآبث لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على
 الاظهر (قوله وصفهم بالجهل المطلق) اذ لم يذكر له متعلقة ومفعول لتزيله منزلة اللازم ولأن حذفه
 يدل على عمومته أي تجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى فلا يقال إن المناسب
 بالمقام أن يقتدر شأن الألوهية والتفاوت بينهما وبين ما عبدوه (قوله وأكده) أي بان وتوسيط قوم
 وجعل ما هو المصود بالآخبار وصفه ليكون كالتحقق المعلوم كما قاله التحرير وهذه تكتة سرية في الخبر
 الموطى لا دعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كآته معلوم متحقق فيفيدنا كيدته وتقريره ولولاه
 لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر مكسر من الكسر وهو محترف في النسخ ومتبر
 بالتفصيل والافعال من التبار وهو كالمارة هلاك وقوله ويجعلها راضا أي قاتا مكسرا وكل شيء
 كسرتة فقد رضته ويجطم من الحطم وهو الكسر أيضا وفسر الباطل بالمضجع الذي يرال لانه
 المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم ثابت قبل ذلك (قوله وانما بالغ في هذا الكلام الخ) بين بعض الفضلاء
 المبالغة بإفادته قصر ما هم فيه على التبار وما علوا على البطلان في كلام واحد بطريقتين بتقديم الخبر على
 المبتدأ فانه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من حيث ان الإشارة بها الى قوم
 موصوفين بالعكوف على أصنام لهم فيدل عليه الوصف للمبتدأ ويفيد القصر ولو أخر خبر المبتدأ اه
 وقال الطيبي رحمه الله تعالى ان في تخصيص اسم الإشارة بالذكر الدلالة على أن أولئك القوم مخفوفون
 بالدمار لاجل اتصافهم بالعكوف على عبادة الأصنام ثم في تركيد مضمون الجملة بان مزيد دلالة على ذلك
 وأشار بقوله وهم لعبدة الأصنام بأنهم هم المترضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب
 لان يقال انهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدأ فيفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون
 عن الدمار الى ما يضافه من الفوز والنجاة على القصر القلبي وأما قوله انه لا بعدوهم البتة وانه لهم ضربة
 لازب فمن الكناية لانه اذ لم يتجاوز عن الدمار الى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب وموجب هذه
 المبالغات ايقاع الجملة تعليلا لاثبات الجهل المؤكد للقوم لا قتراحهم أن يجعل لهم الها وأبلغ من ذلك
 أن المذكور ليس جوابا بل مقدمة وتهدية وانما الجواب قوله أغبر الله الخ (قوله وتقديم الخبرين) أي

(وما كانوا يرفعون) من الجنات أو ما كانوا
 يرفعون من البنين كصرح هامان وقرأ
 ابن عامر وأبو بكر هنا وفي التحل يرفعون
 بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله
 (وجاوزنا بني إسرائيل البحر) وما بعده
 ذكر ما أحسنه بنو إسرائيل من الأمور
 الشنيعة بعد أن من الله عليهم بالنعم الجسام
 وأراهم من الآيات العظام تسليمة لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم مما رأى منهم وابقا ظا
 للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم
 ومراقبة أحوالهم روى أن موسى عليه
 السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد هلاك
 فرعون وقومه فصادوه وشكروا (فأقوا على
 قوم) فتروا عليهم (يعكفون على أصنام
 لهم) يقيمون على عبادتهم أقبل كانت تماثيل
 بقر وذلك أول شأن العجل والقوم كانوا من
 العمالة الذين أمر موسى بقتالهم وقيل
 من لحم وقرأ حمزة والكسائي يعكفون
 بالكسر (فأقوا يا موسى اجعل لنا الها)
 مثلا لنعبد (كما لهم آلهة) يعبدونها
 وما كافة للكاف (قال أنكم قوم تجهلون)
 وصفهم بالجهل المطلق وأكده لانه مصدر
 عنهم بعد ما رأوا من الآيات الكبرى عن
 العقل (ان هؤلاء) إشارة الى القوم (متبر)
 مكسر مدح (ما هم فيه) يعني أن الله
 يهدم دينهم الذي هم عليه ويجطم أصنامهم
 ويجعلها راضا (وباطل) مضجع (ما كانوا
 يعبدون) من عبادتهم وان قصدوا بها
 التقرب الى الله تعالى وانما بالغ في هذا
 الكلام بإيقاع هؤلاء اسم ان والاخبار عامهم
 فيه بالتبار وعما فعلوا بالباطل وتقديم
 الخبرين في الجملتين الواقعتين خبرا لأن

متبر وباطل قال التحرير هو مبني على أن ما هم فيه مبند أو متبرخبره وان كان يحتمل احتمالاً مساوياً
 أو راجحاً أن يكون ما هم فيه فاعل متبر لا يعتمد على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام المحصر المستفاد
 من التقديم أي متبر لا ثابت وباطل لاحق ولم يتعرض في تقريره لهذا المحصر لظهوره اه لكن المصنف
 رحمه الله تعرض له بقوله لاحق لما هم فيه لا محالة ولا زب لما مضى عنهم (قوله للتنبيه على أن الدمار
 لاحق لما هم فيه الخ) قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته كمال التمييز بينه عند تعقيب
 المشار اليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد به اسم الاشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لازماً
 لا بعده والبتة ويختص به كاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباته لغيره اه وفيه بحث واهذا سكنت
 المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولا زب بمعنى لازم (قوله تعالى قال أغبر الله الخ) أعاد لفظ قال
 مع اتحاد ما بين القائلين لان هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يبدل بالتامع العقلي لانهم
 عوام (قوله أطلب لكم معبود الخ) فسر بأطلب كغيره من أهل اللغة فيعني المفعول ويكون أبلغكم
 على الحذف والابصال وغير الله اما صفة الها فمقدم عليه فانتصب على الحال أو مفعول أبغى والها حال
 أو تمييز وفي الجوهرى بغيرك الشيء طلبته لك وظاهره أنه متعد لمفعولين وقد مر أن مثله لا اختصاص
 الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص وذلك من تقديم المفعول أو الحال وقد يكون لانكار
 الاختصاص ان اقتضاء المقام وفي الكشاف أغبر المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا واعتبار العبادة
 نظراً الى أنه من لوازم الذات أو الى حال الاسم قبل العلية واعتبره لانه أدخل في الانكار ووزكه المصنف
 رحمه الله (قوله والحال أنه خصكم الخ) هذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام اذ ليس فيه
 ما يفيد القصر لكن كونهم أفضل من جميع العالمين أو من عالمي زمانهم يقتضي قصر التفضيل عليهم
 قصر حقيقة أو اضافياً وأما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه كاذب اليه الزمخشرى
 يكون المعنى وهو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم والانباء عليهم الصلاة والسلام خارجون عن
 المفضل عليهم بقرينة عقلية وأدخل الباء على المقصور وهو جازم بطريق الحقيقة أو المجاز وان كان الاصل
 دخولها على المقصور عليه كما مر وإذا كان المزداد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الآيات
 لا مطلقاً حق يلزم تفضيلهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقترنة لوجه الانكار
 وقيل انها مستأنفة وقوله سوه مقابلتهم بالقاف والباء بدليل ما بعده أي ايقاعهم له في مقام الايمان
 والشكر وليس تصغيراً من المعاملة بالعين المهملة والميم كقولههم وأخس شيء هو الاصنام (قوله واذكروا
 صنيعة في هذا الوقت) الصنيع الاحسان وظاهره أن اذ ظرفية ومفعوله محذوف لان اذ لا يخرج
 عن الظرفية عنده كما صرح به في سورة البقرة ومن جوزه جعله مفعولاً به وجعل ذكر الوقت كناية عن
 ذكر ما فيه وعلى هذه القراءة فإظهار أنه من كلام الله تيمناً بالكلام موسى صلى الله عليه وسلم كالذي
 بعده والمصنف رحمه الله لما رجع كونه من مقول موسى صلى الله عليه وسلم ليوافق القراءة الاخرى بدليل
 قوله بعده وفي ذلكم بلاه من ربكم عظيم وثلاثيفك التظلم فسر بقوله صنيعة الخ فكأنه جعله التقائاً من
 الغيبة الى التسكلم لانه ينطق بما أوحاه الله اليه وهو بعيد ولذا قيل عليه حق التعبير أن يقال واذكروا
 صنيعة معكم وهذا انما يلائم قراءة ابن عامر فانه عليها من مقول موسى صلى الله عليه وسلم وأما احتمال
 أن يكون ضميراً لضمير الموصي وأخيه أو له ما ولي معهما خلاف الظاهر (قوله استئناف لبيان الخ) أي
 يسانی في جواب سؤال وهو ما فعل بهم أو هم أنجياهم وقوله أو حال الخ لاشتماله على ضميريهما وقوله بدل
 منه ويحتمل الاستئناف أيضاً (قوله نعمة أو محنة) لان البلاء بمعنى الابتلاء والاختبار وهو يكون بكل
 منهما وفيه لف ونشر مرتب قيل ويحتمل أن يراد ما يشملهما (قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذكر
 في الكشاف وشرحه هنا سؤالان أحدهما على تفصيل الأربعين هنا الى ثلاثين وعشر والاقتصار على
 الأربعين في البقرة والاخذ ذكر أربعين مع أنه من المعلوم أن ثلاثين وعشر أربعون وأجابوا بأن

لالتنبية على أن الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة
 وأن الاحباط الكلي لازب لما مضى عنهم
 تنفيرا وتحذيراً عما طلبوا (قال أغبر الله
 أبغىكم الهما) أطلب لكم معبودا (وهو
 فضلكم على العالمين) والحال أنه خصكم بهم
 لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم
 حيث قابلوا اختصاص الله إياهم من أمثالهم
 بما لم يستحقوه تفضلاً بأن فسدوا أن يشركوا
 به أخس شيء من مخلوقاته (واذا أنجيناكم
 من آل فرعون) واذكروا صنيعة
 معكم في هذا الوقت وقرأ ابن عامر أنجياكم
 (يسومونكم سوء العذاب) استئناف
 لبيان ما أنجياهم أو حال من المخاطبين
 أو من آل فرعون أو منهما (يقتلون أبناءكم
 ويستحبون نساءكم) بدل منه مبين
 (وفي ذلكم بلاه من ربكم عظيم) وفي الانجاء
 أو العذاب نعمة أو محنة عظيمة (وواعدنا
 موسى ثلاثين ليلة) ذا القعدة وقرأ أبو عمرو
 ويعقوب وواعدنا

الثلاثين للعبادة والعشر لزالة الخلو ف أو ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كان الوعد
 في الثلاثين والاثمان بشر مطلقا يحتمل أن يكون بينهما ما يتعين الله أو بإرادة موسى أنقاد قوله فتم مبيعات
 ربه الخ أن المراد الاقل أو ان اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل أنها كانت عشرين
 تحت بعشر ثلاثين فذكر دفع هذا التورم وأما المقابلة في المواصلة وتفسيرها بأنه وهذه الله
 الوحي ووعد موسى على الله عليه وسلم الجوى فتقدم تحقيقه في سورة البقرة (قوله بالغار أربعين
 الخ) المبيعات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما ما بأن الوقت مطلق والمبيعات وقت قد رتبته عمل من
 الاعمال وفي نصب أربعين بوجوه منها ما في الكشف من أنه حال وتقديره بالغار أربعين الخ كما ذكره
 المصنف رحمه الله ورد بأنه لا يكون حالا بل معمول الحال المحذوف وأجيب بأن التحوين يطلقون
 الحكم الذي لا عامل لعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجار والمجرور خبر والخبر انما هو
 متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره النحاة في التارف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا وفيه
 نظر وقيل انه مفعول به بتضمن تم معنى بلغ كلام المصنف رحمه الله يحتمل وقيل انه منصوب على الظرفية
 وأورد عليه أنه كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو بالآخرها الا أن يجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم
 من الافعال الناقصة في مثل تم الشهر ثلاثين فهذا خبرها وقوله سأله ربه أي سأله ربه الكتاب وسأل
 قد يدعى لنفسه ولين وخلف فيه بضم الخاء تفرقة النسخ لان الرائحة الثانية تختلف الاولى وفي
 الحديث الصحيح لخلف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولذا كره بعضهم السؤال بعد الزوال
 للصائم وقوله فأمره الله أي تكفيرا لقلبه ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله ثم أنزل عليه التوراة
 إشارة الى الوجه الآخر (قوله تعالى وقال موسى لآخيه هرون) بفتح النون بالجرب لا أوريا فالآخيه
 أو النصب بتقدير أعني وقرئ شاذ بالضم على النداء أو خبره بنداء مقدر وقوله كن خليفتي يقال
 خلف فلان فلانا صار خليفته واستخلاف النبي آخروا كان فيا لا بأس به ولذا وقع في الحديث أنت
 مني بمنزلة هرون من موسى (قوله وأصلح ما يجب أن يصلح الخ) يعني اما فعوله مقدر بما ذكره وفيه إشارة
 الى أن المراد اصلاح أمور دينهم لادنياهم أو هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد
 التعهيم أو معناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به أي اصلاح كان بل اصلاح قائم عام لانه نكرة في سياق
 النفي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الا فسادا كانه إشارة الى أنه جعل الفساد كالطريق
 المسلول لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسيره أو لبيان أنه نهى عن اتباعهم
 بدعوة وبدونها (قوله واللام للاختصاص) كما في قوله لا لولا الشمس وايت بمعنى عند كما ذهب اليه
 بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الاربعين (قوله من غير وسط كما يكلم الملائكة)
 لما لم يمكن المعزلة انكار كونه متكافيا ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محالها
 أو بإيجاد أشكال الكتابة في الالواح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وقد رتب بأن المتحرك من قامت
 به الحركة لا من أوجدها والاصح انصاف الباري بالأعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على
 ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن هاشم أهل السنة ثبت الكلام لله والقائم بذاته هو الكلام النفسي
 وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته
 بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول أيضا كذلك بأن يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت
 ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة من غير كرم ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله يحتمل اقتصر فيه على المرتبة
 المتبقية فسكاته قال كلمة بالذات كما يكلم الملائكة ولذا اختص موسى على الله عليه وسلم باسم الكلام
 والمراد بالسماح من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله تنبيه على أن سماع
 كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين أهل السنة ولعمري لقد سلك الهجاء الواضحة
 (قوله أرفى نفسك الخ) فيه إشارة الى أن المفعول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تأديبا ولما كانت

(وأتمناها بعشر) من ذي الحجة (فتم مبيعات
 ربه أربعين ليلة) بالغار أربعين روي أنه عليه
 السلام وعد بنو اسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد
 مهلاك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما بأنون
 وما يذرون فلما هلك فرعون سأل ربه فأمره
 الله بصوم ثلاثين فلما أتتم أنكر خلو ف فيه
 فتسوك فقالت الملائكة كأنهم منك رائحة
 المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى
 أن يزيدها عشرا وقبل أمره بأن يتخلى
 ثلاثين بالصوم والعبادة ثم أنزل عليه
 التوراة في العشر وكلمة فيها (وقال موسى
 لآخيه هرون اختلف في قومي) كن خليفتي
 فهم (وأصلح) ما يجب أن يصلح من أمورهم
 أو كن مصلحا (ولا تتبع سبيل المفسدين)
 ولا تتبع من سلك لافساد ولا تطع من دعاك
 اليه (ولما جاء موسى لمقاتلتنا) لوقتنا الذي
 وقتناه واللام للاختصاص أي اختص
 مجيئه لمقاتلتنا (وكلمه ربه) من غير وسط
 كما يكلم الملائكة وفيما روي أن موسى عليه
 السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة
 تنبيه على أن سماع كلامه القديم ليس من
 جنس كلام المحدثين (قال رب أرفى
 أرفى نفسك) أرفى نفسك بأن تمكنني من
 رؤيتك أو تعجلي لي

الرؤية سببة عن النظر متأخرة عنه لأن النظر تغليب الحادثة فهو الشيء القاسم للرؤية والرؤية الادراك
 بالباصرة بعد النظر خمار بالبال أنه كيف جعل النظر جوابا لامر الرؤية مسببا عنه فيكون متأخرا عنها
 وهي مقارنة بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فإشارته الى توجيهه بأن المراد بالارادة ليس ايجاد
 الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو التجلي وهو الظهور وهو مقدم على النظر وسببه كما أشار إليه بقوله
 فانظر وهذا بطريق الكتابة اذ ذكرها وأراد لازمه من التمكن أو التجلي اذ لو كان بيان الطريقة كما قيل
 لم يندفع المحذور قد بر (قوله وهو دلائل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة) بمعنى بقطع النظر عن
 الدنيا والآخرة لأن طالب المستحيل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام محال لانه ان علم باستحالته فطلبه
 عبث وان لم يعلم بجهل كلامه ما غير لا تنصب النبوة وقد قالوا فإشارته أن موسى صلى الله عليه
 وسلم لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضر ذلك لأن النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة وجميع
 ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى
 وهو وحده انبته وتكليف عباده بأوامر ونواه ليحرضهم على النعميم المقيم ولا نسلم أن امتناع
 الرؤية من هذا القبيل أو تختار أنه يعلم امتناعها وسؤاله لفرض أو هو محترم ارتكبه لانه صغيرة ورد بأنه
 يلزمهم أن يكون التكليم صلى الله عليه وسلم دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام
 في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء
 ولا شك أنا نعتقد أن علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته أكمل من علم ماعداهم وان
 أردت تحريجه فاذن عليك بطولات الكلام ويكتفى من القلادة ما أساط بالجلد (قوله ولذلك) أي
 كونهما جائزة قال ما ذكر دون أن أرى لانه يدل على امتناع الرؤية مطلقا وأن أريك لانه يقتضي أن
 المانع من جهته ولن تنظر الى أن كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والافلان النظر لا يتوقف على معتد
 وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وذلك المعتقد قوة بخلافها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا تاما وهل
 يختص بالآخرة أو لانه خلاف ينظر في محله (قوله وجعل السؤال لتبكت قومه الخ) إشارة الى
 قولهم أن موسى صلى الله عليه وسلم لم يسأل الرؤية لنفسه بل لقومه القائلين أرنا الله جهره وانما أضافها
 الى نفسه لينزع عنها فيعلم قومه أنها بالنسبة اليهم أبعد وأشد في الاستحالة وهو أبلغ من اضافتها اليهم
 وأدعى اقبراهم ولذلك لم يقل وأرهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد من دليل
 وما ذكره من أن الدليل أخذ الصفة ليس بشئ واليه أشار المصنف رحمه الله بمعنى لو كان كذلك كان
 عليه أن يزيل شبهتهم ولا ينجح الى ما هم فيه من الآراء الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الخ وكلمة لن تدل
 على تأكيد النبي دون تأييده على الصحيح ولوسلم فبالنسبة الى الدنيا وقوله أو ان لا يراه الخ جواب جدي
 (قوله ودعوى الضرورة فيه كناية) اذ ليس انتفاء ذلك بدعي والالم يختلف فيه العقلاء أو هو جهالة
 بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلي التام ولا في ارتسام صورة من المرق في العين أو
 اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي أو حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع أفا اذا أبصرنا الشمس
 مثلا ثم غمضت العين فجدى الاول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا شئ بعلمنا بغيره فجدى
 الثاني أمر زائدا على الاول وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعاق في العادة إلا بما هو في جهة ومقابلة فقل
 هذه الحالة الادراكية هل يصح أن لا تكون مقارنة للمقابلة والجهة وأن تتعلم بالذات المقدسة أم لا
 والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي قد يعق بأيسر نظر أن
 الرائي غير العضو المخصوص وهو قوة حاله فيه وبه يرتفع الاشكال لأن القوم لما اعترفوا بأن العين لا تنظر
 على هذه الصفة بل يخلق الله فيها استعداد الرؤية تعالى وخصوصهم أن كروا الرؤية والعين هذه
 العين بمنحصراتها أجمع فالصالح خير

فن لي بالعين التي كنت ناظرا * الى تبها قبل القطيعة والصد

(قوله يريد أن يبين به أنه لا يطيقه الخ) يعني ليس المقصود نفي الرؤية بل نفي اطاقته لها في هذه الدار

فأنتظر اليك وأراك وهو دليل على أن
 رؤيته تعالى جائزة في الجملة لأن طلب
 المستحيل من الانبياء محال وخصوصا
 ما يقتضيه الجهل بالله ولذلك رده بقوله
 تعالى ان تراني دون أن أرى أولئك أو
 ان تنظر الى تنبيه على أنه قاصر عن رؤيته
 لتوقفه على معدني الرائي لم يوجد فيه بعد
 وجعل السؤال لتبكت قومه الذين قالوا
 أرنا الله جهره خطأ اذ لو كانت الرؤية بمنزلة
 لوجب أن يجبرهم ومن ينجح شبهتهم كما فعل
 بهم حين قالوا اجعل لنا الها ولا يتبع سبيلهم
 كما قال لاخيه ولا يتبع سبيل المؤمنين
 والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد
 خطأ اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته أباه
 على أن لا يراه أبدا وأن لا يراه غيره أصلا
 فضلا عن أن يدل على استحالتها ودعوى
 الضرورة فيه كناية أو جهالة بحقيقة الرؤية
 (قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان
 استقر مكانه فسوف تراني) استدراك يريد
 أن يبين به أنه لا يطيقه

الدينا تم ان قوله - المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه منع ظاهر اذا الممكن وبما يستلزم المحال وان كان
 بحسب الغير لا يجب ذاته فان عدم العلول الاقل يستلزم عدم الواجب لان عدم العلول لا يكون
 الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم
 بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث ذاته بل من حيث هو مأخوذ مع الغير وهو من هذه
 الحينية يمنع فان عدم العلول الاقل اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه
 الحينية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلل فعدمه يمنع به او يستلزم اعدامها ولكن ليس
 عدمه ممكنا بالذات من هذه الحينية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير
 كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدأ بالنظر اليه
 ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم أن لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق
 عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه مكان المعلق اما اذا كان استقراره مع ملاحظة
 الغير الذي يمنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه امكان الرؤية فلامتنع أن يقول ان المعلق عليه
 استقرار الجبل عقيب النظر أي استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة فيه فان استقرار
 الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا أنه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة يمنع
 بالغير في ذلك الوقت فجاز أن يستلزم المحال وتعلق عليه الرؤية من تلك الحينية وخبرنا لا يرد أن يقال
 ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر أنه علق على
 استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه ممكنا بالغير في ذلك الوقت من جهة
 تقييده بالحركة فيه لا يستلزم أن يوجد المعلق عليه تلك الجهة ولا ينافي أن يكون الظاهر
 ما ذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع احتمال الغير المنافي لليقين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا
 فان قلت المتبادر يجب أن يصار اليه اذ الم يدل دليل على خلافه بملاحظة يكون ما ذكر مفيدا
 لليقين قلت (٢) فحينئذ يمنع من اللفظ الملقى الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الاقراء اليه ويحتمل أن
 يكون حين الاقراء اليه قرينة حالية أو مقابلة دالة على التعليل باستقرار الجبل المقيد بالحركة
 ولا تكون تلك القرينة منقولة اليها وبجملات كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علماء الروم (قوله
 جبل زبير) بزي مجهة مفتوحة وباء موحدة مكية سورة وراهم له بوزن أمير اسم هذا الجبل كما في
 القاموس والمشهور أنه الطور (قوله ظهر له عظمته) قيل عليه ان ظهور عظمته الله للجبل تستدعي
 أن يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينهما وبين القول الآخر غير ظاهر وقال الطيبي
 رحمه الله انه مثل لظهور اقتداره وتعلق ارادته بذلك الجبل لأن غنة تعجلا كما في قوله كن فيكون وقال
 الامام المتصود أن موسى صلى الله عليه وسلم ان يطبق رؤيته بدليل أن الجبل لما رآه اندلج ويجوز أن يخلق
 الله له حياة وسمعا وبصرا كما جعله محلا لخطابه في قوله يا جبال اتوبي معه ونقل هذا عن الاشعري رحمه الله
 وكان المصنف رحمه الله أشار الى هذا بقوله وتصدى له اقتداره وأمره (قوله مدكو كما مفتتح الخ) أي
 هو مدعول به بمعنى اسم المفعول والدل بمعنى التفتيت والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقوله أخوان
 أي بينهما اشتقاق أكبر كالتكثير بمعنى الطمن كما يقال منه شككت بالرحم وهو قريب من الشق مع
 وقراءة دكا بالذال لانه صفة أرض وهي مؤنثة أو مستعار من قولهم ناقة دكا اذ لم يرتفع سنامها ودكا
 بضم الدال والتسوين جمع دكا كحمره وحراى قطعاد كانه وصفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح
 التسهيل لابي حبان أنه أجرى مجرى الاسماء فأجرى على المذكور وهو جواب آخر (قوله مغشيا عليه
 من هول مارأي) خبر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت كالخبر ووصفها بمعنى صاعقا وصالها من
 الصعقة وقيل لو كان هذا معنى النظم اعطف بالقاء وعطفه بالواو بقية نفي تربه على التجلي (قلت) المراد
 بالهول هول التجلي وعظمته فلذا اعطف بالواو لانه لو اعطف بالقاء أو هم أنه يترتب على ذلك مع أن مثله
 قد يعطف بالواو عند السكاكى كما في قوله تعالى واقد آتينا داود وسليمان علما وقال لا اله الا الله كما صرح

وفي تعليق الرؤية بالاستقرار أيضا دليل
 الجواز ضرورة أن المعلق على الممكن ممكن
 والجبل قبل جبل زبير (فلا تنجلي ربه للجبل)
 ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره
 وقيل أعطى له حياة ورؤية حتى رآه (جعله
 دكا) مدكو كما مفتتح الخ والدل والحق أخوان
 كالتكثير والتفتيت وقيل رأه جزءا والكسائي دكا
 أي أرضا مستوية ومنه ناقة دكا أي لا سنام
 لها وقيل دكا أي قطعها جمع دكا
 (وخر موسى صاعقا) مغشيا عليه من
 هول مارأي
 (٢) قوله قلت فحينئذ الخ كذا في النسخ وهو
 لا يكره بينه اه

به الطيبي رحمه الله في سابق وقوله من غير اذن أو في غير محله وزمانه وقوله مرتفعه أي في صورة
الانعام بأن اسلام كل نبى سابق على أمته وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كروية المنام عند القائلين
بالروية وكان المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه وفي الكشف فانظر الى اعظام الله أمر الروية في
هذه الآية وكيف أوجب الجبل بطايبها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يحل كلمه صلى الله عليه وسلم من
تقيان ذلك مسالفة في اعظام الامر وكيف سجع ربه ملهنا اليه وتاب من اجرائك الكذبة على لسانه
وقال أنا أول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه
العظيمة مذهبا ولا يفرقك نستره باللكفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال به بعض العدلية فيهم
لجماعة سموا واهم سنة • وجماعة حرله مرى موكة
قد شبهوه بخلفه وتحقروا • شنع الورى فتستروا بالبلكفة

وهذا من غلوه وقد أشار المصنف رحمه الله بما ذكره الى رده وهذا الشعر الذي هجا به أهل السنة رضى
الله عنهم أجابه عنه شعراؤهم بأشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى
عجبا لقوم ظالمين ثلجوا • بالعدل ما فهم لعمرى معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرون • تعطيل ذات الله مع تقى الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا ذم • عدلوا برهم فخبهم سفه

والبلكفة تحت كالبسلة أي القائلين بأن الروية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشف القائلين بل كنى
في إمكان الروية تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه ائتمار من الصفوة وهو الخبار (قوله
أي الموجودين في زمانك الخ) غيبه به لان الاصطفاء لا يخصه ولما ورد هرون أشير الى قيسد يخرج
بأن المراد اصطفاء بأمرين الرسالة والتكليم فخرج هرون فان قلت على هذا الاحتجاج الى القيد لان
التكليم بغير واسطة في الدنيا محصور به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنية اصلى الله عليه
وسلم وهو المقصود بالتكليم الوجه البه الخطاب المأمور بتبليغه من سواء فلا يرد أنه كان معه سبعون
كلهم سمعوا الخطاب أيضا وبالناس خرج الملائكة رأسا (قلت) المصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا
وجهه أن الرسالة والتكليم بغير واسطة وجدل كنية اصلى الله عليه وسلم قلزم أن يكون محتارا عليه وهو
النبى المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل (قوله وبشكلى اياك) أو على تقديره مضاف أى سماع كلامى وقوله
عما يحتاجون اليه من أمر الدين قال الامام لاشبهة في أنه ليس على العموم لان المراد كل شئ كانوا
محتاجين اليه من الحلال والحرام والحاسن والقبايح ثم فصله (قوله بدل من الجار والجرور الخ)
لو جعلت من تبعضية لان كل شئ من المواظ بعض كل شئ على الاطلاق انجبه وسلم من زيادة من
في الاثبات الا أن قوله كتبنا له كل شئ بشعر بأن من مزيدة لا تبعضية ولم يجعلها ابتداء حلالا من موعظة
وهو عظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان استوفى شرائطه لان الظاهر
عطف تفصيلا على موعظة كما أشار اليه بقوله من المواظ وتفصيل الاحكام وظاهر أنه لا معنى لقولك
كتبنا له من كل شئ تفصيل كل شئ وأما جعله عطفا على محل الجار والجرور فبعدم من جهة اللفظ والمعنى
(قوله واختلف في أن الألواح الخ) أى اختلفت الرواية فيه وزمخشري يضم الزاى المجهمة والميم والراء
المهملة وعن الازهرى فتح الراء وبالألواح المجهمة آخره وهو غير الزمخشري كما هو معلوم عند أهل وسقفاها
بين مهملة وقاف وفاء أى جعلها سقايف والسقايف الألواح واحدا سقفة وروى شقفاها بشين مبهمة
وقافين وهو معناه أيضا وليس تصحيحا كما توهم وفي بعض النسخ عطف سقفاها بأو وفي بعضها بالواو وهى
أظهر (قوله على اضممار القول عطفا على كتبنا) أى فقلنا خذها وحذف القول كثيره طرد قال العلامة
وانما قدر لا لعطفه الانشاء على الخبر لانه يجوز بالقاء لان قوله كتبنا له على الغيبة فقد رقتنا له ليناسبه
في الغيبة ولو قيل كتبنا له لم يخرج الى تقدير وأما جعله بدلا من فخذ ما الخ فقد ضعف لما فيه من الفصل

(فاما اتفاق قال) قال تطلبنا لما رأى
سجناك ثبت اليك من الجراءة والاعدام
على الـ والـ من غير اذن (وأنا أول
المؤمنين) مرتفعه وقيل معناه أنا أول
من آمن أنك لا ترى في الدنيا (قال ياموسى
الى اصطفيتك) اخترتك (على الناس)
أى الموجودين في زمانك وهرون وان كان
أى الموجودين في زمانك ولم يكن كلاما ولا
نبيا كان مأمورا باتباعه ولم يكن كلاما ولا
صاحب شرع (برسالاتى) بعض أسفار التوراة
وقرأ ابن كثير ونافع رسالتى (وبكلامى)
وبشكلى اياك (فخذ ما آتيتك) أعطيتك
من الرسالة (وكن من الشاكرين) على النعمة
روى أن سؤال الروية كان يوم عرفة وأعطاه
التوراة كان يوم الصور (كتبنا له فى الألواح
من كل شئ) مما يحتاجون اليه من أمر
الدين (موعظة ونفصلا لكل شئ) بدل من
البشارة والجرور أى كتبنا كل شئ من
المواظ وتفصيل الاحكام واختلف في أن
الألواح كانت عشرة أو سبعة وكانت من
زمر ذاب وبرد أو بقوت أحر أو خضر صماء
لبنها الله لموسى فسطعها بيده أو سقفاها
بأسابعه وكان فيها التوراة أو غيرها
(فخذها) على اضممار القول عطفا على كتبنا
أ و بدل من قوله فخذ ما آتيتك

بأجنبي وهو جله كتبنا المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم (قوله والهالاه لالواح أولكل شيء) على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشياء لان العموم لا يكتفى في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع وجوز الزمخشري عوده على التوراة بقرينة السياق وقوله أولالواح لالواح على البدلية كما في نروج الكشف والتعيين موكول الى القرينة العقلية وقوله بقوة أي بعزيمة وجذفه وحال من الفاعل أي ملتب بقوة وجوز أن يكون من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها والاول أوضح أو صفة مفعول مطلق أي أخذ بقوة (قوله تعالى يأخذوا بأحسنها) الظاهر حزمه في جواب الامر فيحتاج الى تأويل لانه لا يلزم من أمرهم أخذهم ولذا قيل تقدير لأم الامر فيه بناء على جواز بعده أمر من القول أو ما هو بعينه كما هنا وبأحسنها حال ومفعول يأخذوا محذوف أي ما ينفعهم أو هو مفعول والباء زائدة كما في لا يقرأ بالسورة (قوله أي بأحسن ما فيها كالتصريح) إضافة أفعال التفضيل اما الى المفضل عليه فهو زيد أحسن الناس أو الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل المعنى في قوله تعالى ولتجدنهم أحسن الناس فالشهور أنها محضّة على معنى اللام وقيل انها الفظية وغيرها خاصة بصية بالانزاع والظاهر أن هذه من الاول لان المعنى بأحسن الاجراء التي فيها مشتملة على تلك المعاني أو بأحسن احكامها كقولات أحسن زيد وجهه في قال انه اشارة الى أن الاضافة على معنى في فقدوهم والذي غره وجود في اللفظ وقال التحرير وغيره انه ينافي ما سبق من ان المكتوب على في اسرائيل هو القصاص قطعاً والجواب بأنه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيداً وقوله على طريقة النذب متعلق بلفظ وأمر في النظم والمعنى أن يأخذوا به على طريق النذب والاحسن لا الوجوب وأما صدور الامر من موسى عليه الصلاة والسلام فيجتمهل الوجوب والنذب وقوله أو بواجباتها هو كالأول وانما الفرق بينهما أن المراد بأحسن احكامها ما ينذب اليه وما يلزم ويجب لان الواجب أحسن من المندوب والمباح فليس الاضافة فيه لادنى ملازمة كما قيل (قوله ويجوز أن يراد بالاحسن البالغ في الحسن الخ) قال العلامة في سورة مريم في قوله تعالى خير عند ربك ثوابا وخير مرثا ان هذا من وجيز كلامهم بقولون الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في حره من الشتاء في برده وتحقيقه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة أو قوتها على كثرة البرودة أو قوتها أو باعتبار الاحساس وذلك لان معنى أحر وأبلغ حر امتقاربان ولذا اوصل في الممنوع بنحوه ففيه مجاز وإيجاز وتفصيله ما قال بعض النحاة ان لأفعل أربع حالات احدها هي الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور أحدها اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه وبهذا كان وصفا الثاني مشاركة معجوبة في تلك الصفة الثالث مزية موصوفة على معجوبة فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويختص للمعنى الوضعي الحالة الثالثة أن تبقى عايه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلقه قيد آخر وذلك أن المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيداً بتلك الصفة التي هي المعنى الاول فيصير مقيداً بالزيادة التي هي المعنى الثالث ألا ترى أن المعنى في قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حلاوة الخل قاله ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جداً الحالة الرابعة أن يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على صاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن اخوته وقوله لا بالاضافة أي ليس حسنه بالاضافة الى ما أضيف اليه بل مباغتة وزيادته بالاضافة الى مباغتة ما أضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناسق أصعد لابي مروان وفي البحر يمكن الاشتراك فيها في الحسن فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتنال وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسناً باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما ما قد مر مشترك في الحسن وان

(مبجبت اضافة أفعال التفضيل)

والهالاه لالواح أولكل شيء فانه بمعنى الاشياء
أولالواح (بقوة) بجدة وعزيمة (وأمر)
قومك يأخذوا بأحسنها (أي بأحسن ما فيها)
الاصبر والعفو بالاضافة الى
الانصار والاقتصاص على طريقة النذب
والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا
أحسن ما أنزل اليكم أو بواجباتها فان
الواجب أحسن من غيره ويجوز أن يراد
بالاحسن البالغ في الحسن مطلقاً لا بالاضافة
وهو المأمور به كقوله الصيف أحر من
الشتاء

قف على أن أفعال التفضيل
له أربع حالات

اختلافاً متعلقاً (قوله دار فرعون وقومه بمصر الخ) إشارة إلى أنه تأكيدي لا امر بالاختلاف
وبعث عليه لوضع الراء موضع الاعتبار إقامة للسبب مقام مسببه مبالغة وفي وضع دار الفاسق
موضع أرض مصر فحذر لهم عن اتباع أثرهم واليه الإشارة بقوله فلا تنفسوا الخ وفيه التفات لأن
المراد سائرهم فلا يفرطوا فيما هم وابه وجوز فيه التغليب أيضاً وفي قراءة سائرهم تغليب لأن
المراد سائرهم وقوله استغنافة لتعليل الامر وعلى المشهورة الخطاب مخصوص بالقوم لأن
المعنى لتعبروا ولا تنفسوا وقوله أو منازل الخ هو قول بعضهم ولذا أدخل فيه أو والا فلا مانع من
الجمع (قوله وقرئ سائرهم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء مخفية مكسورة وهي قراءة الحسن
البصري وهي لغة فاشية بالجازية فيها فخر بجان أحدهما أنها من أوريت الزندان المعنى سائره
وأبينه والثاني وهو الظاهر الذي اختاره ابن جني أنه على الأشباع كقوله

من حيثما سلكوا أو أفاضوا نظروا ورأى بصرية وجوز فيها أن تكون عليه على جواز حذف
المفعول الثالث (قوله بالطبع على قلوبهم الخ) متعلق بقوله سائرهم أي صرفها عنهم لأنه علم
أنهم لا يتفقهون بها بالطبع الله على قلوبهم وقضائه الأزل بالتفاوت عليهم (قوله سائرهم عن إبطالها
الخ) فالكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وهو أولم يهد الخ
وأراد قصة موسى وفرعون للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعون وقيل أنه على هذا اعتراض قال الطيبي
فقوله وان يروا كل آية الخ عطف على قوله يتكبرون في الأرض وعلى الأول الآية عامة وعطف
وان يروا على سائرهم لتعليل على منوال قوله واقصد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله على رأى
صاحب المفتاح وقوله فعاد عليه أي عاد عليه فعاد بعكس ما أراد وهو إظهار آيات الله وإظهارها
وأهلاً بهم وتدميرهم وقوله باهلاً بهم معطوف على إظهارها يصح ضبطه بالنون والإعلان
الإظهار أيضاً وقيل أنه معطوف على قوله بالطبع أي سائرهم عن إبطالها باهلاً بهم (قوله
صلة يتكبرون الخ) لما كان التكبر لا يكون بحق أصلاً أو لوجهين الأول على جعله متعلقاً
بالفعل والتكبر بمعنى التعزز أي يتعززون بالباطل وبما يؤدبهم إلى الذل والهوان ولا يرفعون
للحق رأساً فقوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلى هذا يصح
أن يكون هذا مراد المصنف رحمه الله بقوله أو حال من فاعله أي غير محققين لأن التكبر بحق ليس إلا الله
والتسليم إليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أو حال من فاعله أي غير محققين لأن التكبر بحق ليس إلا الله
كما في الحديث القدسي الذي رواه أبو داود الكبرياء رداً والعظمة أزارى فمن نازعني في واحد منهما
قد ذقت في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع استعارات بدعية وإيماء غريب وأما أن
التكبر يكون بحق كما في الأمر التكبر على التكبر صدقة فالتحقيق أنه صورة تكبر لا تكبر قد بر
(قوله منزلة) من آيات القرآن من التنزيل أو الانزال أو معجزة بالجر أو النصب أي منزلة كانت أو معجزة
دون المنصوبة في النفس والاتفاق لثلاثتهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم
وانغماسهم في الهوى والضلال الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم بحيث
صاروا كالحیوانات الجهم وهو الذي صرفهم عن النظر في الآفاق والانفس بلا خفاء فهذا هو السبب
القريب له والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بسبب عن التكذيب بل بالعكس وسبب الصرف
علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة إلى جعل ذلك إشارة إلى التكبر وان صح (قوله ويجوز
أن ينصب الخ) عطف على المعنى لأنه على الأول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق
والباء متعلقة بمحذوف والفاعل فيه أصرف المقدم لأن الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله وما بعده
صلته ومعطوف عليها فلا فصل باجني كما توهم ولا يقال إن هذا الصرف المقدر محقق وذلك غير محقق
وتشكف ما لا حاجة إليه (قوله أي ولقائهم الدار الآخرة الخ) يعني أنه من إضافة المصدر إلى المفعول

(سائرهم دار الفاسقين) دار فرعون
وقومه بمصر خاوية على عروشها أو منازل
عاد فرعون وأرضهم لتعبروا فلا تنفسوا
أو دارهم في الآخرة وهي جهنم وقرئ
سائرهم بمعنى سائرهم من أوريت الزندان
وسائرهم ويؤيده قوله وأوريت القوم
(سائرهم عن آياتي) المنصوبة في الآفاق
والانفس (الذين يتكبرون في الأرض)
بالطبع على قلوبهم فلا يتفقهون فيها
ولا يعتبرون بها وقيل سائرهم عن إبطالها
وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه
فأعلاه أو باهلاً بهم (بغير الحق) صلة
يتكبرون أي يتكبرون بما ليس بحق وهو
دينهم الباطل أو حال من فاعله (وان يروا كل
آية) منزلة أو معجزة (لا يؤمنوا بها) لعنادهم
واختلال عقولهم بسبب انغماسهم
في الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الأول
(وان يروا سبيل الرشاد لا يتخذوه سبيلاً)
لا سبيل الرشاد السبيل الرشاد ولا تنها الثقات
الرشدين وقرئ الرشاد والسقام (وان يروا
السقام والسقم) سبيل الرشاد لا يتخذوه سبيلاً ذلك بأنهم
سبيل الغي يتخذوه سبيلاً (أي ذلك
كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) أي ذلك
الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم
لآيات ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر
أي سائرهم ذلك الصرف بسبب ما (والذين
كذبوا بآياتنا واثقوا الآخرة) أي واثقوا بهم
الدار الآخرة أو ما وعد الله في الدار الآخرة

وحذف الفاعل أو إلى الطرف على التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعدهم الله كما مر تحقيقه في مالك
يوم الدين فقول التحرير أنه على الأول مضاف إلى المفعول به على الحقيقة وبالنظر إلى المعنى والافعال
تقدير الاضافة إلى الطرف هو أيضا منزل منزلة المفعول به ليس كما ينبغي (قوله لا يتفنون) تحقيق
لمعنى الاحباط لأن الأعمال أعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجوزون مستأنفة أو خبر
وهذه حال باضمار قد وقوله الاجزاء أعمالهم لأن الجزى ليس نفس العمل وهو ظاهر (قوله من بعد
ذهابه للمعقات الخ) من هذه ابتدائية والتي بعدها تبعية أو ابتدائية ايضا على حد أكلت من بستانك
من الغناب أو متعلقة بقدر على أنه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعنى أو إشارة إلى تقدير مضاف (قوله
التي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج الخ) وقيل ألفاها البحر على الساحل بعد غرقهم
قال الامام رحمه الله روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم
أمر موسى صلى الله عليه وسلم بنى امرأته أن يستعير واحدا من القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال
أولتبق أموالهم في أيديهم فقبل عليه أنه مشكل لكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنية
بعد ما هلكوا مع أن الغنائم لم تكن حلالهم لقوله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمس ما لم يعطهن أحد قبلي
أحلت لي الغنائم الخ وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه **واصنعنا لهم** أوزارا من زينة
القوم أراد بالاوزار أنها كانت تبعات وأمانا لانهم كانوا معهم في حكم المستأمنين في دار الحرب فلا
يجل لهم أخذ مالهم مع أن الغنائم لم تكن تجل لهم وهذا مخالف لما ذكرنا وقد أشار بعضهم إلى دفعه
بما لا طائل تحته قد بره ذلك أن تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم
وقتلوا أولادهم ملكهم الله أرضهم وما فيها فالارض لله يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك يوحى من
الله تعالى لأعلى طريق الغنية وفي كلام الكشاف إشارة إليه ويكون ذلك على خلاف القياس وكما
في الشرائع مثله وقوله بالاتباع أى باتباع الحاء اللام وهو ظاهر (قوله بدنا ذالم دم الخ) هذا أحد
التفسير الجسد في اللغة وقد أعربوه بدلا وعطف بيان ونعتا بالتأويل وكون تراب أثرف من جبريل عليه
السلام والسلام يقتضى الحياة لم يظهر لي وجهه والجبل هي أن جعل في جوفه أنابيب مقابلة لمهب
الريح فاذا دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا ليس بشئ لما فاته لما صرح به في قوله تعالى قال فما
خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فتبصت قبضة من أثر الرسول الخ (قوله وانما نسب
الاتخاذ اليهم وهو قوله) واتخاذ أى السامري فالمراد بالاتخاذ العمل وكونهم راضين به وواقعين
أظهرهم نسب إلى الجميع وأسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم
وكون الرضا شرط في من له ليس بكلى كما مر (قوله أولان المراد اتخاذهم اياه الها) هو في الوجه
الأول بمعنى صنع متعلق واحد وفي هذا متعلقان اثنين والمعنى صبروه الها وعبدهو كلهم فلا تجوز فيه وعلى
الأول لا بد من تقدير جملة وهي يعبدوه ليكون ذلك مصب الانكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا
على المشهور ولأن المقصود انكار عبادته والحوار بضم الحاء المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر
والحوار بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد (قوله تقرير على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر الخ)
يعنى أنهم لم يقتصر على عدم النظر في أمره حتى تجاوزوا ذلك إلى جعله الها خالق عبده وقوله
اتخذوه الها بيان لما حصل المعنى مع الميل إلى الوجه الثاني في جعل اتخذته مفعولا مفعولين كما مر وقوله
كأحد البشر تمثيل للمنى والقدر بضم ففتح جمع قدرة (قوله تكبر للذم) أى تكبر لتأكيد الذم بذلك
وأشار إلى أنه متعدد مفعولين وقدر الثاني كما ترى وقوله وكانوا ظالمين اما استثنائية أو الواو اعتراضية
للاخبار بأن وضع الاشياء في غير موضعها دأبهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم أو حالية أى
اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة الاعتراضية والحالية بحسب المعنى وهو دقيق جدا
(قوله كناية من أن اشتد منهم الخ) لم يجعله عبارة عن الندم لأن السقوط في البداءة يكون عند شدته

(حبطت أعمالهم) لا يتفنون بها (هل
يجزون الاما **ك** كانوا يعملون) الاجزاء
أعمالهم (واتخذ قوم موسى من بعده
بعده ذهابه للمعقات (من حلهم) التي
استعاروا من القبط حين هموا بالخروج
من مصر وضافها اليهم لانها كانت
في أيديهم أو ملكوها بعد هلاكهم وهو
جمع حلى **ك** كندى وندى وقرا حزة
والكسافى بال **ك** كسر بالاتباع كندى
وبيعقوب على الافراد (عجلا جسدا)
بدنا ذالم دم أوجسدا من الذهب خاليا
من الروح ونصبه على البدل (له خوار)
صوت البقر روى أن السامري لما صاغ
العجل ألقى في فيه من تراب أثرف من جبريل
فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الجبل
فدخل الريح جوفه ونصوت وانما نسب
الاتخاذ اليهم وهو قوله اياه الها وقري جوار
أولان المراد اتخاذهم اياه الها وقري جوار
أى صباح (الم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهدى
سبيلا) تقرير على فرط ضلالتهم واخلالهم
بالنظر والمعنى المبروا حين اتخذوه الها أنه
لا يقدر على كلام ولا على ارشاد سبيل كالحاد
البشر حتى حسبوا أنه خالق الاجسام
والقوى والقدر (اتخذوه) تكبر للذم أى
اتخذوه الها (وكانوا ظالمين) واضع
الاشياء في غير موضعها فلم يكن اتخاذ
العجل بدعائهم (ولما سقط في أيديهم) كناية
من أن اشتد منهم فان النادم المتعسر
بعض يده غماقت صبريده مسة وطاف بها وقري
سقط على بناء الفعل للفاعل بمعنى وقع
العض فيها

وجعله كناية لا محراز لعدم المتاع عن الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة المبني للفاعل العوض لا الفم لانه
أقرب الى المقصود ولان كونه كناية عن الندم انما هو حيث يكون سقوط الفم على وجه العوض ثم الايدي
على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكناية
وهل في الكلام دلالة ايمائية لادلالة فيه عليها الا ان يقال ان سقوط الندم في القلب أو النفس كناية عن
نبوته للشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لافي اليد ليكون استعارة تصريحية لانه لا معنى لتشبيه
اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه شبه حال الندم في القلب
بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد وقال الواحدى تحصل من كلام
المفسرين وأهل اللغة ان معنى سقط في يده ندم فاما وجهه فلم يوضحه الا ان الزجاج قال انه بمعنى ندموا
ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي عليهم
فقال أبو نواس ونشوة سقطت من يدي * فأخطأ في استعماله وهو العالم بالتحريز وقال
أبو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم فأخطأ أيضا وذكر البديلة يقال ما يحصل وان لم يكن في اليد
وقع في يده وحصل في يده مكره فشبّه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد لان
مباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يدك الا لان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب
في اليد كعضها وضرب احدى يديه على الاخرى كقوله تعالى في النادم فأصبح يقلب كفيه ويوم بعض
الظالم على يديه فلذا أضيف اليها لانه الذي يظهر منه كاهنرازا المسرور وضحك وما يجري مجراه وقيل من
عادة النادم ان يطأ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوطة
فيها وفي معنى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطا قال

كيف يرجون سقاطي بعدما * لفع الرأس يياض وصلع

وقيل مأخوذ من سقيط الجلد والفراء لعدم ثباته فهو مثل لمن لم يحصل من سعيه على طائل وسقط
منه بعضهم من الافعال التي لا تصرف ككنتم وبئس وقرأ أبو السميعة سقط معلوما أي الندم
كما قال الزجاج أو العوض كما قال الزمخشري أو الخسران كما قاله ابن عطية وكلمة غشيل وقرأ ابن أبي عمير
أسقط رباعي مجهول وهي لغة نقلها القراء والزجاج (قوله وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم) قد مر
أنه قول الزجاج والواحدى وهل هو استعارة تمثيلية أو مكنية أو كناية قد نقلنا الثالث ما قال القوم فيه
فعلبك بالاختيار وحسن الاختيار (قوله وعلموا الخ) في الكشف وتبينوا ضلالهم تبيننا كأنهم
أبصروه بهيوتهم وانما جعلها بصرية مجازا عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما كأنه محسوس ولم يتصر
المسافة فيجعلها علمية ليسم الكلام من القلب الذي توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد
تبين الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعده ينكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل
فان قلت تبين الضلالة يكون سابقا على الندم فلم تأخر عنه قلت الانتقال من الجزم بالشيء الى تبين الجزم
بالنقيض لا يكون دفعا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا
جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربحا وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه ان
يتبين وقوله وقرأهم أي ترحم وتغفر (قوله شديد الغضب وقيل حزينا) هما حالان مترادفتان أو
تداخلتان ان قلنا الثانية حال من المستتر في غضبان أو بدل كل لا بعض كما توهم والاسف ما شدة الغضب
أو الحزن (قوله فعلمت بعدى حيث عهدتم العجل والخطاب للعبدة) لما كانت الخلافة أن يقوم الخليفة
مقام من خلفه وينوب عنه في أفعاله وهي لا تكون بمحضته وانما تكون بعده جعل خلفتم مستعملا في
لازم معناه وهو مطلق الفعل لثلاث تكرار قوله بعدى معه والفعل المذموم بعده انما هو للعبدة فلذا خصوا
بالخطاب على هذا (قوله أو قمت مقامى فلم تكفوا العبدة والخطاب لاهرون والمؤمنين) وانما خصوا لانهم
الذين قاموا مقامه في ذلك والذم ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها حينئذ (قوله وما

تحقيق شريف في قوله م { سقط في يده }
وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم (ورأوا)
وعلموا (أنهم قد ضلوا) بانتهاز العجل (قالوا)
لئن لم يرجنا ربنا (بأنزال التوراة) (ويغفر لنا)
بالتجاوز عن الخطيئة (التي نكون من)
الخطيئة (وقرأهما حزمة والكشاف)
الخطيئة (ولما رجع موسى)
بالتاء وربنا على النداء (ولما رجع موسى)
الى قومه غضبان أسفا (شديد الغضب وقيل)
حزينا) قال بئس ما خلقتموني من بعدى
فعلتم بعدى حيث عهدتم العجل والخطاب
للعبدة أو قمت مقامى فلم تكفوا العبدة
والخطاب لاهرون والمؤمنين معه وما

نكرة موصوفة الخ) فاني محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في بنس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره
من النحاة فيه كما في فصل في النحو فقوله خلافة بالنصب تفسير لما خلافتكم هو المخصوص بالذم (قوله
ومعنى من بعدى من بعد انطلاقي الخ) تركه الزمخشري لان قوله خلفتوني يدل عليه والتأسيس خير من
التأكيده وكون خلفتوني يدل على بعدية مطلقة وهذه خاصة قليل الجدوى (قوله أو من بعد ما رأيتم
منى من التوحيد) فالبعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها (قوله والحل عليه والكف عما ينافيه)
هذا ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قالوا الظاهر
عطفه بأو كما في الكشف لكن المصنف رحمه الله لما رآه وجهها واحد اصل الحال لكل لم يعطفه بأو وهو
ظاهر قد بر (قوله أتركتموه غير تام الخ) لما كان المعروف تعدي عمل بعن لا بنفسه لانه يقال عمل عن
الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأجمله عنه غيره جعلوه هنا مضاعفا معنى سبق معدي تعديته
وذهب يعقوب الى أنه معنى حقيق له من غير تضمين أى عجلتم عما أمركم به وهو انتظار موسى صلى الله
عليه وسلم حال كونهم حافظين لعهدده والسبق كناية عن التركة كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل
ابتداء بعناه لظفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها والامر على هذا واحد الا واما وعلى قوله ما وعد
ربكم واحد الامور وهو الفرق بينهما ما قال الطيبي رحمه الله وهذا المبدأ غير مبيعا لله
موسى صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين اضراب مبيعا لموسى صلى الله عليه
وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله فتم مبيقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لآخيه هرون اخلفني في قومي
ومبيعا للقوم عند مضيه لقوله بنسما خلفتوني من بعدى أعجلتم أمر ربكم وسبأ في تفصيله
عن قريب (قوله طرحهما من شدة الغضب الخ) في قوله حجة للدين اعتذار عما يتوهم من سوء
الادب وقوله روى الخ كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روى عن الربيع بن أنس رضي الله عنه
ان التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى
عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في الاعصار الخالية ولذا قيل انه
ينافي قوله بعده أخذ الألواح فان الظاهر منه العهد وأجيب بأنه رفع ما فيها من الخط دون الألواح
وقيل كان فيها اخبار عن الغيبات فرفع ذلك وبقي الاحكام والمواعظ والله أعلم بذلك ومثل هذا لا يقال
بالرأى فلا وجه لما قيل من أن القرآن لا يدل عليه فلعن المراد وضعها على الارض لبأ خذبرأس أخيه
(قوله بشعر رأسه) لانه الذي يمسك ويؤخذ وهو لا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه
تغليباً وقوله يجره حال من موسى أو من رأسه بتأويله بالعضوف لا يقال لارابط فيه أو من أخيه لان
المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك وقوله جولاينا بيان اتحمله ما صدر منه وقوله أحب
الى بنى اسرائيل أى من موسى صلى الله عليه وسلم وتركه هنا حسن (قوله ذكر الامم ليرققه عليه) أى
ليحصل له رجة ورقة قلبه والافهما أخوان لاب وأتم على الاصح وقيل ذكر أمه لانها قامت في تربته
وتخليصه بأمور عظيمة فلذا نسبها اليها وفي ابن أم هانقراآت وهي لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في
التخفيف بالحذف والفتح وعلى ما بعده هي حركة بناء (قوله اراحة لتوهم التقصير) بالنصب مفعول له
أى قاله لذلك أو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى هذا اراحة أى ازالة (قوله فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله
الخ) هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسر به لانه لم يقصد اشمتهم وانما فعل ما يترتب
عليه ذلك وهو مجاز أو كناية عما ذكره قرئ بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى أيضا على حد
لا أرينك ههنا والشماتة سرور الاعداء بما يصيب المرء (قوله معدودا في عدادهم الخ) فعلى الاول
هو جعل حقيقى وعلى الثانى من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن انا أنا (قوله ان فرط في كفهم) أى قصر في منعهم وعادل عن قول الزمخشري أن عسى
فرط لما فيه مما ليس هذا محله وقوله ترضيه له أى طلب الرضا بتطبيب خاطره ودفع الشماتة بطلب

نكرة موصوفة تفسر المستكن في بنس
والخصوص بالذم محذوف تقديره بنس
خلافة خلفه ونهم من بعدى خلافتكم ومعنى
من بعدى من بعد انطلاقي أو من بعد
ما رأيتم منى من التوحيد والتزويه والحل
عليه والكف عما ينافيه (أعجلتم أمر ربكم)
أتركتموه غير تام كانه ضمن عجل معنى سبق
فعدى تعديته أو أعجلتم وعد ربكم الذى
وعديته من الاربعين وقد رتب موثوق وغيره
بعدى كما غيرت الامم بعد انبيائهم (والقى
الألواح) طرحها من شدة الغضب وفرط
الضجرة حجة للدين روى أن التوراة كانت
سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألحها
انكسرت فرفع ستة أسباعها وكان فيها
تفصيل كل شئ وبقي سبع كان فيه المواعظ
والاحكام (وأخذ برأس أخيه) بشعر رأسه
(يجزأ اليه) توها بانه قصر في كفهم وهرون
كان أكبر منه بثلاث سنين وكان جولاينا
ولذلك كان أحب الى بنى اسرائيل (قال ابن
أم) ذكر الامم ليرققه عليه وكانا من أب وأم
وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي وأبو بكر عن
عاصم هنا وفي طه يا ابن أم بالسكسر وأصله
يا ابن أمى فحذفت الياء اكتفاء بالسكسر
تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء والباقيون
بالفتح زيادة في التخفيف لطوله أو تشبيها
بخمسة عشر ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلوننى (اراحة لتوهم التقصير في حقه
والمعنى بذات وسعى في كفهم حتى قهروني
واسعضعفوني وقاربوا قتلى) فلا تشمت بي
الاعداء) فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله
(ولا تجعلني مع القوم الظالمين) معدودا
في عدادهم بالمواخذة أو نسبة التقصير (قال
رب اغفر لي) بما صنعت بأخى (ولا تخي) ان
فرط في كفهم ضمه الى نفسه في الاستغفار
ترضية له ودفع الشماتة عنه

الرضا وتلا في ما فات وعدا ما فرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس ممنوعا عليه كما ذهب
اليه القائلون بعدم العصمة (قوله عز وجل الانعام علينا) لان مقابلته بالمغفرة تدل على أنها راحة انعام
لا عفو وترك المتعلق من المنعم به والدارين وجعل الرحمة محيطة بهم احاطة الظرف لان نعم الله عليهم فيها
يقضى المزيد وقوله منا على أنفسنا لدخولهم في الراجين دخولا أو لساو فيه اشارة الى أنه استجاب دعاءه
(قوله وهو ما أمرهم به من قبل أنفسهم) وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين أن يكون مكاتبة لما
قاله موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهي خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين اتخذوا
العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم مطلقا يشمل
أولادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا في الاسلام كذا قيل وهو مناف لقول المصنف رحمه الله ان يختصر
ضربها وكانوا يؤذونهم للمجوس ويكون من تعبير الابناء بما فعله الآباء ولذا فسر بعضهم بني قريظة
والنضير وفسر الغضب بالجلالة والذلة بالجزية (قوله ولا فرية أعظم من فريتهم هذا الحكم واله موسى)
جمله هذا الحكم الخ نفسه يقريرتهم أو معمول له لتضمينه معنى القول ونسبها لهم ولم يخصها بالسامري
كافي الكشف لتابعهم له ورضاهم بما فعل (قوله من الكفر والمعاصي) عمه لعموم المغفرة ولانه
لاداعي للتخصيص ولذا فسر آمنوا بما يناسبه وقوله وما هو مقتضاه أدخله في الايمان لان تمام الايمان به
وقيل انه ذهب الى تقديره لاقتضاء المقام له وقوله من بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل
بدونه ولم يجعله للسياآت لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدهم لانه يحتاج الى حذف مضاف
ومعطوف أي من عملها والتوبة عنها لانه لا معنى لكونها بعد ذلك وقوله وآمنوا سواء كان حالا
أو معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هي الايمان فلا يقال التوبة
بعد الايمان فكيف جاءت قبله (قوله سكن وقد قرئ به) قرأه معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع
الكلام وهو هنا استعارة بدعية وفي الكشف هذا منل كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له
قل لقومك كذا وألقى الألواح وجز برأس أخيك البك فترك النطق بذلك وقطع الأغراء ولم يستحسن هذه
الكلمة ولم يستفهمها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا ذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والافعال قراءة
معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجدد النفس عند هاشيا من تلك الهزة وطرفا من تلك
الروعة يعني أنه شبه الغضب بشخص أمر ناه فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق
التخييل وقال السكاكي انه استعارة تبعية شبه سكوت الغضب وذهاب حذته بسكوت الأمر الناهي
والغضب قربتها وقيل مراد الزمخشري تنبيل حال سكوت الغضب بحال سكوت الناطق الأمر
الناهي ومرجه الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة بتصريحية
لسكون هيجانه وغلبانه فتكون مكنية قربتها بتصريحية لا تخيلية ويحتمل أن تكون تبعية بناء على
جوازه عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكنة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا
يقضي أن يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من القلب وثقة بديره سكت موسى صلى الله
عليه وسلم عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لوجه الاستعارة وقوله وقرئ سكت أي
بجهول مستدل بالتعدية (قوله التي ألقاها) يعني أن تعريفه للعهد وهو يتأني الرواية السابقة ظاهرا
في أنه رفع منها ستة كما ينافيه قوله من الألواح المنكسرة وتقدم جوابه (قوله وفيما نسخ فيها الخ) حاصله
أن نسخة فعلة بمعنى مفعولة أي منسوخة والنسخ له في اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الأول هو معنى
المكتوب والاضافة بيانية أو على معنى في وعلى الثاني بمعنى المنقول من الألواح المنكسرة وقيل معنى
منسوخة ما نسخ فيها من الألواح المحفوظ واقتضاؤه يجوز صرفه وعدمه على ما فصله الرضي والكلام في
كونه عالم جنس وتحقيقه مع ما فيه وعليه مفصل في العربية وقوله دخلت اللام هذه لام التقوية
الداخلية على المفعول المقدم ومفعول الصفة القرعية في العمل أو هي للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى

(وأدخلنا في رحمتك) بزيادة الانعام علينا
(وأنت أرحم الراحمين) فأنت أرحم بنا منا
على أنفسنا (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم
غضب من ربهم) وهو ما أمرهم به من قبل
أنفسهم (وذلة في الحياة الدنيا) وهي خروجهم
من ديارهم وقيل الجزية (وكذلك نجزي
المفقرين) على الله ولا فرية أعظم من فريتهم
هذا الحكم واله موسى وله لم يفر منها أحد
قبلهم ولا بعدهم (والذين عملوا السيئات)
من الكفر والمعاصي (ثم تابوا من بعدهم)
من بعد السيئات (وآمنوا) واشتغلوا بالايمان
وما هو مقتضاه من الاعمال الصالحة (ان
ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور رحيم)
وان عظم الذنب بكريمة عبادة العجل وكثر
بكرائهم بنى امراييل (ولما سكت) سكن وقد
قرئ به (عن موسى الغضب) باعتذار هرون
أوبتو بنهم وفي هذا الكلام مبالغة وبلاغة
من حيث انه جعل الغضب الحامل له على
ما فعل كالأمر به والمغري عليه حتى عبر عن
سكونه بالسكوت وقرئ سكت وأسكت على
أن المسكت هو الله وأخوه أو الذين تابوا
(أخذ الألواح) التي ألقاها (وفي نسخها)
وفيما نسخ فيها أي كتب فعلة بمعنى
مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أي من
الألواح المنكسرة (هدى) بيان للحق (ورجعة)
ارشاد الى الصلاح والخير (الذين هم لربهم
برهون) دخلت اللام على المفعول اضعف
الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام
للتعليل والتقدير برهون معاصي الله لربهم

لربهم أي ليس لربهم سمعة (قوله حذف الجار وأصل الفعل) وهو مسموع في اختاروا أمر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل أنه مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض من كل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان (قوله سبعين رجلا لميتا) اختلفت الرواية والمفسرون هنا في هذا الميقات هل هو ميقات ربه الذي واعد أو هو غيره وهو ميقات آخر للاعتذار عن عبادة العجل وأقوى ما يحتجون به أنه تعالى ذكر قصة الكلام وأتبعها قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والاتصال منه إلى قصة أخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب اضطراب في الكلام وقيل عليه الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلامعني للاعتذار وإن كان قبل قتلهم فأى وجه للاعتذار وثمرته القتل ولا ريب أن قصة واحدة تكرر في القرآن في سور لا مانع من تكررها في سورة واحدة وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف والامام ذهب إلى الأول وارتضاه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وقوله وذهب مع الباقي أي موسى صلى الله عليه وسلم وقوله قتلوا أي تشارعوا وتضايقوا وقوله غشيه أي عرض له وفسدت الرجفة بالصاعقة أي الصوت الشديد أو رجفة الجبل وزلزاله وأما قوله صعبة وافقيل معناه ما توان من الصاعقة وقيل معناه غشي عليهم (قوله تقي هلا كههم وهلا كه الخ) نستعمل لوللتقي وهل هو معنى وضى أي أوجازى وهي شرطية تدل على الامتناع والتقي في المستغفات فتدل عليه بقرينة السياق والاكثر حيث أن لا يذكر لها جواب وذكر بعض النحاة أنه قد يذكر جوابها كما هنا والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا وقيل عليه أنه ذهب إليه لوافق ما أسس عليه مذهبه يعني في امتناع الرؤية وهو خلاف الظاهر لأن لولا الامتناع وانما يتولد معنى التقي إذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضي أن لا يهلكهم حيث نزل قوله أهلككم بفاعل السفهاء كما أشار إليه محيي السنة فلا وجه لما قيل أنه جعل المعنى على التقي تلوته بدونه عن الافة ولكن لا تجعل لوللتقي واللام تنحج إلى الجواب بل بعونة المقام ثم جعل ذلك على وجهين كون هلا كههم الذي غناه بدون السبب وبالسبب ولا بأس فيه وقوله أو عني مقطوف على تقي إذا المقصود به الترحم عليهم ليرحمهم الله كما رجمهم أو لأجرى على مقتضى كرمه وانما قال وإياي تسليما منه وقواضا (قوله أو بسبب آخر) عطف على ما قبله بحسب المعنى لأن محصله تقي هلا كههم بسبب محبة أن لا يرى ما رأى من مخالفتهم له ونضوه أو بسبب آخر فاندفع ما قيل أن أولا يظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله بسبب الخ متعلق بتقي فمقطعه على ما قبله باعتبار المعنى يعني تقي ذلك بسبب ما رأى من الرجفة أو بسبب آخر مثل الجراءة على طلب الرؤية لقومه والمراد اهلا كههم جميعا ولذا قال وإياي بعد اهلا كههم كما روى عن مقاتل رحمه الله فلا يرد ما قيل أنه بإياه قوله أهلككم الخ (قوله وكان ذلك قاله بعضهم الخ) قيل الداعي له على ذلك ما فيه من التبخير الذي لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى أنه لا قرينة عليه مع أن ما قبله مقول موسى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون على ظاهره وأن يكون معنى التقي أي ما تملك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد أنه سؤال استعطاف (قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء الخ) يعني فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلا كههم من ذكر وهذا بناء على تعدد الميقات وعلى هذا فهو من قول موسى صلى الله عليه وسلم أيضا وعن السدي أن السبعين ما توان من تلك الرجفة وعن علي كرم الله وجهه أن موسى وهرون انطلقا إلى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا له قتلتهم فاختر سبعين منهم وذهبوا إلى هرون فأحياه الله وقال ما قلني أحد فاخذتهم الرجفة هنالك (قوله ابتلاؤك الخ) قد مر أن هذا حقيقة الفتنه وقوله فزاعوا أي مالوا عن عبادة الله تعالى إلى عبادة العجل وقوله من تشاء ضلاله عدول عما في الكشاف من تأويله لأن الله لا يحتاج لضلال القبيح عنده وقوله بالتجاوز عن حده ناظر إلى الطمع في الرؤية واتباع الخيال أي الظنون بما يظهر من العلامات من خوار العجل ناظر إلى قوله أوجدت في العجل خوارا وهو ما أيضا ناظر إلى تفسير ما فعل السفهاء كما تر على ألف والنشر المرتب وقوله هداه إشارة إلى مفعوله المقدر بهم الإيمان

(واختاره موسى قومه) أي من قومه فحذف الجار وأصل الفعل إليه (سبعين رجلا لميتا فلما أخذتهم الرجفة) روى أنه تعالى أمره أن يأتيه في سبعين من بني إسرائيل فاختر من كل سبط ستة فزاد اثنين فقال ليخلف منكم رجلا نقتلوا رجلا نقتلوا ان لم يقد أجبر من خرج فقهه كالب ويوشع وذهب مع الباقيين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخر واسجدا فسمعوا من موسى بآمره وبنيها ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه وقالوا انك كشف الغمام فأتى الله جهرته فاخذتهم تؤمن لك حتى نرى الله جهرته فاخذتهم الرجفة أي الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها (قال رب لو شئت أهلكهم من قبل وإياي) تقي هلا كههم وهلا كه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر أو عني به أنك قدرت على اهلا كههم قبل ذلك يجعل فرعون على اهلا كههم وباغراقهم في البحر وغيرهما فترجت عليهم بالانقاذ منها فان ترجت عليهم مرة أخرى لم يبعد من عيم احسانك (أهلككم بفاعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبته قلقوا منها ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكشفها الله عنهم (ان هي الاقتتلك) ابتلاؤك حين أسمعهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية أو أوجدت في العجل خوارا فزاعوا به (تضل بهم من تشاء) ضلاله بالتجاوز عن حده أو باتباع الخيال (وهم يدى من تشاء) هداه فيبقى بهم الإيمان

بقريته المقام وضمير هي للفتنة المعلومة من السياق أي ان الفتنة لاقتتلك وان نافية وقيل يعود على
مسئلة الاراء المفهومة من قوله أرنا الله جهرة (قوله القائم بأمرنا) تفسيره للولي لانه من يلى الامور
ويقوم بها ومن شأنه دفع الضر وجلب النفع فلذا فزع عليه قوله فاغفر لنا الخ مع تقديم الضمة على
التحلية وقوله تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة لان من تمام العفو واتباعه بالاحسان وفسره به ليكون
تذبيلا لا غفروا رحمهما (قوله حسن معيشة الخ) يعني أن حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله
الجنة تفسير لحسنة الآخرة لا الآخرة لانه اكتفاء وتقديره وفي الآخرة حسنة وقوله انا هدنا اليك
تعليلا لطلب المعقرة والرحمة (قوله من هاديهم ودالخ) قراءة العامة بضم الهاء من هاديهم ودعني رجع
وتاب كما قال * انى امرؤ بما جئت هاندا * ومن كلام بعضهم

يارا كذب الذنب هدهد * واسجد كانك هدهد

وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي وأبو جرة هدا بكسر الهاء من هاديهم بدعني حرك وأجاز الزمخشري
على الضم والكسر بناء للفاعل والمفعول بمعنى ملنا وأما لنا غيرنا وأحركا أنفسنا وأحركا غيرنا وقيل
عليه انه متى التبس وجب أن يؤتى بحركة تزيل اللبس فيقال عقت اذا عاقل غيرك بالكسر فقط أو الاشتمام
الآن سيوي به جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز وقد تابه الزمخشري والمصنف رحمه
الله فقوله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والمفعول أى هدا بنا بالكسر يحتملها الاتحاد الصيغة
وصحة المعنى وان اختلف التقدير وقوله ويجوز أن يكون المضموم أى هدا بنا بضم الهاء كالمسور
مبنيا للمفعول منه أى من هاديهم وقوله في الدنيا لاخراج رحمة الآخرة لانها تخص المؤمنين وقوله
من أشاء قرئ أسماء بالمهمله ونسبت هذه القراءة لزيد بن علي وقال الداني ان هذه القراءة لم تصح
ولهذا تركها المصنف رحمه الله (قوله فساأئبها في الآخرة أو فساأ كتبها كعبية خاصة منكم يا بني
اسرائيل) بفتح السين للاستقبال والمراد انبأتهما في الآخرة ماؤمنى هذه الأمة وغيرهم أوللتا كيدان
كان المراد تقديرها ولا استقبال ان كان المراد انبأتهما لمن آمن من بني اسرائيل بحمد صلى الله عليه وسلم
فقوله منكم يا بني اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبع ضمة لا للبيان لانهم بعض
المخاطبين لا أنفسهم وهو حال من الذين يتقون كما قاله التحرير وقيل انما بيانية وقوله خصها بالذكور
لانافتها أى لعاولها وشرفها من ناف وأناف على الشئ أشرف عليه وأولانها أشق فذكر حالتها لا يفرطوا
فيها والمراد بتخصيصها بالذكور أنه أفرد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف
رحمه الله التقوى بانقاء الكفر والمعاصي اذا أر يد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون السلوك
فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد ما تزوف كونها منصفة على الصلاة التي هي عماد الدين نظر الآن
يراد بالنسبة الى المماية فتدبر (قوله فلا يكفرون بشئ منها الخ) عموم الآيات يفيد الجمع المضاف
وقوله فلا يكفرون بشئ منها تفسيره أو المراد ويؤمنون على الايمان بعد احداه لا كقوم موسى صلى
الله عليه وسلم فلذا عطفه بالقاء التفسيرية أو المعقبة للدوام على أصل الايمان فلا يرد عليه أن حقه أن
يعطف بالواو كما قيل وأما تقديم بآياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الآيات لان بعض أمة
موسى صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا ببعضها (قوله مبتدأ خبره بأمرهم الخ) في اعراب الذين
وجوه الجز على أنه بدل من الذين يتقون أو نعت له والنصب على القطع والرفع على أنه خبر مبتدأ
مقدرا وعلى أنه مبتدأ خبره جملة بأمرهم كما قاله المصنف رحمه الله تعالى لا يبقا أو أولئك هم
المفلحون وفيه بعد وأورد على الاول أنه من تمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم أو مفعول للوجدان
فكيف يكون خبرا وليس بشئ لانه ليس من تمة اذا جعل خبرا ومعناه ظاهر نعم هو خلاف
التبادر من النظم واذا كان بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدرا أى منهم واذا جعل بدل
كل جعل الذين يتقون هؤلاء المعهودين وقوله والمراد بيان لحصل المعنى على الوجهين ويصح أن يكون

(أنت وإينا) القائم بأمرنا (فاغفر لنا)
بغفر ما غفرنا (وارحمنا وأنت خير
الغافرين) تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة
(واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) حسن
معيشة ونوفيق طاعة (وفي الآخرة)
الجنة (انا هدنا اليك) نبنا اليك من
هاديهم وادارجع وقرئ بالكسر
من هاديهم يهده اذا أماله ويحتمل أن
يكون مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى
أملنا أنفسنا أو أملنا اليك ويجوز أن
يكون المضموم أيضا مبنيا للمفعول منه
على لغة من يقول هود المريض (قال
عذابي أصيب به من أشاء) تعذيبه (ورحمي
وسعت كل شئ) في الدنيا المؤمن والكافر
بل المكلف وغيره (فساأئبها)
في الآخرة أو فساأ كتبها كعبية خاصة منكم
يا بني اسرائيل (للذين يتقون) الذكور
والمعاصي (ويؤمنون الزكوة) خصها بالذكور
لانافتها لانها كانت أشق عليهم (والذين هم
بآياتنا يؤمنون) فلا يكفرون بشئ منها (الذين
يتبعون الرسول النبي) مبتدأ خبره بأمرهم
أو خبر مبتدأ تقديرهم الذين أو بدل من
الذين يتقون بدل البعض أو الكل والمراد من

آمن

تفسير الذين يتقون الاقل ومنهم اشارة الى التقدير ولذين يتقون على الثاني ويا امرهم ان لم يكن
خبرافه وحال أو مستأنف وفيه وجوه آخر (قوله وانما سماء رسولاً بالاضافة الى الله الخ) في الكشف
هنا تفسير الرسول بالذي يوحى اليه كتاب والنبي بالذي له معجزة فقال التحرير هو اشارة الى الفرق
بين النبي والرسول بان الرسول من يكون له كتاب خاص والنبي أعم وان كان مفهوم الرسالة أيضاً أعم
كارسال وفاء دليل ان اسمعيل ولو طوا والباس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم
كتاب خاص يعني أن الفرق المذكور مع تغير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال
وأما الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما ولا يرد أن
ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثله العكس وان دفع ما في الكشف من أن ما ذكره
الكشاف غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على أن اسمعيل
ولو طوا والباس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكوم والتحقيق أن النبي هو الذي ينبي عن ذاته
وصفاته وما لا تستقل العقول بروايتها ابتداءً بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النبوة
فالنبوة نظرها الى الانبياء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس ما ذكره المصنف رحمه الله
والثاني وان كان أحسن وجوداً الا أنها مفهومان مختلفان ولهذا لم يكن رسولاً نبياً مثل انسان
حيوان اهـ والمصنف رحمه الله فرق بينهما بفرق آخر وهو أن الرسول من أرسله الله لتبليغ أحكامه
والنبي من أنبأ الخلق عن الله فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا قدم عليه لتقدم ارسال الله له على
تبليغه وشرفه والثاني يعتبر فيه الاضافة الى الخلق فلذا أخر والنبي فعيل بمعنى اسم الفاعل ويشهد له
أن الجارى في الاستعمال نبينا ورسول الله والعكس قليل ولذا قيل ان المصنف أشار الى أنها هنا على
معناها اللغوية لاجرائها على ذات واحدة كما أنهم ما كذلك في قوله وكان رسولاً نبياً ولذا قال ثمة
أرسله الى الخلق فأنبأهم فلم يفرق بينهما ولما تعددت الذوات وقوبل بينهما في قوله وما أرسلنا من قبلك من
رسول ولا نبي في الجمع استباح الى الفرق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة محددة يدعو
الناس اليها والنبي بعثه من بعثه لتقرر بشرع سابق فلا يرد عليه النقض باسمعيل صلى الله عليه وسلم
ومحوه له على معناه اللغوية وبهذا يدفع كل ما أوردوه هنا (قوله الذي لا يكتب ولا يقرأ الخ) كونه
صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرأ أمر مقرر مشهور وهل صدر عنه ذلك في كتابه صلح الحديبية كما هو
ظاهر الحديث المشهور وأنه لم يكتب وانما أسند اليه مجازاً وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المعجزة
وتفصيله في فتح الباري وهو نسبة الى أمة العرب لان الغالب عليهم كان ذلك كما في الحديث انا أمة أمية
لا نكتب ولا نحسب وأما نسبته الى أم القرى فلان أهلها كانوا كذلك أو الى أمة كانه على الحالة التي
ولدت أمة عليها وقيل انه منسوب الى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير
النسب ويؤيده قراءة يعقوب الايم بفتح الهمزة وان احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضاً وقوله وصفه
به الخ يعني أن هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها معجزة له كما في البردة * كفال بالعلم في الامم معجزة
كما أن صفة التكميل لله مادحة وفي غيره ذامة (قوله ويحل لهم الطيبات الخ) في تفسير الطيبات
والطيبات قولان أحدهما أنها الاشياء التي يستطيبها ويستحبها الطبع فتكون الآية دالة على
أن الأصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما يستحبه الطبع الحرمة الدليل
منفصل والثاني ما طاب في حكم الشرع وما خبت فيه قيل ولا شك أن معناه حينئذ ما حكم
الشرع بحله أو حكم بحرمة وحينئذ يرجع الكلام الى أنه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمة
ولا فائدة فيه وردوه بأنه يفيد فائدة وأي فائدة لان معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل
والرأي كتحريم بني اسرائيل للشحوم كما يشير اليه قوله مما حرم عليهم كالشحوم قيل انه قيد لاقضاء
التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسره بما طاب في الشرع بل كافي الكشف وجوز كون الخبائث

منهم بحمد صلى الله عليه وسلم وانما سماء
رسولاً بالاضافة الى الله تعالى ونبياً بالاضافة
الى العباد (الايم) الذي لا يكتب ولا يقرأ
وصفه به تنبيهاً على أن كمال علمه مع حاله
احدى معجزاته (الذي يجددونه مكتوباً
عندهم في التوراة والانجيل) اسما وصفة
(يا امرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر
ويحل لهم الطيبات) مما حرم عليهم كالشحوم

ما يستحب طبعاً أو ما خبت فيها وجهه لـ مثل الدم والربا ما حرم لأن الأصل في الأشياء الحل ولا يرد عليه أصل الله البيع وحرم الربا لأنه رد لقولهم إنما البيع مثل الربا ولأن المراد ببقاء على حاله بقا بطلته بتحريم الربا وبه اندفع ما مر من أنه لا فائدة فيه وقوله كالدخ إشارة إلى القولين في الخبيث كما مر وفي قوله فسأ كتبها فخلص حسن جداً كما في المثل السابق فأنظره (قوله ويخفف عنهم ما كفوا به الخ) يعني أن الوضع والأصروا لا غلال كل منها استعارة لمذكر ويصح جعل بعضها استعارة والآخر ترشيح والمجموع استعارة تمثيلية ولم يبين لكل مثلاً على حدة لأنه يصلح لكل منها والأصروا الحل والثقل وقرئ بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية وهو ظاهر وقرئ موضع النجاسة قيل أنه من الثوب والبدن وقد أورد عليه أنه ينافي ما ذكره في قوله وأمر قومك بأخذوا بأحسنهم من نفسه بالعبود عن القصاص على طريقة النذب وجمع بأنه كان مأموراً به في الألواح أو لا ثم تعين عليهم القصاص تشديداً عليهم جزاء لما صدر عنهم والحرام إلى مجامعهم وردة وراءهم لملة الحركة (قوله وعظموه بالتقوية) هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب في مفرداته التعزير البصرة مع التعظيم والتعزير الذي هو دون الحد يرجع إليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن أخلاق السوء عدو ولذا قال في الحديث أضرب أخاك ظالمًا أو مظلوماً فقبل كيف أنصره ظالمًا فقال تكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييد التعظيم بالتقوية لأن كلامهم ما معنى مستغل له مع أنه يتكرر مع قوله نصره وهو غفلة عن قول المصنف رحمه الله ونصره لي أي قصدوا بنصره وجه الله وأعلاه كلمته (قوله أي مع نبوته يعني القرآن) أي المراد بالنور القرآن لأن حقيقة النور ومحصل معناه ما كان ظاهره ابن نفسه مظهر الغيبة وهو كذلك لظهوره في نفسه بأجازه وأظهاره لغيره من الأحكام وأثبات النبوة فهو واستعارة فان فهمت فهو نور على نور وقدّر نبوته لأنه لم ينزل معه وإنما أنزل مع جبريل عليه الصلاة والسلام فأشار إلى تقدير مضاف إذا نطق بأنزل لأن استنباءه كان مصحوباً بالقرآن مشفوعاً به فان تعلّقوا باتباعه فالتعلّق باتباع القرآن مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيكون أمر بالعمل بالكتاب والسنة أو هو حال أي اتبعوا القرآن مصاحبين له في اتباعه وقيل مع عيسى علي وهو بعيد وجوز أن يكون حالاً مقدّرة من نائب فاعل أنزل (قوله ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم) يعني من قوله قال عذابي إلى هنا وفيه طي لما في الكشف من السؤال والجواب عن تطابقهما ودعائه قوله فاغفر الخ (قوله الخطاب عام الخ) إشارة إلى أن التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعاً وهو رد على اليهود ومن قال أنه مبعوث للعرب ولذا أدرج فيه الجن لأن المعنى للناس جميعاً لا للعرب فلا يتأنيبهم دخولهم وان قلنا بالمفهوم قتاتل وقوله حال من اليك أي من الضمير الجبر وقرئ ولا حاجة إلى ذكره وردت أنه دفع لتوهم أنه حال من الناس وقوله إلى كافة الثقلين لا يرد عليه أن كفاية يلزم نصبه على الحالية وغيره لأن لا غير مسلم كما فصلناه في شرح درة الغواص (قوله صفة الله تعالى وان جعل بينهم الخ) رد على أبي البقاء رحمه الله إذا استضعف النعت والبدل بالفصل لأنه ليس بأجنبي ولأنه لا يكون معمول المضاف إليه أي إلى الله وهو رسول المضاف في نية التقديم فكأنه لا فصل فيه وقيل فيه إشارة إلى ترجيحه وإن رجح الزمخشري خلافه لأنه أتجم معنى وأسهل لفظاً وجعله مبتدأ قبل هو مع ظهوره في المقام نبوة عنه (قوله وهو على الوجوه الأول) هي ما عدا كونه مبتدأ وكذا في الكشف جعله بياناً للجملة قبله مع قوله أنه بدل من الصلة وفي الكشف فيه دلالة يئس على أن البدل يكون بياناً كما نص عليه سيبويه ووجه البيان أن من ملك العالم هو الاله فيهم ما تلازم يصح جعل الثانية مبينة للأولى والبيان ليس المراد به الإثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرد الاله بالوحيّة ملكة للسموات والأرض مع أنه يصح أن يجعل دليلاً عليه أيضاً لأن الدليل على أنه المالك المتصرف فيهما وما فيهما انحصار الوحيّة فيه إذ لو كان غيره لكان له ذلك وهو ظاهر وأما اعتراض أبي حيان

(ويحترم عليهم الخبائث) كلام ولحم الخنزير أو كذا الربا والرشوة (ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم) ويخفف عنهم ما كفوا به من التكالييف الشاقة كتعبين القصاص في العمد والخطا وقطع الأعضاء الخطائنة وقرئ موضع العبادة وأصل الأصر الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبس من الحرمان ثقله وقرئ ابن عامر آصارهم (فالذين آمنوا به وعزروه) وعظموه بالتقوية وقرئ بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير (ونصره) أي (واتبعوا التور الذي أنزل معه) أي مع نبوته يعني القرآن وانما سماه نوراً لأنه بأجازه ظاهر أمره مظهرها وغيره أولانه ككاشف الحقائق مظهر لها ويجوز أن يكون معناه متعلقاً باتباعوا أي واتباعوا النور المنزل مع اتباع النبي فيكون إشارة إلى اتباع الكتاب والسنة (أو تلكهم المفلحون) الفائزون بالرحمة الابدية ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم) الخطاب عام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم معوناً إلى كافة الثقلين وسائر الرسل إلى أقوامهم (جميعاً) حال من اليك (الذي له ملك السموات والأرض) صفة لله وأن جعل بينهم ما جاءه متعلق المضاف إليه لأنه كالمقدم عليه أو مدح منسوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله فان من ملك العالم كان هو الاله لا غيره

رحمه الله بأن الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يجري فيها تبعية الابدال فليس بشئ لأن أهل المعاني
 ذكره وأما تعريف التابع بكل ثان أعرب بأعراب سابقة فليس بكلئ كما سيأتي تفصيلا إن شاء الله
 تعالى (قوله مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية) قيل عليه منع وهو أنه انما يدل على ثبوتها
 له تعالى لا على اختصاصها إلا أن يقال بناء على تقديرية مداد أو فادته الحصر وليس بشئ لأنه لم يقل
 اختصاصه بالاحياء والامانة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو من أداة الحصر فيه وتقريره لأنه
 لا يجبي ويميت غيره (قوله ما أنزل عليه الخ) وكأنه عبر عنها بالكلمات لأنها بالنسبة إلى
 ما لو كان البهرمداد لم تنفذ كلماته وقوله أو عيسى صلى الله عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسميته
 كلمة لأنه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدل عن التكلم حيث لم يقل فآمنوا بي لأنه قصد
 توصيفه بما ذكر والضمير لا يوصف وأجريت عليه الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشف
 ولما في طريقة الالتفات من حزية البلاغة وليعلم أن الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما
 ذكر كائن من كان اظهار النسخة وتعمادها من العصبية لنفسه وقد أوما إلى ذلك المصنف رحمه الله
 بقوله الداعية الخ فراه مندرجا فيما ذكره ولو صرح به لكان أولى (قوله رجاء الاهتداء أثر الامرين)
 أي الايمان بما ذكره واتباعه وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها أيضا وهي المنزل والدار من قولهم
 اختط الدار اذا ضرب حدودها وهذه خطة بنى فلان وخططهم فقوله في خطط الضلالة أي نازل
 وممكن فيها كما يقال هو في ضلال وفي هدى (قوله يهدون الناس محقين الخ) يعني الجار والمجرور
 في محل نصب على الحالية والباء للملابسة أو لغو والباء لالة وقوله من أهل زمانه أي زمان موسى
 صلى الله عليه وسلم وتعارض الخبر والنسب أي وقوع كل منه ما مقابلا لا خبر وقوله وقيل قوم
 وراء الصين الخ أي من بني اسرائيل وفي الكشف ان بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم عليهم الصلاة والسلام
 وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا نبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبين
 اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هنالك
 خفاء مسلمون يستقبلون قبايتنا وذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه الصلاة والسلام
 ذهب به ليلة الاسراء فحورهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون
 قالوا لا قال هذا محمد النبي الامي فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان موسى صلى الله عليه وسلم أوصانا من
 أدرك منكم أجد صلى الله عليه وسلم فليقرأ عليه مني السلام فرد محمد على موسى عليهم السلام السلام ثم
 أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة ولم تكن نزات فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم أن يقيموا
 مكانهم وكانوا يثبتون فأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يجمعوا ويتركوا السبت (قوله وصبرناهم قطعنا
 متميز بعضهم الخ) جوزوا في قطع أن يعتدي لواحد وأن يضمن معنى صبريتي عدي لاثني فاثني عشرة حال
 أو مفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله لكان تفسيرا به ماذاهم أنه جار على الوجهين فقطه حال
 أو مفعول ثان أيضا وتصريحه بالتصيير بأبي الوجهه الاول لأن يقال انه اذا اعتدى لواحد فيه
 معنى الصلابة أيضا لأنه من لوازم التعدي أو اقتصر على أحد الوجهين في صدر الكلام لرجائه
 عنده (قوله وتأنينه للحمل على الامة أو القطعة) أي تأنيث انتي ومعدوده مذكروا هو السبب وما قبل
 الثلاثة يجري على أصل التانيث والتذكير ما لان بعده أمما فإني تأنيته أولان كل شبط قطعة
 منهم فأنث لتأنيث السبب به أو تأنيثه بفرقة (قوله بدل منه ولذا جمع الخ) قال ابن الحاجب
 في شرح المفصل أسباطا منصوب على البدلية من اثني عشرة ولو كان تميزا لكانوا ستة وثلاثين على هذا
 التحولان ميم اثني عشرة واحد من اثني عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثني
 عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعاه فهذه والذى جنح اليه المصنف وهو جار على الوجهين
 في قطعناهم والتميز على هذا محذوف أي فرقة أو التقدير قرأ اثني عشرة فلا تميزه والداعي لهذا أن

وفي (يجبي ويميت) مزيد تقرير لاختصاصه
 بالالوهية (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي
 الذي يؤمن بالله وكلماته) ما أنزل عليه وعلى
 سائر الرسل من كتبه ووحيه وقرئ وكلمته
 على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى
 زعموا لليهود وتنبهوا على أن من لم يؤمن به
 لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم إلى الغيبة
 لاجراء هذه الصفات الداعية إلى الايمان
 به والاتباع له (وانبعوه لعلكم تهتدون)
 جعل رجاء الاهتداء أثر الامرين تنبيها على
 أن من صدقه ولم يتابعه بالزام شرعه فهو
 يعتدي في خطط الضلالة (ومن قوم موسى) يعني
 من بني اسرائيل (أمة يهدون بالحق) وبالحق
 الناس محقين أو بكلمة الحق (وبه) وبالحق
 (بعدلون) بينهم في الحكم والمراد به الثابتون
 على الايمان القائمون بالحق من أهل زمانه
 أتبع ذكرهم ذكر اضدادهم على ما هو عادة
 القرآن تنبيها على أن تعارض الخبر والنسب
 وتزامم أهل الحق والباطل امر مستقر وقيل
 وتزامم أهل الكتاب وقيل قوم وراء الصين
 مؤمنوا أهل الكتاب وقيل قوم وراء الصين
 وآمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
 الميراج (فآمنوا به وقطعناهم) وصبرناهم
 قطعنا متميز بعضهم عن بعض (اثني عشرة)
 مفعول ثان لقطع فانه متضمن معنى صبر
 أو حال وتأنينه للحمل على الامة أو القطعة
 (أسباطا) بدل منه ولذا جمع

أو تميزه على أن كل واحدة من اثني عشرة أسباط فكانه قيل اثني عشرة قبيلة وقرئ بكسر الشين واسكانها (أي) على الأول بدل بعد بدل أو نعت أسباطا وعلى الثاني بدل من أسباطا (وأوحينا إلى موسى إذا استسقاء قومه) في التسه (أن اضرب بعصا الحجر فانجست) أي فضرِب فانجست وحذفه للإيماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم لم يتوقف في الامتنال وأن ضربه لم يكن مؤثرا يتوقف عليه الفعل في ذاته (منه اثنا عشرة عينا قد علم كل أناس) كل سبط (منسربهم وظلنا عليهم الغمام) ابقهم - م حرا الشمس (وأزلنا عليهم المن والسلوى كلوا) أي وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) سبق تفسيره في سورة البقرة (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) باضمار اذكر والقرية بيت المقدس (وكاوامنها حيث شئتم وفولوا حطة وادخلوا الباب سجدا) مثل ما في سورة البقرة - معنى غير أن قوله فكوا فيها بالقاء أفادت سبب سكناهم - لا كل منها ولم يتعرض له هنا اكتفاء بذكر مئة أو بدلالة الحال عليه وأما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثره في المعنى لأنه لم يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما (تغفر لكم خطيئاتكم سنزيب المحسنين) وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة وانما أخرج الثاني مخرج الاستئناف للدلالة على أنه تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيئاتكم بالجمع والرفع غير ابن عامر فإنه وحده وقرأ أبو عمرو وخطاياكم (فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجلا من السماء عجايبا كانوا يظلمون) مضى تفسيره فيها (واسألهم) للتقرير والتقريع بتقديم كفرهم وعصيانهم

تميز العدد المركب من أحد عشر إلى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا جمع وقال الحوفي أن صفة التميز أقيمت مقامه وأصله فرقة أسباطا فليس بها في الحقيقة (قوله أو تميزه على أن كل واحدة الخ) يعني أن السبط مفرد بمعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استعمل في كل جماعة من بني إسرائيل بمعنى القبيلة في العرب تسمية أهم باسم أصلهم كقيم وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضا كما غالب الانصار على جمع مخصوص فيكون مفردا تأويلا لأنه بمعنى الحي والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد في التميز كما بيني الجمع في محو قوله بين رماحي مالك ونهشل * اذعد كل طائفة ونوع منها واحد انما ثناء كما بيني المفرد وهذا بخلاف ثلثمائة سنين بالاضافة فإنه يتم المراد فيه بثلثمائة سنة وقرأ الاعشى وغيره عشرة بكسر الشين وروى عنه قحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم (قوله على الأول بدل بعد بدل الخ) المراد بالأول كون أسباطا بدلا فيكون بدلا من اثني عشرة لأنه لا يدل من البديل كما سيأتي أو نعته وعلى كونه تميزا يكون بدلا منه ولا مانع من كونه نعتا أيضا فانظر لم تركه المصنف (قوله وحذفه للإيماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم الخ) ضمن الإيماء معنى الدلالة فعدها بعلى وهو كثيرا ما يتسارع في الصلات يعني أن هذه القاء فصحة وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس والاشارة إلى سرعة الامتنال حتى كأن الإيماء وضربه أمر واحد وإن الانجاس وهو انجاس الماء بأمر الله حتى كأن فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد مر تحقيق القاء القصيدة في سورة البقرة وما ذكر من الإيماء قبل عليه أن القاء التعقيبية تدل عليه وأجيب بأن الحذف أدل منها ووجهه أنه توهم أن الانجاس اتصل بالأمر من غير فصل فتأمل (قوله كل سبط) أي قبيلة كما مر واقصر عليه لأنه الأشهر والأرجح عنده لشهرته وقد تقدم الكلام على أناس وأن فعلا لاهل هو جمع أو اسم جمع وأن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما ذكره النحرير هنا وقد رواه القول قبل كوا للربط أي قلنا أو قائلين (قوله سبق تفسيره الخ) مر أن أصله قظلموا بأن كفروا بهذه النعم وما ظلموا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يتخطاهم ومزال الكلام عليه وفسر القرية بيت المقدس وهو الرابع وقيل أربحما وقيل قرية أخرى (قوله غير أن قوله فكوا الخ) يعني أن القصة واحدة والتعبير فيها مختلف وله تفصيل في الكشف يعني إذا تفرع المسبب على السبب اجتماعا في الوجود فيصح الاتيان بالقاء والواو لأنه قبل الواو أدل على جودة ذهن السامع وأنه مستغن عن التصريح بالترتيب وفي الباب أني بالقاء في البقرة لأنه قال ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده وذكر رغدا هنا لأنه في أول الدخول يكون الذوبعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدا (قوله وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة) إشارة إلى أن مفعول سنزيب محذوف تقديره ثوابا وقوله وانما أخرج الثاني أي قوله سنزيب المحسنين وليس هذا غفولا عن الواو والجامعة بينهما في البقرة الدالة على التشرية في المقابلة كما قيل لأن المراد أن امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد دخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه كما أنه إذا قرض أحد عشرة فقطاه خمسة عشر فإنه يقال إن الخمسة عشر قضا أو العشر قضا والخمسة فضل واحسان ولذا قرئ بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل وقد أشار إليه المصنف رحمه الله هناك أيضا فتدبر ثم انه ان كان المراد بالاستئناف ترك العاطف فوجهه ما ذكرنا ان كان المراد رفعه وترك جزئه ونجريدته من السين فلا يرد ما ذكرنا (قوله مضى تفسيره فيها) أي في البقرة وهو بدلو إيماء أمر وابه من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا والرجاء العذاب أو الطاعون وقد مر تحقيقه (قوله واسألهم للتقرير والتقريع) الضمير لجن حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من نسلهم وهذا الفعل معطوف على اذكر المقدر عند قوله واذا قيل كما قاله الطيبي رحمه الله والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار سواء

والاعلام بما هو من علومهم التي لا تعلم الا بتعليم أو وحي لتكون لك معجزة عليهم (عن القرية) عن خبرها وما وقع بأهلها (التي كانت حاضرة البحر) قريبة منه وهي ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر وقيل مدين وقيل طبرية (اذ يعدون في السبت) يجاوزون حدود الله بالصيد يوم السبت واذ ظرف لك كانت أو حاضرة أو للمضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتغال (اذ تأتيتهم حيث انهم) ظرف ليعدون أو بدل يعد بدل وقرى يعدون وأصله يعدون ويعدون من الاعداد أي يعدون آلات للصيد يوم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه بغير العبادة (يوم سبتهم شرعا) يوم تعظيمهم أمر السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتهم بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بأحكام فيه ويؤيد الاقل ان قرى يوم اسبائهم وقوله (ويوم لا يستبشرون لاتأتيتهم) وقرى لا يستبشرون من أسبت ولا يستبشرون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت وشرعا حال من الحيطان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا دناوا شرف (كذلك نيلوهم بما كانوا يفسقون) مثل ذلك البلاء الشديد نيلوهم بسبب فسقهم وقيل كذلك متصل بما قبله أي لاتأتيتهم مثل اتيتهم يوم السبت (واذ قالت) عطف على اذ يعدون (أمة منهم) جماعة من أهل القرية بمعنى صلحاءهم الذين اجتمعوا في موعظتهم حتى ابسوا من اتعاطهم (لم تعظون قوما الله مهلكهم) محترمهم (أو معذبهم عذابا شديدا) في الآخرة لتماديهم في العصيان قالوه مبالغة في أن الوعظ لا يقع فيهم أو سؤالا عن عملة الوعظ ونفعه وكأنه تقاويل بينهم أو قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم وقيل المراد طائفة من الفرقة الهاكية أجابوا به وعاظهم رداعليهم وتمكيا بهم (قالوا معذرة الى ربكم) جواب للسؤال أي موعظتنا انهاء عذرنا الى الله

كان بالاستفهام أو نحو أسألهم من كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم أي ممن أسلم منهم أو وحي ان كان قبل اسلامهم أو المراد أنه لا يعلم الا بتعليم أو وحي ولا تعلم فتعين الوحي وقوله لتكون متعلق بالوحي وقوله معجزة عليهم أي شاهدة عليهم (قوله عن خبرها وما وقع بأهلها) يعني السؤال عن حال القرية المراد به ما يعم السؤال عنها نفسها وعن الأهل أو هو إشارة الى تقدير مضاف ويجوز فيه التحيز وضمير يعدون للأهل المقدر أو المعلوم من الكلام وقيل انه استخدام (قوله قريبة منه الخ) فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة أي أنها حضر معمر من بين قرى ذلك البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالنسبة وقوله بالصيد يوم السبت ظاهره ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشف (قوله واذ ظرف لك كانت الخ) المراد بالمضاف المقدر أهل وعلى البدلية فان قيل اذن الظروف المتصرفه فلا كلام فيه والا أشكل عليه أن البدل على نية تكرار العامل وهو لا يجوز يعني فلا بد أن يكون هذا على القول الآخر وان لم يكن مرضيه سرد الاقوال والاحتمالات (قوله ظرف ليعدون الخ) جعله بدلا بعد بدل لان البدل من البدل فيه كلام سيأتي والاعداد احضار العدة وتجهيزها وسبتت اليهود عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة أي اضافة سبت لضميرهم وشرعا جامع شارع (قوله ويؤيد الاقل) أي المصدرية أنه قرى به من المزيد ولفظ قوله مرفوع أي يؤيده قوله لا يستبشرون لان التثنية يقابل الاثبات وهو يوم السبت وأسبت بمعنى دخل في السبت كصاح وقوله لا يدخلون في السبت بالبناء للمجهول إشارة الى أن الهزيمة للعدية فيه وما قيل انه لم يثبت أسبته بمعنى أدخله في السبت لا وجه له مع القراءة به (قوله منسب ذلك البلاء الخ) يحتمل أن الإشارة الى الامتلاء السابق أو المذكور بعده كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما مر وإذا كان متصلا بما قبله فالعنى لاتأتيتهم كذلك الاثبات في يوم السبت ووقع في نسخة بعده والباء متعلقة يعدون وسقط من بعضها وكأنه جعل اذ يعدون متعلقا بنيلوهم وبما كانوا متعلقا به والمعنى نيلوهم وقت التعدي بالفسق وابس هذا بمعنى ولذا اعترض عليه بأنه ما المانع من تعلقه بنيلوهم مع قرى والعدول عنه لا وجه له فتأمل (قوله عطف على اذ يعدون) لا على اذ تأتيتهم وان كان أقرب لفظا لانه اما ظرف أو بدل فيلزم أن يدخل هو لا في حكم أهل العدوان وابسوا كذلك قيل أما على تقدير اتصافه بظواهر وأما على تقدير ابداله فلان البدل اقرب الى الاستقلال وأيضا عطفه عليه يشعر أنهم أن القائلين من العادين في السبت لامن مطلق أهل القرية والظاهر أن وجهه أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له وأما كونه زمانا متداكسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير مقتض والابهام المذكور لا وجه له ولا يخص العطف مع أنه قول للمفسرين في الطائفة القائلة كما استراه فتأمل (قوله محترمهم) أي مهلكهم ومستأصلهم من قواهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقدير في الآخرة قالوا انه تخصيص من غير محض وبقية الآية تدل على خلافه وسنتبين عليه قريبا وعطف بعض أرباب الحواشي عليه قوله ومستأصلهم تفسيره بالدفع نوحهم الاعتزال الذي قصده الزمخشري وقوله تقاويل بينهم بالاضافة والتسوية أي الصلحاء الواعظين قاله بعضهم لبعض أي لم تستغلون بما لا يفيد أو قاله من انتهى عن الموعظة لئلا يسهل من يفتنه منهم أو قاله المعتدون تهكما بالناسحين اهم المخوفين اهم بالنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة وحيث تشذكون قولهم ولعلهم يتقون التفاتا أو مشاكلة تعبيرهم عن أنفسهم بقوم وأما جعله باعتبار غير الطائفة القائلين وارعوى بمعنى انتهى وانكف ووجه المبالغة أنه اذا لم يكن سؤالا عن السبب كان الظاهر لا تعظوا أو اتعظون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لان الامر العجيب لا يدري سببه وان كان سؤالا عن الالهة فهو ظاهر (قوله جواب للسؤال أي موعظتنا الخ) إشارة الى أنه خبر مبتدأ مقدر على قراءة الرفع وقراءة النصب اما على أنه مفعول لاجله أي وعظناهم لاجل المعذرة وعذاه بالي لتضمينه معنى الانهاء والابلاغ أو مفعول مطلق لفعل مقدر أو مفعول به

حق لا تنسب الى تفريط في النهي عن المنكر
وقرأ حفص معذرة بالنصب على المصدر
أو العلة أي اعتذرنا به معذرة أو وعظناهم
معذرة (واعلمهم يتقون) إذا لبأس لا يحصل
الابالاهلاك (فلما نسوا) تركوا ترك الناسي
(ما ذكرناه) ما ذكرهم به صلواتهم (أنجينا
الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا)
بالاعتداء ومخالفة أمر الله (بعذاب ينس)
شديد فعيل من يؤس يؤس يؤس إذا اشتد
وقرأ أبو بكر ينس على فاعل كضيم وابن
عاصم ينس بكسر الباء وسكون الهمزة على
أنه ينس كذا كذا قرئ به تخفيف عينه بنقل
حركتها الى الفاء ككبد في كبد وقرأ نافع
ينس على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذنب
أو على أنه فعل الهمزة وصف به فجعل اسما
وقرئ ينس ككربن على قلب الهمزة ياء
ثم ادغامها وييس على التخفيف كهن وبائس
كفاعل (عما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم
(فما اعتوا عمن وعنه) تكبروا عن ترك
ما نهوا عنه كقوله تعالى وعتوا عن أمر ربهم
(قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) كقوله انما
قولنا لنبي اذا أردناه أن نقول له كن
فكنون والظاهر يقتضي أن الله تعالى
عذبهم أولا بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك
فسخهم ويجوز أن تكون الآية الثانية تقريرا
وتفصيلا للاولى روى أن الناهين لما أبسوا
من اتصاف المعتدين كرهوا مساكنتهم
فقسموا القرية بحداد فيه باب مطروق
فأصبحوا يوما ولم يخرج اليهم أحد من
المعتدين فقالوا انهم شأننا فدخلوا عليهم
فأذا هم قردة فلم يعرفوا أنسبائهم ولكن
القرود تعرفهم فجعلت تأتي أنسبائهم وتنسب
ثيابهم وتدور باكية حولهم ثم ما توارى بعد
ثلاث وعن مجاهد مسخت قلوبهم لأبدانهم
(واذا نأذن ربك) أي أعلم تفعل من الايدان
بمعناه كالتوعد والايعاد أو عزم لأن العازم
على الشيء يؤذن نفسه بفعله وأجرى مجرى
فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك أجيب
بجوابه وهو (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة)

للقول وهو وان كان مفردا في معنى الجملة لانه الكلام الذي يعتذره والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو
التنصل من الذنب وقال الازهرى انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير قيل
انه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقوله إذا لبأس لا يحصل الا بالهلاك أي
البأس المحقق فلا ينفي قوله حتى أبسوا من اتعاظهم أو المراد حتى قاربوا البأس كما يقال قد قامت
الصلاة (قوله تركوا ترك الناسي) يعني أنه مجاز عن الترك وإظهار منه أنه استعارة شبه الترك
بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به أو هو مجاز من نسي لعلاقة السمية ولم يحمل على ظاهره لانه غير
واقع ولانه لا يؤخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجاء الناهين اذ لم يمتثلوا أمرهم
بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزم تذكيرهم ومأمورة وجوز فيها المصدرية وهو خلاف الظاهر
(قوله فعيل من يؤس الخ) البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه لأن البؤس في الفقر والحرب
أكبر والبأس والبأساء في النكابة قاله الراغب وفيه قرأتان بلغت ستا وعشر بن فنها ينس باللهمز
على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف أو مصدر كل تكبير وصف به ومنها ينس بفتح الباء وسكون الياء
التحنية المنشأة والهمزة المفتوحة كضيم وصيقل وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسماء
والياء اذا زيدت في المصدر هكذا تصير اسما أو مصفة كصقل وصيقل كما قاله المرزوقي وعينه مفتوحة
في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد ولذا قالوا في قراءة عاصم في رواية عنه بكسر الهمزة انهم باضعيفة
رواية ودراية ويحتمل أن الهموز أخو المعتل (قوله وابن عاصم ينس الخ) فأصله ينس ياء مفتوحة
وهمزة مكسورة كذا فيمكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة وقراءة نافع رحمه الله مخرجة على
ذلك إلا أنه قلب الهمزة ياء اسكونها وانكسار ما قبلها أو هذان القراءتان مخرجتان على أن أصلها ينس
التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قيل وقال والمعي عذاب مذموم مكروه وقوله كما قرئ الخ أي قرئ به
بالكسر على الاصل وقوله أو على أنه راجع للقراءةين الثانية فقط وكان الظاهر جعله اسما فوصف به كما قيل
وفيه نظير (قوله وقرئ ينس كرين) هذه قراءة نصر بن عاصم وإها تخريجان أحدهما أنها من البؤس
بالواو أصلها ييوس كبيت فاعل أعلاه والثاني ما ذكره المصنف رحمه الله ورين ككيس سيد القوم
ولذا يطلقه الناس على صاحب السفينة وأصله على ما قاله رينس لا رينس كما يتبادر الى الذهن لأن أعلاه
أقرب وبائس بزنة اسم الفاعل أي ذو بأس وشدة وقوله بسبب فسقهم إشارة الى أن ما مصدرية فالفسق
كما أنه سبب لا ابتلاء بسبب للهلك اذا أصر عليه أو المراد به اصرارهم على فسقهم أو مخالفتهم الامر وعدم
امتثال النصيح (قوله تكبروا عن ترك ما نهوا عنه الخ) قدر المضاف أعني ترك اذا تكبروا والاباء عن
نفس المنهى عنه لا يذم كافي وقوله وعتوا عن أمر ربهم أي عن امتثال وهو منال لتقدير المضاف مطلقا
لاقتضاء المعنى له مع المناسبة بين الامر والنهي وان لم تكن مقصودة بالذات (قوله كقوله انما قولنا
لنبي الخ) تقدم تفسيرها في البقرة وخسأ الكلب كدع طرده والكلب بعد وقوله انما قولنا الخ سياقي
في تفسير سورة النحل يعني أن الامر تكوي لا تكليفي لانه ليس في وسعهم حتى يؤمر رايه وفي الكلام
استعارة تخيلية شبه تأثير قدرته تعالى في المراد من غير توقف ومن غير مناوله عمل واستعمال آله بامر
المطاع لله طبع في حصول الأمور به من غير توقف وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وسياقي تحقيقه ان
شاء الله (قوله والظاهر يقتضي أن الله تعالى الخ) أي أوقعهم نكالا في الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين
وهذا يناسب أن لا يقيس العذاب الشديد بقوله في الآخرة كأنه ينال عليه وقوله ويجوز الخ فيكون
العذاب البئيس هو المسخ وهذه الآية تفصيل لما قبلها وقوله مطروق أي جعل طريقا يدخل منه
وأنسبها كاصد فاجع نسب وهو القريب ومسخ القلوب ان لا يوفقوا لفهم الحق (قوله أي اعلم الخ)
معنى تأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أي أعلم والتفعل يجي بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد
(قوله أو عزم لأن العازم الخ) يعني أنه عبر به عن العزم لأن العازم على الامر يساور نفسه في الفعل

واترك ثم يحزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم أو مجازا عنه ولما كان العازم
 جازما كان معنى عزم يحزم وقضى فأفاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم وأجيب بما يجاب به وهو قوله
 ليعتق هنا وفي كلام عررضي الله عنه عزمت عليك لتفعلن كذا وقد صرح به أهل اللغة والنحو فان
 قلت مقتضى هذا أنه يصح أن يقال عزم الله على كذا واطاهر خلافه وقد صرح التحرير بمنعه في غير هذا
 المثل من شرح الكشاف قلت ليس الامر بكاذر فانه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب
 الازهري عن ابن شميل أنه ورد عزمة من عزمات الله أي حق من حقوق الله وواجب مما أوجب الله
 (قوله إلى آخر الدهر) هذا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه من أشراط الساعة
 المحقة بأمور الآخرة وفسر العقاب بالعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه عقاب عاجل لا آجل وقوله
 لمن تاب وآمن قبيده به لاقتضاء المقام وليس على مذهب المعقولة لانه لم ينف العفو عن لم يتب وقوله
 وقطعناهم الخ من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يخصهم والشوك القوة
 والقهر وقوله مفعول ثان أو حال إشارة إلى القوانين السابقين في كون قطع مضمنا معنى صبرا ولا لكن
 تفسيره بفرقتهم بناسب الحالية وقد مر مثله وقوله بحيث لا يكاد الخ أخذ من الأرض والتقطع
 (قوله صفة أو بدل منه الخ) أي من أمم على الوجهين أما الوصفية فظاهرة وأما البدلية فقد خصها
 العرب بالحالية وتكون هذه الجملة حالمة من الحال أي حال كونهم منهم الصالحون وجوزة غيره
 على المفعولية بجعل الجملة صفة موصوف مفتره والبدل في الحقيقة أي قوم منهم الصالحون الخ
 والصالحون مبتدأ أو فاعل للظرف وقوله وهم الذين آمنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع قوله
 تخلف من بعدهم خلف عليه وضم المصنف رحمه الله اليه نظرا لهم ليخف الاشكال وقيل هم الذين وراء
 الصير (قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ) إشارة إلى القاعدة المشهورة بين النحاة وهو أن الموصوف
 ينظر في أوجه انما يطردها إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كافي مناظرة ومنا
 أقام وغيره ممنوع عندهم على المشهور فاقبل انه شاع في الاستعمال وقوع المبتدأ والخبر طرفين
 واستمر النحاة على جعل الاقوال خبرا والناسي مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس وان كان أبعد
 من جهة المعنى والتأخير بالخبر أخرى وكانهم يرون المصير إلى الحذف في أوانه أولى بخلاف لما قرروه
 لكن الذي جرح اليه أن مغزي المعنى يقتضي أن التأخر خبر وهو الأصل اذ معنى مناظرة بعضنا ظاهرا
 وبعضنا مقم ومخط النظر والمقصود بالافادة الظعن والاقامة وليس المقصد إلى أن الظاعن والمقيم محقق
 ولكن لم يعلم أنه منهم وقس عليه ما في النظم وهو كما قال لكن نظر القوم أدق لأن محل الفائدة كونهم
 منقسمين إلى قسمين ويعينه مقابله بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتدأ
 لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة أو تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى أن هؤلاء
 منقسمون إلى قسمين ولا حاجة إلى ما اعتذر به قد بره (قوله منخطون عن الصلاح وهم كفرة منهم
 وفقههم) يعني أن المراد بدون من انخط عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كافي قوله لا تتخذوا بطانة
 من دونكم كما قاله الراغب ومن فسر به غيره فقد نصح فان أريد بالصلاح الايمان فن دونهم الكفرة
 وان أريد بظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه أراد ما يشملهما وجعل ذلك إشارة
 إلى الصلاح لافراده قبل ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو أهل فان أشير به إلى الصالحين لم يحتاج إلى تقدير
 وقد ذكر التحويلات أن اسم الإشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والجمع وقوله بالذم والنقم لانهم ما
 يجتر بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة ينتهون (قوله مصدر نعت به الخ) هذا هو الصحيح لانه يوصف به
 المفرد وغيره ولذا ورد القول بأنه جمع وأما رده بأنه ليس من أبنية الجمع فغير وارد لان القائل بأنه جمع
 أراد أنه اسم جمع لان أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الافية ونقله التحرير
 وأما الخلاف والخلاف بالفتح والكون هل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق فقبل هما بمعنى واحد ومن يخلف

والمعنى وإذا أوجب ربك على نفسه ليس سلطان
 على اليهود (من يسومهم سوء العذاب)
 كالأذلال وضرب الجزية بعث الله عليهم
 بعد سليمان عليه السلام بختنصر فغرب
 ديارهم وقتل مقاتليهم وسبي نسائهم
 وذرايعهم وضرب الجزية على من بقي منهم
 وكانوا يؤذونها إلى الجوس حتى بعث الله محمدا
 صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب
 عليهم الجزية فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر
 (أن ربك لسريع العقاب) عاقبهم في الدنيا
 (وأنه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن
 وقطعناهم في الأرض أجمعاً وفرقتهم فيها
 بحيث لا يكاد يجتمعون منهم تمة لا ديار لهم
 حتى لا يكون لهم شوك قطوا وأمام مفعول ثان
 أحوال (منهم الصالحون) صفة أو بدل منه
 وهم الذين آمنوا بالمدينة وتطراؤهم (ومنهم
 دون ذلك) تقديره ومنهم ناس دون ذلك أي
 منخطون عن الصلاح وهم كفرة منهم وفقههم
 (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) بالذم والنقم
 (لعلهم يرجعون) ينتهون فيرجعون عما
 كانوا عليه (خلف من بعدهم) من بعده
 المذكورين (خلف) بدل سوء مصدر نعت به
 ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو
 شائع في الشر

تركا تفصيله لما فيه وقوله والمراد فويضهم اشارة الى انه ناظر الى مقولهم هذا قبل والحق انه ناظر اليه
 والى قوله ياخذون عرض الخ وقوله والدلالة بالرفع معطوف على فويضهم وقوله البت بالمغفرة هو
 الداعي الى تأويل الرجاء بما تقدم وهو يقتضي أن السين للاستقبال مع التأكيد وعلى كل حال ففي
 المقام كدوماً مقدر (قوله من حيث المعنى) وان اختلفا خبرا وانشاء اذا المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب
 ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفاً على لم يؤخذ ودخول الاستفهام عليهم ما وهو خلاف الظاهر وان
 عطف على وروا جملته لم يؤخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضا ولا مانع منه
 وقيل انها حال باضممار قد وقد قرأ الجدرى أن لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرأ على والسلي
 اذا رسوا ابتداء الدال وأصله تدارسوا فصرف كتحريف ادارات كما مر وقوله بما يأخذ هؤلاء أي
 من عرض الدنيا السابق (قوله فيعملوا ذلك) تفريع أو تفسير كما مر تطيره وقوله على التلوين أي
 تلوين الخطاب وهو جعله لونا بعد لون والمراد الالتفات وان كان التلوين أعم منه كما يعلم من شرح المفتاح
 قبل هذا على تقدير كون الخطاب للمأخوذ عليهم الميثاق ولو كان للمؤمنين فلا الالتفات فيه ولك أن تقول
 انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن بالقاء نحو فاعلم المرءية بغيره وكذا قوله
 انا لا نضيع الخ كما في الكشف قبل وهو مبني على أن الاعتراض يكون في آخر الكلام وفيه نظر (قوله
 على تقدير منهم الخ) وقيل الرابط العموم الذي فيه وقيل أل عوض عن الضمير وأصله مصلحهم وقوله تنبيهها
 على أن الاصلاح كلما منع من التضييع لأن التعليق بالمستقيم يفيد علة مأخذ الاشتقاق فكانه قبل لا نضيع
 أجرهم لا صلاحهم وقوله وافراد الاقامة أي تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها في التمسك بالكتاب
 لانافتها أي لسرفها لانها عماد الدين وقيل ان خبر المبتدأ محذوف كما جرورون ونحوه (قوله قلعهنا
 ورفعناه الخ) اذا كان معناه الجذب كما قاله المصنف رحمه الله بضم معنى الرفع وأما القلع فانه من لوازمه
 لبطابق قوله ورفعناه فوقعهم الطور واختلفت عبارات أهل اللغة فيه فقصره بعضهم بالقلع وبعضهم
 بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضمن وقوله سقفة فسر به مع أنه كل ما علا وأظلالا ج
 حرف التنبيه اذ لولا لم يكن لدخولها وجه وفسر الظن باليقين لانه لا يثبت في الجوق وقيل انه على
 أصله وهو المناسب لقوله لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق التيقن ولذا قيل مراده
 باليقين الاعتقاد الراجح الذي يكاد أن يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال المفسرون معناه علوا
 وتيقنوا وقال أهل المعاني قوى في نفوسهم أنه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن
 وسأني ما فيه وقوله ساقط عليهم اشارة الى أن الباء بمعنى على كما في ان تأمنه بقنطار وهو أحد معانيها
 وقوله لانهم كانوا يوعدون به أي بشرط عدم القبول كما صرح به فسقط ما قبل ان المنقول في القصة
 ان قبلتم ما فيها والايقين عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لا مكان خلافه بالقبول وكذا عدم
 ثبوت الجبل في الجوق لا يقتضيه لانه على جرى العادة وأما على خرقة فلا بعد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه
 وقد رد بأن المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما في التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم
 وقوعه اذا قبلوا واحتمال ثبوته على خرقة العادة ألا ترى الى أنه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع امكان
 عدمه كما في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله وانما أطلق الظن الخ) أي المراد هنا اليقين أي
 الاعتقاد الجازم بأنهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضي الوقوع بدون شرطه فلم سمي ظنا أجاب عنه بأنه لما لم
 يكن متعلقه أي مفعوله واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذي قد يتخلف فسمى ظنا والافهوي يقين
 لاخبار الصادق الذي لا يتخلف ما أخبر به والعجب ممن قال بعد ما حقق ما سمعته فيه انه حيث يشذ ~~يكون~~
 جهلا لا يقينا وبهذا عرفت أن كلام المصنف رحمه الله لا غبار عليه وأن تأويله الظن باليقين لا يرد عليه شيء
 مما مر فان قلت كلام المصنف رحمه الله لا يخلو من اشكال لانه فسر الظن باليقين وعلاه بأنه لم يقع متعلقه
 أي ما علق عليه الوقوع وهو عدم قبول أحكام التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت تيقنهم ذلك بناء

والدلالة على انه اقتراه على الله ونرجع عن
 ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم
 يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أو على وروا
 وهو اعتراض بما يأخذ هؤلاء (أفلا يعقلون)
 يتقون) مما لا يستبدلوا الادنى الذي
 فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا الخلد وقرأ نافع
 المؤذي الى العقاب بالنعيم الخلد وقرأ نافع
 وابن عامر وحفص ويهفون بالتاء على
 التلوين (والذين يحسبون بالكتاب
 وآموا الصلوة) عطف على الذين
 يتقون وقوله أفلا يعقلون اعتراض
 أو مبتدأ خبره (انا لا نضيع أجر المصلحين)
 على تقدير منهم أو وضع الظاهر موضع
 المضمر تنبيه على أن الاصلاح كلما منع من
 التضييع وقرأ أبو بكر بمسكون بالتخفيف
 وافراد الاقامة لانافتها على سائر أنواع
 التمسكات (واذنتقنا الجبل فوقهم)
 أي قلعهنا ورفعناه فوقهم وأصل التيقن
 الجذب (أنه ظلة) سقفة وهي كل
 ما أظلك (وظنوا) وتيقنوا (أنه واقع بهم)
 ساقط عليهم لان الجبل لا يثبت في الجوق
 ولا أنهم كانوا يوعدون به وانما أطلق
 الظن لانه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبوا
 أن يقبلوا أحكام التوراة لنقلها فرفع الله
 الطور فوقهم وقيل لهم ان قبلتم ما فيها
 والايقين عليكم

على ما شاهدوه وعلى ما في أنفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على
جباههم وأخذوا ذلك كإرواء ابن حبان فإن الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير قائلين قبل خذوا فهو حال
وهذا التقدير لا بد منه ليرتبط النظم وقوله حال بتأويل مجدين (قوله بالع-مل به) يعني أن
الذكر كناية عن العمل به أو مجاز وهو ظاهر قوله كالتسبي وليس إشارة إلى أنه يجوز جعله على حقيقته
كما قيل وقوله قبائح الأعمال إشارة إلى مفعوله المقدر (قوله أي أخرج الخ) أي أن الكلام
محول على ما يتبادر منه وأخذ استعارة بمعنى أخرج وأوجد لأن الأخذ لشيء يخرج من مقره وقوله
بدل البعض هو أحسن من جعله بدل احتمال ورجحه السفاقي وفيه نظر (قوله ونصب لهم دلائل
ربوبية الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب مركب وعدل عن قول الزمخشري أنه من
باب التمثيل والتخييل لأنه ربحايتهم منه أن فيه استعارة تمثيلية وليس كذلك لا لما قيل إن إطلاق
التمثيل على كلامه تعالى جائز وأما إطلاق التخييل فغير جائز لأن كلام الله وارد على أساليب كلام
العرب فلا منع في إجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالاتفات ونحوه مما منعه بعض الظاهرية
والمراد بالتخييل الإيقاع في الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس لأن الفاعلة بالمحسوس أتم
وأكل وأدراكهم له أعم وأتمل وقد تبع في كونه تمثيلا للزمخشري وغيره واعلم أن ما ذكره
الزمخشري هنا معناه أنه شبه من أودع الله فيه عقلا يدرك به ما نصب لهم من دلائل هديهم للإيمان به
بذوات ذراتهم التي أشهدا على أنفسهم فأقرت الآن المعتزلة بشرطون في الإدراك البنية كما نقله ابن
المنبر في تفسيره فالمشبه أمر محقق والمنسب به أمر مفروض متخيل لا حقيقة له في الخارج فهو من قبيل
ما يحكم عن الحيوان والجناد وعليه قوله تعالى فالتأنيط طاعتين ولذا جعله تخيلا وليس المراد به
الاستعارة التخييلية المشهورة فإن قلت كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريته فمن المخرج والمخرج
منه والكل واحد قلت هذا مما استشكلوه والزمخشري تخلص منه بحمل بنو آدم على قدماء اليهود
المقاتلين عزير ابن الله والذرية على المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم كما في البحر الكبير (قوله
وبدل عليه قوله فالو ابلي الخ) أي يدل على أنه تمثيل لا على ظاهره بقية الآية من هنالي آخرها لأنه لو أريد
حقيقة الأشهاد والاعتراف وقد أنساهم الله تلك الحالة بحكمته لم يصح أن يقولوا يوم القيامة أنا كنا نحن
هذا غافلين وبلي جواب ألت قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا لأن النبي إذا أجيب
بنعم كان تصديقه فكأنهم قالوا ألت برينا وقيل عليه أن صح ذلك عنه فبأن النبي صار أثباتا في تقدير
التقرير فكيف يكون كفرا وانما المانع من جهة اللغة وهو أن النبي إذا قصد إيجابه أجيب بيلي وإن كان
مقتررا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليب الجانب اللفظ ولا يراعى المعنى الأشد وهذا كقوله

أليس الليل يجمع أم عرو * وإيانا فذلك بناتداني

نعم وأرى الهلال كما زاء * وبه لوها النهار كما علاني

فاجاب أليس بنعم مراعاة للمعنى لأنه إيجاب وفيه نظر وقوله شهدنا من كلام الله فضميرنا لله أو من كلام
الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو من كلام الذرية (قوله كراهة أن تقولوا) هذا تأويل البصريين في
مثله والكوفيون يقدرون فيه لا النافية أي لئلا تقولوا أي هو مفعول لاجله وعمله أشهدهم أو مقدر
يدل عليه وقوله لم ننبه بصيغة الجهول تفسير للغفلة وقراءة أبي عمرو وبالفية لقوله أشهدهم وقراءة
الخطاب لهم لقوله ربكم (قوله لأن التقليد عند قيام الدليل الخ) تعليل لمضمون الكلام وما فهم
منه أي كره ذلك ولم يقبله لأن تقليد الآباء الخ وقوله المبطلين صفة آباءهم وفي بعض النسخ بالرفع على
القطع (قوله وقيل لما خلق الله آدم الخ) هذا حديث صحيح أخرجه مالك في الموطأ وكثير من المحدثين
عن مسلم بن يسار أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عنها فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمنه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة

(خذوا) على أفعال القول أي وقلنا خذوا
أو قائلين خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب
(بقوة) بجدة وعزم على تحمل مشاقه وهو حال
من الواو (واذكروا ما فيه) بالعمل به ولا تتركوه
كالتسبي (لعلكم تتقون) قبائح الأعمال
ورذائل الأخلاق (واذا أخذ ربك من بني
آدم من ظهورهم ذرتهم) أي أخرج من
أصلاهم نسلهم على ما يتوالدون قربا بعد
قرن وظهرهم بدل من بني آدم بدل
البعض وقوله وأنا فاع وأبو عمرو وابن عامر
وبعقوب ذرتهم (وأشهدهم على أنفسهم
ألت ربكم) أي ونصب لهم دلائل ربوبية
وركب في عقولهم ما يدعوههم إلى الإقرار بها
حتى صاروا بمنزلة من قبل لهم ألت ربكم
قالوا بلي قتل تمكينهم من العلم بآياتهم
منه بمنزلة الأشهاد والاعتراف على طريقة
التمثيل وبدل عليه قوله (فالو ابلي شهدنا أن
تقولوا يوم القيامة) أي كراهة أن تقولوا
(أنا كنا نحن هذا غافلين) لم ننبه عليه بدليل
(أو تقولوا) عطف على أن تقولوا وقرأ أبو
عمرو وكابها بالياء لأن أول الكلام على الغيبة
(انما أشرك آباؤنا من قبل وكاذبة من بعدهم)
فانقذ بنابهم لأن التقليد عند قيام الدليل
والتمكن من العلم به لا يصلح عذرا (أفتم لكنا
بما فعل المبطلون) يعني آباءهم المبطلين
بتأسيس الشرك وقيل لما خلق الله آدم أخرج
من ظهره ذرية كاذبة وأحياهم وجعل لهم
العقل والناطق والهمهم ذلك لحديث عمر
رضي الله تعالى عنه

فيعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار ويعمل أهل النار يعملون فقال الرجل يا رسول الله فقيم العمل فقال إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة وإذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار والله المفسرين والمحدثين ومشايع الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بأن هذا معنى الآية لأنه ساقه مساق التفسير لها وإطباق المعتزلة على أن القرآن لا يفسر بالحديث مخالف لإجماع من يعتد به وكذا قول الإمام أن ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهر بني آدم وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على تقيده إلا أن الخبر يدل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بني آدم بالآية لا يطابق سياق الحديث مع جواز أن يراد ببني آدم هذا النوع الشامل لا دم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور في الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فإن الصحابي سأل عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق رضي الله عنه وقال **الكسائي** لم يذكر ظهر آدم لأن الله أخرج بعضهم من بعض على الترتيب في التوالد واستغنى عن ذكر آدم عليه الصلاة والسلام لعلمه وأما قولهم إن هذا الاقرار عن اضطرار فيلزم أن لا يكونوا محجوبين يوم القيامة فدفع بانهم قالوا شهدنا يومئذ فلما زال العلم الضروري **و** لو إلى رأيهم نصبت الأدلة وأرسلت الرسل ليتيقظوا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما أخذ عليهم من العهد فان قالوا أيدنا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمانها بعده فشتت الأزام لأنه إذا قيل لهم ألم تحكم العقول والبصائر لهم أن يقولوا حرماننا اللطف والتوفيق فأى منفعة لنا بذلك وبهذا سقط ما تشبث به بعض شراح المصايح هنا وأما كيفية هذا الإخراج وأنه من المسام وأن الله خلق فيهم عقلا كخلق سليمان صلى الله عليه وسلم إلى غير ذلك مما يستل عنه فالحق أنه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء وأنشد هنا بعض العارفين

لو يسمعون كما سمعت كلامها • خروا العزة ركعا وسجودا

وقال الإمام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والأرض بقوله اقتبسا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فخلق من الأرض وأجاب موضع الكعبة ومن السماء ما يجازيها وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما أصل طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من مرة الأرض بمكة فقال بعض العلماء وهذا يشعر بأن أول ما أجب من الأرض ذرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة دحيت الأرض فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الأصل في السكوتين والكائنات تبع له وإلى هذا أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا و آدم بين الماء والطين وفي رواية بين الروح والجسد وقيل بذلك سمي أميا لأن مكة أم القرى وذريته أم الخليقة وزرية الشخص مدقنه وكان يقتضى ذلك أن يكون مدقنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل الماء لما تجوز رعى الزبد إلى النواحي فوكت جوهره النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يجاذي تربته بالمدينة والإشارة إلى ما ذكرناه من ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى وإذا أخذ ربك الآية وورد في الحديث أن الله تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذريته منه كهيئة ذرة واستخرج الذرة من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأضاف الفعل إلى المسبب وقيل معنى القول بأنه مسح أنه أحصى كما تحصى الأرض المساحة وكان يطن نعمان وأدبجنب عرفة بين مكة والطائف فلما خاطب الذر وأجابوا لي كتب العهد في رق أبيض وأشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة والسلام وألقم الحجر الأسود فكانت ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي الجيبة من الأرض اه (قوله وقد حقت الكلام فيه في شرح كتاب المصايح) قال فيه وظاهر الحديث لا يساعده ظاهر الآية فإنه تعالى

وقد حقت الكلام فيه في شرح كتاب المصايح

قوله من مرة الأرض بهامش نسخة أي الكعبة اه منه اه

قوله وألقم الحجر الأسود الخ بهامش نسخة وهي حكمة تقبيله كما روى عن علي في محاجة عمر رضي الله عنهما ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم الحجر عين الله في أرضه فافهم اه منه اه

لو أراد أن يذكر أن استخراج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال وإذا أخذ ربك من ظهر آدم ذرية والتوفيق بينهما أن يقال المراد من بني آدم في الآية آدم صلى الله عليه وسلم وأولاده فكانت صارا سماء للنوع كالإنسان والبشر والمراد من استخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم صلى الله عليه وسلم اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع اه وقد علم ما فيه مما تر (قوله والمقصود من إيراد هذا الكلام الخ) بنسب إلى الرذ على الزمخشري إذ خصه ببني إسرائيل فان حمله على العموم أكثر فائدة وبكفي دخولهم في العموم دخولا أوليا وبناءه على التمثيل الذي اختاره تبع للزمخشري وجزم به في شرح المصابيح وقوله ولعلمهم يرجعون معطوف على مقدراى ليظهر الحق ولعلمهم الخ وقبل الواو زائدة (قوله هو أحد علماء بني إسرائيل الخ) وهو بلعام بن باعورا أيضا فانه من بني إسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما وفي رواية غيره انه من الكنعانيين (قوله أو أمية الخ) هو عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف النخعي شاعر جاهلي كان أول أمره على الإيمان ثم أضله الله تعالى لانه كان يظن أنه يبعث إليه وقال ابن كثير رحمه الله انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به ولم يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله

ان يوم الحساب يوم عظيم • شاب فيه الوليد يوما ثقلا

قال آمن شعره وكفر قلبه وقوله أو أن علم بعض كتب الله أو الاسم الأعظم (قوله أن يكون هو) أي أن يكون هو ذلك الرسول فخر كان محذوف أو استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السخ كسطا الجلد وازالة بالكلية عن المسوخ عنه ويقال لكل شئ فارق شيئا بالكلية انسخ منه كما قال الامام (قوله حتى لحقه وقبل استنبهه) قال الجوهري وأتبع القوم على أفعلت اذا كانوا قد سبقوا لفعلهم وقال الراغب يقال يقال أتبعه اذا لحقه وكذا فسر به الزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله فقبل انه ذهب الى أن أتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى الحقوق فهو رد لتفسيره بنفس الحقوق من غير اعتبار معنى آخر ولا يخفى ما فيه واستنبهه بمعنى جعله تابعه قبل وهو على هذا هو متعذر لقول ابن حذاف ناهما وقدره في الكشاف خطواته لانه صرح به في غير هذه الآية وفي الكشاف في كونه بمعنى الحقوق كأن المعنى جعلهم تابعين لي بعدما كنت تابعا لهم مباغلة في الحقوق وهو معنى قوله في الجرح فيه مباغلة اذ جعل كأنه امام للشيطان يتبعه قاتل فلا يرد عليه ما قبل فيه بحث والظاهر أن المعنى أن الشيطان كان وراءه طالبا لاختلاله وهو ليس بعبه بالابمان والطاعة لا يدركه ثم لما انسخ من الآيات أدركه (قوله روى أن قومه سألوه الخ) وتتمه كما قال الامام انه قصد بلدة وغزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه الدعاء عليه والحواء عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم وبني إسرائيل في التبع بدعائه فقال موسى صلى الله عليه وسلم يا رب بأي ذنب وقعنا في التبع فقال بدعائه فلم فقال كما سمعت دعائه على فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه وسلم عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والابمان ولذا رد القول بأن بلم كان نبيا وقبل انه لا ينبغي النفي به لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند أحد من العقلاء وقوله الى منازل الابرار إشارة الى أنه رفع رتبة وضمير رفعا للذي وقيل انه للكفر أي لازلنا الكفر بالآيات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وان روى عن مجاهد رحمه الله (قوله بسبب تلك الآيات) أي الباطنية والضمير المجرور والآيات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمها بيان للمراد من الرفع بالآيات بأنه ملازمها أي العمل بما فيها (قوله مال الى الدنيا) تفسير للاخلاص بالميل لان أصل معناه السكنى وال لزوم للمكان من الخلود قال ابن توبة

بأبناء حتى من قبائل مالك • وعروب بر بوع أقاموا فاخلدوا

ولما في لزوم من الميل الى المنزل أو بد منه وقال الراغب معناه ركن اليها ظاناً أنه مخلص فيها وقوله أو الى السفالة يعني المراد بالارض الدنيا أو السفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح الدين وفي الصحاح السفالة بالضم نقبض العلو وبالفتح التذلة (قوله وانما لم يرفع بعيشة الله الخ) رد على الزمخشري فانه أول قوله

والمقصود من إيراد هذا الكلام هو إيراد الزام اليهود مقتضى الميثاق العاتق بعد ما أزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالطبع السعوية والعقلية ومنعهم عن التقليد وعلومهم على النظر والاستدلال كما قال (وكذلك فصل الآيات ولعلمهم يرجعون) أي من التقليد وانباع الباطل (واصل علمهم) أي على اليهود (بأن الذي أنبأ آياتنا) هو أحد علماء بني إسرائيل أو أمية بن أبي الصلت كان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا في ذلك الزمان وربما أن يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده وكفبه أو لم يسم في ذلك زمان من الكنعانيين أو في علم بعض كتب باعورا من الكنعانيين (قوله من الآيات بأن كسرها) الله (فانه الخ منها) من الآيات بأن كسرها وأعرض عنها (فاتبه الشيطان) في لحقه وقبل استنبهه (فكان من القادرين) نصار من الغالين روى أن قومه سألوه أن يدعو على موسى ومن معه فقال كيف أدعو على من معه الملائكة فألحوا حتى دعا عليهم فبقوا في التبع (ولو شئت لرفعا) الى منازل الابرار من النبوة (بها) بسبب تلك الآيات ولازمها العلماء (مال الى الارض) مال الى الدنيا (ولكنه أخلد الى الارض) في إنباء الدنيا أو الى السفالة (واتبع هواه) في إنباء الدنيا واسترضاه قومه وأعرض عن مقتضى الآيات وانما علم رفعة بعيشة الله تعالى ثم استدركه بانه جعل العبد تقيها على أن المشيئة بسبب الله جعل العبد لرفعه وأن عدمه دليل عدمها لعله الموجب لرفعه على اتقاء بسببه وأن دلالة اتقاء المسبب على اتقاء مسببه من المسبب الحقيقي هو المشيئة وأن ما نشاهده من الابواب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث أن المشيئة لا تقتضيه كذلك

ولو شئتنا فقال المراد بالمشيئة ما هي تابعة له ومسيبة عنه كأنه قال ولولزمها الرفعة الخ قال التحرير
لما كان ظاهر الآية مخافة المذهب والاعلى وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلا إلى التأويل يجعل
مشيئة الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بتميزه الاستدلال بما هو فعله المقابل للزوم الآيات
وهو الأخلا إلى الأرض والميل إلى الدنيا لكنه ذهل عن أن هذا مصير إلى المجاز قبل أو أنه يجوز
أن يكون ولو شئتنا على حقه وقته وأخلا إلى الأرض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الأخلا
وإنما ترك التعويل على عكازته في مثل هذا المقام وهو حمل المشيئة على مشيئة القدر والالقاء لأن
الاستدلال بقوله ولكنه أخلا لا يلائم لفوت المقابلة (قوله فأوقع موقعه أخلا إلى الأرض وانبع
هو ما بالغه) فإن الأخلا إلى الأرض كناية عن الأعراض عن الآيات والكناية بأبلغ من التصريح
وقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة أي أصلها ووقع لبعض الناس تصديق حسن فيه وهو حب الدنيا
بمعناه المعروف رأس كل خطيئة أي أصلها (قوله فصفتها التي هي مثل في الخسة) كمثل السكاب (قوله فصفتها التي هي مثل
مشتركة بين الوصف وما يضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب وأشار المصنف إلى أن استعماله
في تلك الصفة لأنها لا تمثل بها وقد مر تحقيقه في البقرة وقوله وهو راجع لأحسن أحواله أو للصفة لكونها
بمعنى الوصف (قوله والآيات ادلاع اللسان) بالدال والعين المهملتين أي أخرجه متتابعاً مع نفس عال
لشدة خفقان القلب النائي عن ضعفه والمثل كناية عن الصفة لا الحال والقصة ليقطع بأنه من تشبيه المركب
بالمركب بل الظاهر أنه تشبيه لصفته بصفة الكلب أول نفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة وذكر الآيات في كل
حال لا اختصاص به ولأنه حال مستبعدة مكرهة لكن قد يفهم من جعل الشرطية حالاً من الكلب فدا
في التشبيه به أن التشبيه مركب وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير إليه (قوله والشرطية في
موضع الحال الخ) قد مر عن السفاقي أن الشرطية تقع حالاً مطلقاً لكن في الضوء أن الشرطية لا تسكاد
تقع تمامها حالاً فإذا أريد ذلك جعلت خبراً عن ضمير ذي الحال فهو جاني زيد وهو أن نسأله يعطيك فتجمل
جمله اسمية مع الواو لأن الشرطية لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة نعم يجوز إذا
خرجت عن حقه فتهايان عطف عليه نقيضه أو لم يعطف ولا بد في الأول من حذف الواو نحو أنتك
تأني أو لم تأني لأنه يحول إلى معنى التسوية كالأستفهام وأما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو أنتك
وان لم تأني إذ لو حذف التيسر بالشرط الحقيقي وقال الطيبي إن الآية من القسم الأول ولذا تركت
الواو لأن المعنى جل عليه أو لم يحمل (قلت) المعروف فيه ترك الجواب وقيل الظاهر جعل الشرطية
بياناً وتفسيراً للمثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وفيه نظر لأن التمثيل في الخسة لا في الآيات وعدمه
قد بر (قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ) المراد بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي ويحتمل
أن يراد به المعروف والمراد بل لازم التركيب أنه لم يرفع بل أذل وأهين ولازم الشيء يدل عليه بطريق
البرهان ويبينه أتم بيان فلذا قال له بالغة والبيان ولأن التمثيل بالنسبة إلى أصل المعنى كناية وهي
أبلغ من التصريح والبيان لكونه تصويراً للمعقول بالمحسوس ولذا قيل أراد بل لازم التركيب ما هو بمنزلة
نتيجته فإن ما كرهه إلى صورة قياس استثنائي استثنائي فيه نقيض المقدم وليس المراد به الاستدلال باتباع
المقدم على انتفاء التالي حتى يقال أنه غير منتج لأن المقدم ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي الملازم
بل المراد الأخبار بأن سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النجاشي
لو انتفاء التالي لا انتفاء الأول (قوله وقيل لمادعاً على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الخ)
ذكر فيه ثلاثة أوجه في الكشف الأول تشبيهه بالسكاب في الخسة تشبيهه مفرد بمفرد الثاني تشبيهه به
في استواء الحالاتين في النقصان وأنه ضال وعظاً أو لم يعظ كالسكاب يلهث حمل عليه أو لم يحمل
والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث التشبيه في الآيات وهذا الوجه الذي ذكره
المصنف رحمه الله فوجه التشبيه في الأولى على وفي الثالث حسى (قوله فاقصص القصص الخ)

وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها
فأوقع موقعه أخلا إلى الأرض وانبع هو ما
بالغه ونسبها على ما جعله عليه وأن حب الدنيا
رأس كل خطيئة (قوله) فصفتها التي هي مثل
في الخسة (كمثل السكاب) كصفته في أخس
أحواله وهو (أن تحمل عليه يلهث أو تتركه
يلهث) أي يلهث دائماً سواء حمل عليه بالزجر
والطرد أو ترك ولم ينع ترغله بخلاف سائر
الحيوانات الضعيف فؤاده والآيات ادلاع
اللسان عن التنفس الشديد والشرطية
في موضع الحال والمعنى لا هنا في الحالاتين
والتمثيل واقع موقع لازم التركيب لذي هو
نفي الرفع ووضع المنزلة لله بالغة والبيان
وقيل لمادعاً على موسى صلى الله عليه وسلم
خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث
كالسكاب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا
بآياتنا فاقصص القصص) القصة المذكورة
على اليهود

ذلك إشارة الى وصف الكلب أو الى المنسلخ من الآيات وقوله فانهم انخوصهم فان باع بعد ما أوتى آيات الله انسلخ منهم واما الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليه ودبعه ما أوتى التوراة المستقلة على زعم رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المجز وبشر والناس باقتراب مبعثه صلى الله عليه وسلم وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه (قوله أي مثل القوم الخ) ساء بمعنى بش وقاعله مضمر ومثلا تميزه فسرله ويستغنى بمذ كبره وجعه وغير ذلك عن فعل ذلك بضميره كما ين في النحو وأمل ساء التعتدي لواحد والخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز المفسر للضمير فيلزم صدق الفاعل والتمييز والخصوص على شيء واحد والقوم مغاير للمثل هنا فلزم تقدير محذوف من التمييز والخصوص أي ساءوا أهل مثل أو مثل القوم وقرئ باضافة مثل يقتضين ومثل بكسر فـ يكون للقوم ورفع فـ ساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضا الرجل ومثل القوم فاعل أي ما أسوأهم والموصول في محل جر صفة القوم أو هي بمعنى بش ومثل القوم فاعل والموصول هو الخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أي مثل الذين الخ وقد را بوحيان رجه الله في هذه القراءة تميزا وردبانه لا يحتاج الى التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب فيه المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيدا والا امتنع فراد المصنف رحمه الله أن تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم الا أن قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا آياتنا لا يساعده كما قيل أو مثل الذين وقيل بالتقدير ساء مثلا القوم هو فتدبر (قوله اما أن يكون داخل في الصلة) أي لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة على الصلة أو مستأنفة للتذييل والتأكييد للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما ظلموا آيات الكذب لأنفسهم قيل انه إشارة الى أنه على هذا الوجه يكون التقديم للتخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة بسبب الظلم غيره فتأمل (قوله تصریح بأن الهدى والضلال من الله الخ) كله ظاهر الا قوله مستلزما للاهتداء فانه مبنی على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما وصل والكلام فيه مشهور وأنها بمعنى الدلالة على الموصول وأريد بها هنا فدها الكامل لا سنادها الى الله ولتفريع الاهتداء عليهم ومقابلاتها بالضلال ومما معه وقوله والافراد في الاول أي افراد الضمير وخبره رعاية للفظ من وجعه رعاية لتعناها ووجهه ما ذكره من أن الحق واحد والضلال طرق متشعبة (قوله والاقتصار في الاخبار الخ) يعني أنه اذا أريد بالهداية الدلالة الموصلة كما رزحها الاهتداء فيكون كالاخبار عن الشيء بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله يفسد التعظيم والتفخيم وأنه في الشهرة غنى عن التوصيف والتعريف وكاف في نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه ووزنه فعوال من عنه كذا اذا اعترض والفعل عنونت ويقال عننت ويقال له علوان من علن أي ظهر وفعله علونت أو فعلا من العلو وعنوان لغة فيه لانه يعلم به ما يعني من الكتاب ولا تكون نونه أصلية لانه ليس في الكلام فعلا وروى بكسر العين في جميعها كما قاله المروزي في شرح الفصيح وهو مرفوع معطوف على المستلزم وضميرها للنعم (قوله ذرا أنا خلقنا) والذره مهموز الخلق ولا م بالهمن لام العاقبة كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انما للتعليل وقوله يعني المصيرين خصه به لاقتضاء ما بعده وكانه زاد قوله في علمه تعالى ليشمل من ارتد وقت موته ومن فارق وقوله اذا لا يلقونها الخ يعني أن ذلك ليس لقصور الفطرة حتى لا يذموا بها كاليها ثم وقيد السمع والبصر بما ذكره فيفسد ولو أطلق لتزيله منزلة عدم انجبه (قوله في عدم الفقه الخ) أي الفهم يريد أن وجه الشبه أمور مدركة مما قبله فهي كالتأكييد كيداهما ولذا فصلت عنها وقوله ما يمكن الخ فقط من بعض النسخ ومن في المنافع تبعية أو بيانة ويدرك معلوم أو مجهول وقوله الكلامون الخ لجهة الحصر اذا الغفلة في كثير من عداهم لكنها كالا غفلة

فانهم انخوصهم (اعلمهم يتفكرون) تفكروا بؤديهم الى الاتعاط (ساء مثلا القوم) أي مثل القوم وقرئ ساء مثل القوم على حذف الخصوص بالذم (الذين كذبوا آياتنا) بعد قيام الحجج عليهم وعلمهم بها (وأنفسهم كانوا يظلمون) اما أن يكون داخل في الصلة معطوفا على كذبوا بمعنى الذين جهوا بين تكذيب الآيات وظلم أنفسهم أو منقطعاعنها بمعنى وما ظلموا بالكذب لأنفسهم فان وباله لا يخطاها ولذلك قدّم المفعول (منهم) الله فهو المهتدي ومن بضلل فأولئك هم الخاسرون) تصریح بأن الهدى والضلال من الله وأن هداية الله تختص ببعض دون بعض وأنها مستلزما للاهتداء والافراد في الاول والجمع في الثاني باعتبار اللفظ والمعنى تنبيه على أن المهتدين كواحد لا تحاد طريقهم بخلاف الضالين والاقتصار في الاخبار عن هداية الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاؤه وأنه المستلزم لافوز بالانتم الا جله والعنوان اهـ (واقعد ذرا أنا) خلقنا (الجنهم) ككثيرا من الجن والانس) يعني المصيرين على الكفر في علمه تعالى (لهم) قلوب لا يفقهون بها) اذ لا يلقونها الى معرفة الحق والنظر في دلائله (ولهم) أعين لا يبصرون بها) أي لا ينظرون الى ما خلق الله نظرا اعتبار (ولهم) آذان لا يسمعون بها) الآيات والمواعظ سمع تأمل وتذكر (أولئك كالانعام) في عدم الفقه والابصار والاعتبار والاستماع للتدبر أو في أن مشاعرهم وقواهم متوجهة الى أسباب التعيش مقصورة عليها (بل هم أضل)

* (تعريف العنوان واغائه) *

بالتسوية الى غفلتهم وكما غفلتهم به لم يحالفهم من عدم الادراك (قوله فانها تدرك) يعنى جهة
 المد الغلة في الضلال ليست جهة التشبيه حتى يودى الى كذب أحد الخبرين وتنافي ما فافهم (قوله
 لانها تدرك على معان هي أحسن المعاني) اشارة الى أن الحسنى ثابت الا حسن للتفضيل وعدل عن
 تعديل الزمخشري لانه غير تام وقوله والمراد بها الالفاظ أى المراد بالاسماء الالفاظ التي تطلق عليه تعالى
 مطلقاً والمراد لله الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم طيار اسم فلان في البلاد أى اشترى نفسه وصفته
 كما في الكشف (قوله فسموه بتلك الاسماء) أى المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعوتهم زيد او يزيد أى سميت
 وقيل معناه نادوه به من الدعاء (قوله وانتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه) تفسير
 لهؤلاء واشارة الى أن فيه مضافاً مقدراً وهو تسمية بقرينة المقام والزائغ أى الميل تفسيره للاحاد لانه
 يقال لحد وأحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه وقيل أحد بمعنى
 جادل وحد مال وكون أسماء الله تعالى توقيفية مطلقاً هو المشهور وفيها أقوال أخر فقيل التوقيف
 في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقاً ما لم توههم نقصاً وقيل يكفى ورود مادته في لسان الشارع
 والصحيح الأول قال الطيبي رحمه الله فان قلت أليس العجم يسمون الله باسم غير وارد والامة قد اتفقتوا
 على صحته قلت اتفقتهم على صحته يدل على أنه وارد يعنى أن المراد بالشارع نبي من الانبياء فتأمل وقوله
 أو يملوهم اشارة الى القول الآخر والايهام في أبي المكارم للابوة وفيما بعده للتجسيم وهذا مما يقوله أهل
 البادية وجهه العرب كما في الكشف (قوله أو لا تبالوا بانكارهم طامى به نفسه) لان العرب لما
 سموا الله الرحمن أنكره وكانوا يسمون مسيلة رحمن اليمامة تعنتاً في كفرهم وفي الاتصاف في هذا
 الوجه بعد لان قول الدعاء يهض الاسماء لا يطلق عليه الحد في العرف وانما يطلق على فعل لا تزل وأجيب
 بأن انكار بعض الاسماء لحد لانه تصرف فيها بالتعص كما أن الزيادة لحد لا تصرف بالزيادة ولم يجعل
 الحد باعتبار اطلاقه على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذي بعده وهو لا يبنى البعد (قوله أو ذروهم
 والحداهم فيها الخ) قيل هذا هو الصواب والواو في الحداهم عاطفة اول المعية والاية عليه منسوخة
 بآية القتال قبل لم يشل تسميتهم الاصنام آية كما في الكشف لعدم كون الحداد في اسمائه لان
 لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقاً لكن أورد على قوله واشتقاق اسمائها منها أن الحداد في المشتق دون
 المشتق منه وفيه نظر (قوله أو عرضوا عنهم فان الله يجازيهم) فالآية وعيد كقوله ذرهم يأكلوا
 ويتمتعوا وليست منسوخة وهو وجه مستقل وفي نسخة بالواو وهو من تنية ما قبله وقوله بالفتح أى فتح
 الماء والحداد لانه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم أو بمعنى المصدر (قوله للدلالة الخ) يتعلق
 بذكر ويصانه أنه خلق للنار ظاهر وكونهم ضالين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم يتطروا في دليل
 الحق ولم يعتبروا لامن قوله يلحدون في اسمائه فقط حتى يرد عليه انه مخصوص في النظم وقيل انه يشير الى
 تقدير في النظم بقرينة مقابلة أى وعن خلقنا الجنة وفي لفظ من اشارة الى قلتم بالتسوية لمن خلق للنار
 (قوله واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه الخ) أى استدله بهذه الآية على أنه حجة في كل عصر
 سواء عصر النبي صلى الله عليه وسلم والعصاة رضى الله عنهم وغيره واستدل به أبضاً على أنه لا يجوز عصر
 عن مجتمد الى قيام الساعة لان المجتهدين هم أرباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستغراق من
 اللام بعدم مكانه على العهد الخارجي أو الذهني والمستدل الجبائي قيل وهو مخالف لما روى من أنه
 لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله ولذا مرهض المصنف
 رحمه الله فتأمل وقوله فانه معلوم قبل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما في قوله خير القرون قرني وفيه
 نظر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من أمتي طائفة الخ) أخرجه الشيخان من حديث معاوية
 ابن أبي سفيان رضى الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقد قاله في تفسير الآية وقوله اذ لو اختلف
 تعديل له أى قاله مع عدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر (قوله سنستدنيهم الخ) وفي نسخة سنستدنيهم

فانها تدرك ما يمكن لها أن يدرك من
 المنافع والمضار وتجهد في جذبها ودفعها
 غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم
 يعلم أنه معاند فيقعد على النار (أو انكسروا
 القائلون) الكاملون في الغفلة (ولله الاسماء
 الحسنى) لانها تدرك على معان هي أحسن
 المعاني والمراد بها الالفاظ وقيل الصفات
 (فادعوه بها) فسموه بتلك الاسماء (وذروا
 الذين يلحدون في اسمائه) وانتركوا تسمية
 الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه أو
 بما يوههم معنى فاسداً كقولهم يا أبا
 المكارم يا أبيض الوجه أو لا تبالوا
 بانكارهم مسمى به نفسه كقولهم
 ما نعرف الارجن اليمامة أو ذروهم
 والحداهم فيها باطلاقها على الاصنام
 واشتقاق اسمائها منها كاللات من الله
 والعزى من العزير ولا توافقهم عليه
 أو عرضوا عنهم فان الله يجازيهم كما قال
 (سجيزون ما كانوا يعملون) وقرأ جزء هنا
 وفي فقلت يلحدون بالفتح يقال لحد وأحد
 اذ مال عن القصد (وعن خلقنا آتة يمدون
 بالحق وبه يعدلون) ذكر ذلك بعد ما بين أنه خلق
 للنار طائفة ضالين ملحدين عن الحق
 للدلالة على أنه خلق أيضاً للجنة أمة هادين
 بالحق عادلين في الامر واستدل به على صحة
 الاجماع لان المراد منه أن في كل قرن
 طائفة بهذه الصفة لقوله عليه الصلاة
 والسلام لا تزال من أمتي طائفة على الحق
 الى أن يأتي أمر الله اذ لو اختلفت بعده
 الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فانه
 معلوم (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم)
 سنستدنيهم الى الهلاك قليلاً قليلاً

قال النحر بالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله * ليستدرجك القول حتى تهزه * في مطلق معناه وايس من استعمال المشترك في معنييه أي نقر بهم الى الهلاك بامهالهم وادرار انهم عليهم حتى ياتيهم وهم غافلون لاشتغالهم بالترنم ولذا قيل اذارأيت الله أنعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج (قوله حق يحق عليهم كلمة العذاب) أي يجب عليهم كلمة العذاب وهي أمر به كقوله تعالى خذوه فغلوه وهذا ان أريد بالعذاب عذاب الآخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل (قوله عطف على سنستدرجهم الخ) وفي نسخة على نسبتدرجهم فهو داخل في حكم الاستقبال وحكم السين وليس المراد بعطفه عليه الا ذلك اذ لا يعطف على جزئية حقيقة أو حكما وقيل انه مستأنف أي وأنا أملي لهم وفيه حيلة تخرج من ضمير المتكلم مع الغير المعظم نفسه الى ضمير المتكلم المفرد وهو شبهه بالانتفات كما قاله المعرب والظاهر أنه من التلوين (قوله ان أخذى شديد) لأن المتأنيبة الشدة والقوة ومنه المتن للظاهر وقوله سماه كيدا قد قيل عليه انه لا ينبغي أن لاخذوه هو العذاب ليس باحسان بل الذي ظاهرا احسان هو استدرجهم وامهالهم ليس الا فالظاهر أن يقول سماه كيدا لنزولهم من حيث لا يشعرون ويمكن أن يقال الكيد ليس هو الاخذ بل الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب وأخذهم أشد أخذ ذنبتهم احسان وما قبله اهلال بعد خذلان فاضافة أخذى للعهد أي هذا الاخذ ان هو غافل منهمك في لذته كذلك قدبر (قوله روى الخ) هذا الحديث أخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة بلفظ بصوت ويهوت بعنانه وكذا يهت أيضا وأصله حكاية صوت وهو أن يقول يا ميا وهوناء الداعي من بعد وقوله نخذ الخذا أي قوماء بعد قرم يابني فلان يابني فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتكم الاقربين والفخذ من العشار وأولها الشعب ثم القبيلة ثم القصبيلة ثم المارة ثم البطن ثم الفخذ وقوله جنون اشارة الى أن الجنة مصدر كالجحيم بمعنى الجنون وايس المراد به الجن كافي قوله تعالى من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير مضاف أي من جنسة أو تحبها وما نافية وقيل استفهامية والفعل معلق عنها وقيل موصولة والمعنى أولم يتفكروا في الذي يصاحبهم من جنسة على زعمهم والقائل هو أبو لهب وكون هذا سبب النزول أحد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذارأوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا انه جن فزلات (قوله موضح انذاره بحيث لا ينبغي على ناظر الخ) أي من أبان المتعدي ومفعوله ما ذكر وقال على ناظر دون سامع لقوله أولم ينظروا ولانه أباغ لعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تقرير لما قبله من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وأمر النبوة مفرغ على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحده وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو ملخص كلام الامام وقوله ليظهر تعليل للتعليل (قوله عطف على ما يكره الخ) الملكوت الملائكة اعظم قيل فيكون هذا معه ولا ينظر والمكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال اذ قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف وكون أن مصدرية قوله أبو البقاء لكن النجاة قالوا ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر له فلذا منع من دخولها عليه ولم يدخل بعده اللام النارة لعدم اللبس فلا حسن أنها مخففة من النقلة قيل ووقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشأن مما يشاقق فيه والمصنف رحمه الله يستمر عليه واسم يكون ضمير الشأن على كل تقدير وكل المانع من حمل هذا على التنازع أنه خلاف الاصل فيه من الاضمار قبل الذكر وعنه غنى لكن الشأن في ضمير الشأن فانه من هذا القبيل مع التكرار هنا أي أن الشأن عسى أن يكون

وأصل الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة (من حيث لا يعلمون) ما يريد به من ذلك أن تتوازر عليهم من انهم فيظنوا أنهم الطغ من الله تعالى بهم فيزدادوا بطرا وانهم ما كافي الغنى حتى يحق عليهم كلمة العذاب (وأملى لهم) وأملهم عطف على سنستدرجهم (ان كيدى متين) ان أخذى شديد وانما سماه كيدا لان ظاهرا احسان وباطنه خذلان (أولم يتفكروا ما يصاحبهم) يعني محمدا صلى الله عليه وسلم (من جنه) من جنون روى أنه صلى الله عليه وسلم بعد جنون روى أنه صلى الله عليه وسلم بأس على الصفا فدعاهم فخذ الخذا يجذروهم بأس الله تعالى فقال قاتلهم ان صاحبكم لمجنون مات يهوت الى الصباح فنزلت (ان هو الانذير بين) موضح انذاره بحيث لا ينبغي على ناظر (أولم ينظروا) نظرا استدلال (في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء) مما يهت مع عليه اسم الشيء من الاجناس التي لا يمكن حصرها لبداهم على سجال قدرة صانها ووحدة مبدعها وعظم شأن ما لكها وامتدلى أمرها بالظهور لهم صحة ما يدعونه اليه (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلاهم) عطف على ملكوت

يكون الشأن (قلت) كله على طرف التمام فان خبر خبر الشأن لا يشترط فيه الخبرة ولا يحتاج الى التأويل
 كما من حبه في الكشف ووجهه ظاهر والاخبار قبل الذكر في التنازع والشأن مما صرح حواجج حقه
 وجوازه والتكرار أمر سهل ولعلهم لم يدغموا اليه لان تنازع كان وخبرها مما لم يبعد فيها وكالشي
 الواحد ومفاد مفسدة الموت باليقين المحبة والقائه والصادق الملهمة مفاجأته على غرة ومنه وقال الله غوا فصر
 الدهر أي حوادثه (قوله اذالم يؤمنوا به وهو النهاية الخ) فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق
 وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم بتقديره ضاف أي بعد حديثه أو المراد بعد هذا الحديث
 أو المراد بعد الاجل أي كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم (قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى)
 معطوف على قوله كأنه اخبار وقائله الزمخشري قال فان قلت بم تعلق قوله فبأي حديث بعده يؤمنون
 قلت بقوله عسى أن يكون قد اقترب كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فقالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن
 قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون ان يؤمنوا ويريدوا التعلق
 المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب منه لا الصناعي فانه متعلق يؤمنون وقوله فبأي حديث وقوله أحق منه تأويل بعده
 لا تقدر أي ليس بعده ما ينتظر وجعل الفاعل جزائية في فبأي حديث وقوله أحق منه تأويل بعده
 (قوله كالتقرير والتعليل له) قيل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر منه أنه كذلك على المعنى الذي نقله
 فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول كذلك أيضا ولو قال السابق بدل قوله للتعليل له لكان أحسن
 وقوله أحد غيره خصه به لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والخير أو أن لا يعرف حجة (قوله
 بالرفع على الاستئناف) قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع على الاستئناف أي ونحن أو هو
 والسكون عطف على محل الجملة الاسمية لانها جواب الشرط أو بالتسكين للتخفيف كما قرئ يسعركم
 وينصركم والغيبة جريا على اسم الله والتكلم على الالتفات (قوله أي عن القيامة وهي من الاسماء
 الغالبة الخ) الساعة في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفي عرف الشرع يوم القيامة وفي عرف
 المعتدلين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة اما لمجيئها بغتة من غير
 أن يعلم أحد ولا يخفى عدم المناسبة فيها لمعناها الاصل الى الآن يكون ذلك متعبرا في معناها اللغوي
 كما في قوله تأتيهم الساعة بغتة أو لانهم اتدهش من تأنيهم فقل عندهم أو تقلل ما قبلها وقيل انه يعني
 بقوله بغتة لا على التدريج فانها اسم زمان قيام الساعة بالنفخة وهو قد ريسه ولكن ذلك القيام مستمر
 الى الابد (قوله أو لسرعة حسابها) فاطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال الزمخشري انها
 سميت باسم ضدها تلخيصا فانها في غاية الطول كما يسمى الاسود كافورا (قوله أو لانها على طولها الخ)
 أي سميت بذلك وقرئ بين الوجوه بأن معنى الاول أنها اسم زمان قيام الناس لا للزمان المديد ومبنى
 غيره على أنها اسم زمان ممتد (قوله متى ارساؤها أي اثباتها) يقال رسا الشيء يرسو ثبت وأرساه غيره
 ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل في الاجسام الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيهه للمعاني
 بالاجسام وجعل المرسي مصدرا بمعنى ارساها وفسر أيا بنى لقربها منها وان كانت متى أعم
 وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان لانه يؤقوله متى وقوعه
 كما في أيا بنى يوم القيامة (قوله واشتقاق أيا بنى من أي الخ) قال ابن جني رحمه الله الاشتقاق في غير
 الاسماء المتصرفة مما أبوه وأيا بنى فتح الهمزة فعلان وتكسر في لغة نهى فعلان والنون زائدة جريا على
 الاكثر ولم يجعل فعلانا من أين لان أيا بنى ظرف زمان وأين ظرف مكان ولا أن أصله أي أو ان أو أي
 لتسكفه وأي من أويت بمعنى رجعت لان باب طويت أكثر من باب عيت ولقر به معنى لان البعض أو
 الى الكل ويستند اليه وأصلها على هذا أو أي ثم قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصارت أي كطى ونشئ
 وهذا أمر قد روي لا ممتحان ولا يعلم حكمها اذا سمى بها فلا ينافي التحقيق من أنها بسيطة مرتجلة ولا ينافي
 ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من أنه لو سمى به امكان فعلان من أن يثين ولا يصرف فاعلم ان أنه يجوز
 فيه الصرف وعدمه كما في حمار قبان وليس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما لوهم وآو بالمد اسم فاعل (قوله

وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة واسمها
 ضمير الشأن وكذا اسم يكون وللمعنى
 أولم يتطروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها
 فيسارعوا الى طلب الحق والتوجه الى
 ما ينعيهم قبل مفادسة الموت ونزول العذاب
 (فبأي حديث بعده) أي بعد القرآن
 (يؤمنون) اذالم يؤمنوا به وهو النهاية
 في البيان كأنه اخبار عنهم بالطبع والتصميم
 على التكفر بعد الزام الحق والارشاد الى
 النظر وقيل هو متعلق بقوله عسى أن يكون
 كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فبأي حديث
 لا يبادرون الايمان بالقرآن وماذا ينتظرون
 بعد وضوحه فان لم يؤمنوا به فبأي حديث
 أحق منه يريدون أن يؤمنوا به وقوله (من
 يضل الله فلا هادي له) كالتقرير والتعليل له
 (ونذرهم في طغيانهم) بالرفع على الاستئناف
 وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء لقوله
 ومن يضل الله فلا هادي له كأنه قيل لا يهده
 عطف على محل فلا هادي له كأنه قيل لا يهده
 أحد غيره وينذرهم (بهمهون) حال من هم
 (يستلونك عن الساعة) أي عن القيامة وهي
 من الاسماء الغالبة واطلاقها عليها اما
 لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو لانها
 على طولها عند الله كساعة (أيا بنى رساها)
 متى ارساها أي اثباتها واستقرارها ورسو
 الشيء ثباته واستقراره ومنه رسا الجبل
 وأرسى السفينة واشتقاق أيا بنى من أي
 لان معناه أي وقت وهو من أويت اليه لان
 البعض أو الى الكل (قل انما علمها عند ربى)

استأنز به الخ) متعلق بمخدوف أي اختاره مختصا به فلا يطالع عليه غيره من ملكه مقرب أو نبى فلا يرد أن
استأنز أن كان بمعنى اختاره تعدى بنفسه وإن كان بمعنى انقرد تعدى بالياء فلا يصح الجمع بينهما أو هو بمعنى
اختصه الله به أي بنفسه وقيل في الصحاح استأنز فلان بالشيء أي استبد به فكان حق العبارة استأنز الله
به أو بعلمه ويطلع من الاطلاع وهو التوقف عليه بالمناسبة كافي تاج المصادر (قوله لا يظهر أمرها
في وقتها الخ) اللام في قوله لوقتها هي لام التأنيب واختلف المصنفان فيها كما في شرح التسهيل فقبل هي
بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عنده وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على
ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كنت لفترة كذا أو يختص به لوقوعه به بده فهو
نحو خلون أو يختص به لوقوعه قبله نحو ليدل به بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص بوقوعه فيه
ومع قرينة قبله أو بعده فلا منافاة بين جعل المصنف للمصنف في هذا وقوله بعده أنها التأنيب ومعنى
التأنيب أنها حذم معين لما تعلقت به فغاية عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا أتى بالي في تفسيره كما يقال
لحدود الحرم موافقت لأنها بمعنى وقت كما نوهم حتى يقال يلزم هنا تكرار الوقت فالوجه أنها بمعنى في
والعجب منه أنه فسره بنى أو لاقائه من قبله التدبر (قوله والمعنى أن الخفاء بها مستتر الخ) هذا يحتمل أن
يكون معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو وهو الظاهر لانه اذا لم يظهرها لاحد قبل وقوعها استقرت خفية
الى ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها الا هو (قوله عظمت على أهلها
الخ) في الكشاف ثقلت في السموات والارض أي كل من أهلها من الملائكة والنقلين أهمه شأن
الساعة وبودها أن تبجل له علمها ووثق عليه خفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيها لان أهلها يتوقعونها
ويخافون شدائد ها وأهلها أولان كل شيء لا بطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها قال الضرير يريد
أن ثقلت على الأولين مجاز عن شقت والكلام على حذف ضاف من الساعة ومن السموات أي ثقلت
على أهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم بأهلها أو ثقتها وخوف شدائد ها وأهلها وعلى
الاخير الكل على ظاهره أي ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى الارض حتى انهدت
وعلى الوجوه كلمة في استعارة منبهة على تمكن الفعل فيها وهو ردة على من خصه بالخير والمصنف رحمه
الله تعالى اختار الوجه الاول لانه المناسب للسباق والسياق اذا الخفي عنهم علمها ومن تبغتهم من فيها لا هي
نفسها فالثقل بالتسببه اليهم لكن الاخير يفيد الثقل عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم تطفها هذه وهي
أعظم الاجرام فثاقل بك عن عداها (قوله وكافه اشارة الى الحكمة في اخفائها) بمعنى لما فيها من الاحوال
والامور العظيمة الساقطة أخفى الله عليها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولعمارة الكون والترك كثير
أمور دينية (قوله ان الساعة الخ) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو في الصحيحين
عن ابي هريرة رضي الله عنه بعناه وتخرج بمعنى تحرك والمراد به تقوم وقيام الساعة مجاز عن قيام أهلها
(قوله عالم بها قبل من حتى عن الشيء الخ) قال المعرب الحفاوة أصل معناها الاستقصاء في الامر
للاعتناء به قال فان نسألوا عنى فيارب سائل • حتى عن الاعشى به حيث أصددا

ومنه احفاء السارب والحفاوة أيضا البر واللاطف قال تعالى انه كان بي حفا وقال الراغب الاحفاء
الاسلاح في السؤال أو البحث عن تعرف الحال ويقال حفت بفلان ونحفت به اذا اعتنيت بكرامته
والخفي العالم بالشيء اه وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان
من بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازا أو كناية لخفاصه كأنك عالم بها ووجه
كأنك الخ حال من مفعول به أولك فمقابل ظاهره أن معنى حتى عنها ائله عنها الا أن المذكور
في سورة القتال وهو المصريح به في اللغة أنه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط فمعنى السؤال فيه بطريق
التضمن بقرينة عن الخ ما ذكره مما لا يحصل له وقوله ولذلك عدى عن أي باعتبار أصل معناه وهو
السؤال فانه يتعدى عن ولولا ذلك لعدى بالياء يقال عالم به وحتى به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء وقيل انه

استأنز به لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا
مرسل (لا يجليها لوقتها) لا يظهر أمرها
في وقتها (الا هو) والمعنى أن الخفاء بها مستتر
على غيره الى وقت وقوعها واللام للتأنيب
كاللام في قوله أقم الصلاة لولده النمس
(ثقلت في السموات والارض) عظمت
على أهلها من الملائكة والنقلين لاهولها
وكافه اشارة الى الحكمة في اخفائها
(لا تأتكم الابغنة) الا بغاة على غفلة كما
قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تهيج
بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى
ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل
يختص ميزانه ويرفعه (يستلونك كأنك حتى
عنما) عالم بها قبل من حتى عن الشيء
سأل عنه فان من بالغ في السؤال عن الشيء
والبحث عنه استحكم علمه به ولذلك عدى عن

ضمن معنى كشف (قوله وقيل هي صلة يستألفونك) فصلة حتى محذوفة والتقدير كالك حتى بها أي معتن
 بتأنيها حتى علمت حقيقة نها وقت مجيئها أو كالك حتى بهم أي معتن بأمرهم بزمهم أن علمها عندك وحتى
 لا يتعدى بعن كذا في البحر قبل وكلام المصنف رحمه الله يقتضي أن حتى يتعدى بعن وفي الأساس من
 المجاز حتى في السؤال الخف وهو حتى في الأمر بليغ في السؤال عنه كالك حتى عنها الخ وليس بجار من
 له لانه باعتبار معناه المجازي كذا صكره المصنف رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما (قوله وقيل هو من
 الحفاوة بمعنى الشفقة الخ) . عطوف على قوله من حتى عن الشيء إذا سال عنه الخ حتى من الحفاوة بمعنى
 اللطف والشفقة وهو يتعدى بالياء كما أشار إليه بقوله تمنحني بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو
 مبنى على ما قبله أيضا أو هو متعلق بمحذوف كخبرهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليهم أنهم يظنون أن
 عندك علمها لكن تكتمه فلهذا فقلت عليهم طلبوا منك أن تخبرهم به (قوله وقيل معناه كالك حتى بالسؤال
 عنها) فمن متعلقة بمنحني تضمنه معنى السؤال وقوله فحبه تفسير لكالك حتى بلازمه لأن من أحب شيئا
 سأل ويبحث عنه لكن تذكره ذلك لانه من المغيبات التي لا يجب البحث عنها وقوله تذكره هذا هو الصحيح
 وفي نسخة تذكره وهو من تحريف الكتابة وقيل صوابه تؤثر وعبارة الكشف بمعنى أنك تذكره السؤال
 عنها لانها من علم الغيب الذي استأثر الله به اه ولا وجه له كما ذكر وقوله استأثر الله بعلمه قبل حق العبارة
 استأثر الله بعلمه وقدمت بيانه فالوجه ثلاثة الاول أنه بمعنى عالم والثاني بمعنى الشفقة والثالث بمعنى
 المحبة وقد علمت تعلقه بمحضر (قوله كرهه لتكرير يسألونك لما ينطبه الخ) أي لما يتعلق به من زيادة قوله
 كالك حتى أو زيادة قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون والمبالغة عطوف على قوله لما ينطبه والمبالغة من
 هذه الزيادة أيضا لأن قوله كالك عالم بها استبعاد لعلمها وهو الحبيب الأكرم صلى الله عليه وسلم فاحال
 من سواء ويجوز عطفه على قوله لتكرير (قوله جلب تقع ولا دفع ضرا الخ) وقع التبري بالياء في النسخ
 وكان الظاهر التبري بالهمزة لكنه أبدل الهمزة بياء وعامله معاملة المعتل كما يقال نوضي في التوضو وقوله
 من ذلك إشارة إلى أن الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال التعرير هو استثناء متصل أو منقطع واتصاله
 بالتأويل والتأويل ما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى وفي البحر الاستثناء متصل أي إلا ما شاء الله من
 تخفي منه فاني أملكه بعينته تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لأن المالكية بمعنى القدرة لأن ما يدل على
 نفي خلق الأعمال يدل على نفي وقوعها الآن يقال انه بناء على الظاهر وفيه نظر وذلك إشارة للضرر والنفع
 وقوله ما أنا إلا عبد مرسل أي لا قادر على الضر والنفع فالقصر اضافي (قوله من ادعاء العلم بالغيوب)
 وجه اظهار العبودية بظاهر لأن عدم المالكية من شأنه والتبري من ادعاء العلم بالغيوب لأنه نوع علم
 الامور لا تيسر الغيبة ضارها ونافعا قبل الوقوع ربما تيسرت له هيئة أسبابها ودفع أسباب
 الضرر فبحث لم يكن ذلك علم عدم علمها في الجملة ويكفي مثله في الامور المسلمة من الخطابات كما يصرح
 به قوله بعده ولو كنت أعلم الغيب الخ فقط ما قبل لا يلزم من عدم تلك النفع والضرر عدم علم الغيب
 فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضرره ولا نفعه فان أريد جميع
 الغيوب فمع قلته جدوه وعدم القرينة عليه من الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه (قوله ولو
 كنت أعلم الغيب الخ) فان قيل العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قبل استلزام الشرط
 للجزء لا يلزم أن يكون عقليا وكما لا يلزم أن يكون عاديا في البعض كما مر (قوله فانهم المستفيعون
 به ما الخ) مبني على الاول على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين والناس على تخصيص الانذار
 بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله ومنعني النذير محذوف أي للكافرين وحذف ليطهر اللسان
 منهم وفي نسخة محذوف بالنصب وهو ظاهر (قوله هو آدم) عليه الصلاة والسلام بوطئة
 لما سألني من الجري على المعنى وما قيل انه للاشارة إلى أن الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا
 قدر في منها من جسد في غاية البعد (قوله من جسد ها من ضلع من اضلاعها الخ) والظاهر أن من
 تبعضية وجوز فيها أن تكون ابتدائية وعلى الثاني من ابتدائية واستشهد له بالآية التي تعبر أن الأزواج

وقيل هي صلة يستألفونك وقيل هو من الحفاوة
 بمعنى الشفقة فان قرينا فالوايه ان بيننا وبينك
 قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك
 عنها كالك حتى تمنحني بهم فخصهم لاجل
 قرابتهم بعلمهم وقتها وقيل معناه كالك حتى
 بالسؤال عنها فحبه أي تذكره لانه من الغيب
 الذي استأثر الله بعلمه (قل انما علمها عند
 الله) كرهه لتكرير يسألونك لما ينطبه من هذه
 الزيادة والمبالغة (ولكن أكثر الناس
 لا يعلمون) أن علمها عند الله لم يؤنه أحد من
 خلقه (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا)
 جاب تقع ولا دفع ضرر وهو اظهار العبودية
 والتبري من ادعاء العلم بالغيوب (الاما شاء
 الله) من ذلك فله معنى اياه وبوقفي له (ولو
 كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير
 وما مسني السوء) ولو كنت أعلمه لخالفت
 حالي ما هي عليه من استكثار المنافع
 واجتناب المضار حتى لا يمسي سوء (ان أنا
 الا نذير وبشير) ما أنا الا عبد مرسل للانذار
 والبشارة (لقوم يؤمنون) فانهم المستفيعون
 به ما ويجوز أن يكون متعلقا بالشير ومتعلق
 بالنذير محذوف (هو الذي خلقكم من نفس
 واحدة) هو آدم (وجعل منها) من جسد ها

من جنسهم لآمن أبادهم - وقوله من ضلع من أضلاعها يدل بعض من قوله من جسد ها وليس على جد
أكلت من يستأنس من العذب كما قيل وكونها خلقت من ضلع مصرح به في الحديث على ما يعلم الخالق
سبحانه وتعالى حقيقة (قوله لبأنس بهم أو يطمئن اليها الخ) يعني أنه من السكن وهو الانس أو من
السكون والمراد به الاطمئنان ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد وأما السكون الى الجنس فظاهر لأن
كل شيء الى جنسه أميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسيرين الاثنين فالأول على الأول والثاني على
الثاني (قوله وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب فلما تنقشاها) يعني ضمير يسمي المذكر للجنس
المؤنث سمعا لأن المراد منها آدم صلى الله عليه وسلم فلو أنشئت على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الانثى
والقصد خلافه وقال الزمخشري ان التذكير كبراً حسن طباقالا معنى وان كان التأنيث أوفق باللفظ
ولا خفاء في أن رعاية جانب المعنى أولى ووجه الاحتمال الايماء الى أن الذكر هو الذي يميل في غالب
الامر الى الانثى وأيضاً خلق الذكر أولاً وجعل منه زوجة ازالة لاستيحاشه فكان نسبة المؤنث اليه أولى
ولأن التقى بمعنى الجامعة المخصوصة بالذكور فترى معها عليه أنسب بتذكيره فخرج جانب المعنى وهو
معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الخ (قوله خف عليها الخ) المشهور أن الحمل بالفتح ما كان في بطن أو
على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد يحكى في كل منهما الكسر والفتح وهو هنا امامه مدر فينتصب مفعولاً
مطلقاً والجنين المحمول فيكون مفعولاً به وخفته امامه عدم التأذي به كالحوامل أو على الحقيقة في
ابتدائه وكونه نطفة لا تنقل البطن (قوله فاستمرت به وقامت وقعدت الخ) قرأها الجمهور بنسب الراي
ومعناه استمرت به كما قرئ به في قراءة الضمير وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا وجه لما قيل انه قلب
أى استمر بها حملها وقرأ أبو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء فقبل أصلها المشددة تخففت كما قيل ظلت في
ظلت وقيل انها من المربة أى الشك أى شككت في كونه حلاً بانسان أو مرضاً أو غيره وقرأ عبد الله بن عمر
والحدري فماتت من ما روي إذا جاء وذهب فهي بمعنى المشهورة أو هي من المربة فوزنه فاعلت وحذفت
لامه للسكتين وقوله فظنت الحمل أى ظنت الحمل مرضاً أو غير انسان كما سيأتى (قوله صارت ذات ثقل
الخ) أى الهزلة فيه للصيرورة كقولهم أمغر والبن صار ذا غم وابن وقيل انها للدخول في الفعل أى دخلت
في زمان الثقل كصبي دخل في الصباح وفي قراءة الجمهور الهزلة للعدية وهذا ناظر بحسب الظاهر الى
لوجه الثاني في الخفة وقد ينطبق عليهما (قوله ولد اسوياً الخ) أى المراد بالصلاح عدم فساد الخلقة
كنقص بعض الاعضاء وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة المجدة خصه بها لانه الذي يتسبب عن
الآية فلا يقال لوحده على جميع النعم ويدخل فيه هذه كان أولى (قوله جعل أولادهما شركاء فيما آتى
أولادهما الخ) لما كان المراد من النفس الواحدة وقرئتها آدم عليه الصلاة والسلام وحواء وهما برئتان
من الشر وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى كل منها قوم من السلف فأول أو لا
بتقدير مضاف في موضعين أى جعل أولادهما شركاء فيما آتى أولادهما وانما قد روي في موضعين وان
كني تقديره في الأول واعادة الضمير على المقدراً ولا تقلباً للتقدير واستغناء عن إقامة الظاهر مقام الضمير
لأن الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعذوم فلا يحسن عود الضمير عليه وإفرا د ضمير يعود
باعتبار اللفظ ما والمراد سوا كل واحد على البديل فاعباراً عن أولاد أولادهما والمعنى في جعلها
الاصنام شركاء في أولادهما مضافاً - م العبودية اليها وأورد عليه أن هذا من لازم اتخاذ هذه
الاصنام آلهة ومتفرع عليه - لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوابع على هذا دون
ذلك وليس بوارد لأن المقام يقتضى التوبيخ على هذا لانه لما ذكر ما أنعم به عليهم من الخلق من نفس
واحدة وتناسلهم ونحوه - م على جهلهم وإضافتهم تلك النعم الى غيره مما بها واسنادها الى من لا قدرة له على
شيء ولم يذكر أولاً من أمور الألوهية قصداً حتى يوجبوا على اتخاذ الآلهة وقيل عليه أيضاً ان
أولادهما لم يكن حين آناه الله سبحانه الخابل بعد بأزمنة متطابقة وأجيب بأن كلمة لما ليست للزمان
المتضيق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف

من ضلع من أضلاعها أو من جنسها كقوله
جعل لكم من أنفسكم أزواجا (زوجها) حواء
(ليسكن اليها) ليسأنس بهم أو يطمئن اليها
الطمئنان النشئ الى جزئه أو جنسه وانما ذكر
الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب (فلما تنقشاها)
أى جامعها (جئت حلاً خفيفاً) خف عليها
ولم تلق منه ما تلقى منه الحوامل غالباً من
الأذى أو محمولا خفيفاً وهو النطفة (فمرت
به) فاستمرت به وقامت وقعدت وقرئ فمرت
بالتخفيف فاستمرت به وذهارت من المور وهو
الجنى والذهاب أو من المربة أى فظنت الحمل
وارتابت منه (فلما أثقلت) صارت ذات
ثقل بكبر الولد في بطنها وقرئ على البناء للمفعول
أى أثقلها حملها (دعوا الله ربيهم لما آتينا
صالحاً) ولد اسوياً قد صلح بدينه (انكونن من
الشاكرين) لأن على هذه النعمة المجدة (فلما
آناهما صالحاً جعل لهما شركاء فيما آناهما)
أى جعل أولادهما شركاء فيما آتى أولادهما
فمعه عبد العزى وعبد مناف على حذف
المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه

الامور كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والاحاد والمضاف المقدر اولاد في الموضعين فقام
المضاف اليه مقامه وأهرب باعرا به (قوله ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون) اذ جمع الضمير
ولم يسبق جمع فيقتضى تقدير جمع وهو الاولاد واما احتمال كونه انتقالا لتوخيح المشركين حقيقة تفريعا
على التوخيح على مشبه الشرك او كون ضمير الجمع للمعنى بخلاف الظاهر (قوله وقيل لما جلت حواء الخ)
هذا هو الوجه الثاني بحمل الكلام على ظاهره وتأويل الشرك لانه لم يقصد أن الحارث ربه والعبد
لا يلزم أن يكون بمعنى المملوك أو المخلوق بل انه لما كان سبيبا لتجانه ونجاة آتية جعله كالعبد له مع أن
الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية واما ما صدر عن الاولاد فشركا لانهم قصدوا معانيها الاصلية بدليل
عبادتهم لها لكن لعلو مقامهما لا يناسبهما ما يوهما الاشراف في الاسم وقوله فتعالى الله عما يشركون
ابتداء كلام لتوخيح المشركين بعد انكار ما يشبهه مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف رحمه الله لكنه
كما قالوا مقتبس من مشكاة النبوة فانه أخرجه أحمد والترمذي وحسنه الحاكم وجمعه عن سمرة
ابن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان
لا يعيها لها ولد فقال لها اسميه عبد الحارث فانه يعيها فسمته بذلك فعاش ذلك من وحى الشيطان
وأمره وهو قول السلف ~~كان~~ ابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل انه آحاد وليس
في معرض تفسير الآية ويانها ليس بشيء (قوله ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لا لقصي الخ)
فعلى هذا الخطاب لقريش والنفس الواحدة قصي ومعنى كون زوجها منها أن من جنسها كما مر
وقد استبعد هذا الوجه بأن الخطاب بين لم يخلقوا من نفس قصي ولا جهم وانما هو جمع قريش
ولم تكن زوجته قرشية بل بنت سيدة مكة من خزاعة وقريش اذ ذلك متفرقون وهذا معنى على اختلاف
يعلم من التواريخ والانساب كما في السير ولا يقال من أين علم أنه صدر منهم لانه باعلام الله ان كان هو
معنى النظم فقوله زوج قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم وأضاف الآخر الى شمس
وفي الكشاف عبد العزى وأضاف أحدهم الى نفسه والآخر الى الدار وهي دار الندوة المعروفة
(قوله ويكون الضمير في بشر كونهم اولاد عاقبه ما الخ) لاجتماعهم في الشرك بخلافه في الوجه الاول
والتأويل الرابع وهو أبعد ها وان قال في الاتصاف انه أحسن وأقرب أن يكون المراد بالنفسين
جنسي الذكر والانثى لا يقصده الى معين والمعنى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا
لتسكنوا اليهن فلما نفسي الجنس الذكر الجنس الآخر الذي هو أنثى جرى منهما كبت وكبت ونسب الى
الجنسين ما صدر من بعضهم على تدبير فلان قتلا قتيلا (قوله وقرأ نافع وأبو بكر شركا الخ) أي بصيغة
المصدر والمعنى بعلة شركه فيما خلقه أو جعله الا صنم ذوى شرك له فبقدر مضاف وهو على الاول متعد
لواحد وعلى الثاني لاثنتين والفرق بينهما ما ظاهر وقوله وهم ضمير انما ذكره لانه يختص بالعقلاء فيبين
أنه جاء على زعمهم (قوله أي لعبدتهم) تفسير معنى لا تقدير مضاف لان الضمير للمشركين وهم العبد
وقوله فيسددون الخ يعني أن النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا في لازم معناه أو مشاكاة (قوله
أي المشركين) يعني ضمير تدعوا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أوله وجع للمعظم على ما فيه وضمير
المفعول للمشركين وان كان الخطاب للمشركين فهو التفتت بدليل ما به من قوله ان الذين تدعون
(قوله الى الاسلام) جعل الهدى اسما لما يهتدى به وهو الاسلام وقوله في تفسيره ان تدعوه الى ان
يهدوكم يقتضى أنه بمعناه المصدرى وهو الدلالة وقد وقع مثله في الكشاف اشارة الى جواز الوجهين وقال
النصير في شرحه أي يجوز أن يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان على هدى ورشاد وأن يراد
حقيقة معناه المصدرى وهي الدلالة على الطريق المستقيم أو على البغية ومعنى لا يتبعوكم على جعل
الخطاب للمؤمنين لم يخصصوا ذلك منكم ولم يتصفوا به واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يتبعوكم الى
مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يتدرون على ذلك واليه أشار بقوله ولا يجيبوكم

ويدل عليه قوله (فتعالى الله عما يشركون)
أبشر كون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون
يعنى الاصنام وقيل لما جلت حواء أنها
ابليس في صورة رجل فقال لها ما يدريك ما
في بطنك لعله بهيمة أو كلب وما يدريك من أين
يخرج نخاف من ذلك وذكري لا آدم
فهو ما منه ثم عاد اليها وقال انى من الله بمنزلة
فان دعوت الله أن يجعله خلقا مثلك وبس هل
عليك خروجه فسميه عبد الحارث وكان اسمه
حارثا بين الملائكة فتقبلت فلما ولدت سميا
عبد الحارث وأمثال ذلك لا تليق بالانبياء
ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لا لقصي
قصي من قريش فانهم خلقوا من نفس قصي
وكان لها زوج من جنسها عريضة قرشية وطلبا
من الله الولد فأطاهما أربعة بنين فسميهم
عبد مناف وعبد نهم وعبد قصي وعبد
الدار ويكون الضمير في يشركون لهم ما ولا
عقابه ما المقصد من بهما وقرأ نافع وأبو بكر
شركا أي شركه بأن أنكر كافيته غيره أو
ذوى شرك وهم الشركاء وهم ضمير الاصنام
جى به على تسميتهم اياها آلهة ولا يستطعون
لهم نصر (أي لعبدتهم) (وان تدعوهم)
فدفعون عنها ما يعترضا (الى الهدى) الى الاسلام
(لا يتبعوكم) وقرأ نافع بالتخفيف وقع الباء
وقيل الخطاب للمشركين وهم ضمير الاصنام
أي ان تدعوهم الى أن يهدوكم لا يتبعوكم
الى مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله (سواء
عليكم أدعوهم أم أنتم صامتون)

ففي كلامه انب وتشر من رب على التفصيلين (قوله وانما لم يقل الخ) يعني القياس الشائع في الاستعمال بعد حمزة التسوية واختها هو الفعل انما ولي بالمصدر لكنه عدل عنه هنا لان المستويين فيه احداث الدعاء واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما المصنف رحمه الله مع قريبهما وقرب معنى الثبوت والاستمرار ان استمرار الصمت على الاول تفديري وعلى الثاني تحقيق فان مبنى الاول على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه ومبنى الثاني على عدم وقوعه وفرض وقوعه والظاهر ان المبالغة على الوجهين في جعل الضمير للاصنام او للمشركين كما تقدم وان الاول مبنى على كون الضمير للمشركين والثاني مبنى على كونه للاصنام في قوله وان تدعواهم ولا منافاة لان الاول مطلق الدعاء وهذا الدعاء في الحوائج والشهادت وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عنها لانها رأس فاصلة وفيه انه لو قيل يصمتون ثم المراد والصمت بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعل مصدر الاصوات كالصراخ وهذا محمول على ضده (قوله تعبدونهم وتسمونهم آلهة الخ) يعني ان الدعاء اما بمعنى العبادة تسمية اهلها بجزئتها او بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محمد وقان ولو قال او تسمونهم كان أولى وبتفسيره بما ذكرنا انتفت منافاته للوجه الثاني في قوله ام انتم صامتون (قوله من حيث انهم مملوكه مسخرة) أي مملوكه لله مسخرة وقوله ويحتمل الخ عطف على قوله من حيث انهم مملوكه الخ فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير انهم مملوكه بالصورتها وقصارى بضم القاف بمعنى غاية (قوله تم عاد عليه بالنقض) أي عاد على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال فقال ألهم الخ وعلى الاول لما جعلهم مثلهم كثر على المثلية بالنقض لانهم ادون منهم وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه واپس المراد ان من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وانما يستحقها من كانت له كاذب اليه بعض المجسمة واستبدل به على مدعاه (قوله وقرئ ان الذين يتخففون ان ونصب عباد الخ) هذه قراءة سعيد بن جبيرة وخرجها ابن جني على أنها نافية عمل ما الطجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين اكن قيل انه يقتضى نفي كونهم عبادا أمثالهم والمشهوره تنبيهه فتناقض القراءتان وأجيب بأنه لا تناقض لان المشهوره تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر وقيل انها ان الخفيفة من الثقيلة وانما على لغة من نصب بها الجزأين كقوله ان حراسنا أسدا واعمال الخفيفة ونصب جزأها كلاهما قليل ضعيف فلذا جعل عبادا حالا وأمثالكم هو الخبر في القراءة برفعه والخبر محذوف وهو الناصب المذكور (قوله ولم يثبت مثله) القائل به يمنع ذلك ويقول انه ثابت في كلام العرب كقوله

ان هو من - تولى اعالى أحد * الاعلى أضعف المجانين

وضم طاء يبطش وكسرهما الغتان ويم ما قرئ والبطش الاخذ بقوة (قوله واستعينوا بهم الخ) أي دعوتهم لذلك بقريظة ما بعده والامر للتجيز وقوله من مكروهى انتم وشركاؤكم أي الضمير اهل جميعا وفي نسخة من مكروا انتم وشركاؤكم (قوله لو توفى على ولاية الله تعالى وحفظه) أي لاعتمادى ولذا اعتداه بعلى وهو اشارة الى أن الجملة التي بعده لا تعليل وليس تقدير الشيء فان ما بعده يفيد وأل في الكتاب للعهد فلذا فسره بالقرآن (قوله أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين الخ) اشارة الى أن قوله وهو يتولى الصالحين تذييل وتقرير لما سبق وتعرى بض لمن فقد الصلاح بالخذلان والحق والمعنى ان ولي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومنه يتولى الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الايتين كالمقابل له واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين واپس المراد بالصالحين هنا ما أراد يوسف عليه الصلاة والسلام بقوله وألحقني بالصالحين ففضلا في محزه (قوله من تمام التعليل لعدم مبالاة الخ) اللام صلة التعليل وهو دفع اتهم التكرار - بق منله ولذا قيل ما من للفرق بين من تجوز عبادة وغيره وهذا جواب ورد اخبر يفهم له بآهتهم (قوله يشبهون الناظرين اليك الخ)

وانما لم يقل أم صحت للمبالغة في عدم افادة الدعاء من حيث انه مسوى بالثبوت على الصمت أو لانهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم - فمكأنه قيل سواء عليكم اجد انكم دعاهم واستقراركم على الصمت عن دعائهم (ان الذين تدعون من دون الله) أي تعبدونهم وتسمونهم - آلهة (عباد أمثالكم) من حيث انهم مملوكه مسخرة (فادعواهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) انهم آلهة ويحتمل أنهم لما فتحوها بصور الانامى قال لهم ان قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض تم عاد عليه بالنقض فقال (ألهم أرحم الراحمين) أي يبطشون بها أم لهم أم يشعرون بها أم عين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) وقرئ ان الذين يتخففون ان ونصب عباد على أنها نافية عمل ما الطجازية ولم يثبت منه انه يبطشون بالضم ههنا وفي القصص والدخان (قل ادعوا شركاءكم) وابستعينوا بهم في عداوتي (ثم كيدون) فبالغوا فيما قدرون عليه من مكروهي انتم وشركاؤكم (فلا تتفكرون) فلا تعجلون فاني لا ابالى بكم لو توفى على ولاية الله تعالى وحفظه (ان وليي الله الصالحين) أي ومن عادته تعالى (وهو يتولى الصالحين) أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين من عباده فضلا عن نبياته (والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون) من تمام التعليل لعدم مبالاة بهم (وان تدعواهم لا يهتدي لهدى لا يسمعون ولا يراهم ينظرون) يشبهون الناظرين اليك لانهم صورا بصورة من ينظر الى من يواجهه

أى الاصنام قال الامام رحمه الله ان سائر هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ظاهرة كونها
 مقابلة بوجوهها أو وجه القوم وان جعلنا على المشركين فالمعنى أنهم وان كانوا ينظرون اليك
 فانهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وقيل يشبهون من باب الافعال أى يشابهونهم فقيه
 اشارة الى أنه استعارة تصريحية تبعية بأن يشبهه ما لهم من الهيئة بالنظر فتطلق عليه أو مكنية ولا يجب
 ان تكون قرينة المكنية التخييلية وفيه بحث وخطاب تراهم للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف
 عليه والرؤية بصرية أو علمية (قوله خذ ما عفا لك الخ) أى العفو مصدر عفا بمعنى سهل ويسر وأريد به
 ما يتيسر وخذ بمعنى اقبل وارض بما زار أى ارض منهم ما يتيسر من أعمالهم ولا تدق وتنشد وبالجهد
 بمعنى المشقة أو المراد بالعفو ظاهره أى اعف عن أذن وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بأمر محسوس
 يطلب فيؤخذ (قوله أو الفضل وما يسهل الخ) أى المراد أن يأخذ من صفاتهم ما عفا أى سهل عليهم
 وهو الفضل أى الزائد عن نفقتهم ولو ازمهم والمتبادر من الاخذ أخذ المال ونحوه والامام ليس مأمورا
 بأخذ الصدقات ليصرفها في مصارفها بل يأخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية على أنه كان ذلك بمنزلة
 الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال انه قد يمد من غير دليل بعينه وقال الجوهري العفو ما فضل عن
 النفقة من المال (قوله فلا تمارهم ولا تكافهم الخ) المماثلة للمجاهدة والمكافأة أن تفعل به كما فعل بك
 أو تنقم منه وكون الآية جامعة لمكارم الاخلاق ظاهر وقد فسر هذا في الحديث القدسي للمساءل النبي
 صلى الله عليه وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسأل رب العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك أمرك
 أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله نبيه صلى الله عليه
 وسلم بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وفي الحديث بعنت لأعمى بمكارم
 الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث مفسرة لزبدة
 الآية فان زبدة ما تحرى حسن المعاشرة مع الناس ونحوي بذل الجهد في الاحسان اليهم والمداواة معهم
 والاعضاء عن مساوئهم لكن القرآن مادته عامة والحديث القدسي مادته خاصة وقد علم كل أناس مشربهم
 فافهم (قوله ينقصك منه نخس) اشارة الى أن الاسناد مجازي لجعل المصدر فاعلا كجدته وقيل
 النزغ بمعنى السارغ فالنزغ في الطرف والاول أبلغ وأولى وفيه مجاز آخر سيجي وقوله تحملك على خلاف
 ما أمرت ببيان لا ريبا طال آية بما قبلها وجعل النزغ والنسخ بالسين المهملة والغين المجهمة والنخس مترادفة
 وفسرها بالغريزة بغين معجمة وراهمهلة وزاى معجمة وهو اذ خال الابر وطرف العصا وما يشبهه في الجلد كما
 يفعله السائق لحث الدواب وقوله كاعتراه غضب أى عروضة والمراد بانفكرة ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك
 بتخييل محذوف فيه (قوله شبه وسوسته للناس اغراء الخ) فهو استعارة تبعية فأصلية تشبيهه الاغراء
 بالغريزة كور كما أن فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس بيان لمعنى مطلق النزغ العام في الناس غيره
 صلى الله عليه وسلم وأما نزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل في الازعاج لان المراد به
 كل ما يعلق النفس وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة وهو لا يخالف ما في الكشف كما توهم فقيه
 استعارة تبعية (قوله يسمع استعاذتك الخ) المراد بالسماع ظاهره وخصه لمقتضى المقام أو القبول
 والاجابة للدعاء بالاستعاذة وقوله فيهم لك بهنى المراد من علمه بذلك وهو بكل شئ عليم انه يوفق له ويحميه
 عليه كما أن المراد من علمه بأفعالهم مجازاتهم عليها ومشايعته بشئ من جهة وياه تخشية منتنة وعين مهملة
 متباعدة في الغضب ونحوه لان التابع من شبيعة المتبوع (قوله لمة منه وهو اسم فاعل الخ) الامة
 بفتح اللام من لم به اذا جاء ومنه المام الزيادة والمراد وسوسته وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف
 بالنبي اذا دار حوله وجعل تلك الامة طائفا لانها وان جعلها مسا لا تؤثر فيهم فكانها طافت حوالهم
 ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل انهم يدل على الاصابة أو هي من طاف طيف الخيال اذا
 عرض لفكره فالمراد بالطائف الخاطر وقراءة طيف على المصدرية أو هو مخفف طيف من طاف بطيف

(خذ العفو) أى خذ ما عفا لك من افعال
 الناس ونسهل ولا تطلب ما ينسب
 عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد أو خذ
 العفو عن المذنبين أو الفضل وما يسهل من
 صفاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر
 بالعرف) المعروف المستحسن من الافعال
 (وأعرض عن الجاهلين) فلا تمارهم
 ولا تكافهم مثل أفعالهم وهذه الآية
 جامعة لمكارم الاخلاق أمره للرسول
 باسمه ما عفا (وأما ينقصك من الشيطان
 نخس) ينقصك منه نخس أى وسوسة تحملك
 على خلاف ما أمرت به كاعتراه غضب وفكر
 والنزغ والنسخ والنخس الغريزة وسوسته
 للناس اغراء لهم على العصا وازعاجا
 بغريز السائق ما يسوقه (فاستعاذ بالله انه يسمع
 بسمع استعاذتك) عليم يعلم ما فيه صلاح
 أمرك فيهم لك عليه أو يسمع بأقوال من آذاك
 عليهم بأفعاله فيجزيه عليهم مغنيا بالنعن
 الانتقام ومشايعته الشيطان (ان الذين
 اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان) لمة
 منه وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها
 طافت بهم ودارت حوالهم فلم تقدر أن تؤثر
 فيهم أو من طاف به الخيال بطيف طيفاً وقراً
 ابن كثر وأبو عمرو والكساف ويعقوب طيف
 على أنه مصدر أو مخفف طيف من طاف طيف

كلان بلين فهو اين ثم لين أو من طواف يطوف فهو طيف ثم طيف وتمثيله به - ما اشارة اهذين الاجتمالىين
 وقوله ولذلك جمع ضميره أى فى قوله واخوانهم يدونهم - أو المراد الجنس لا ابليس فقط وهو تقرير لما قبله
 من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان (قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الخ) الذين لم
 يتقوا صفة لاخوان مميزة لمعنى الاخوة بينهم ويدونهم الشياطين بمعنى يعاونونهم والتقدير اخوان
 الشياطين يدونهم الشياطين فالخبر جار على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا اخوان الذى هو
 مبتدأ وفيه كلام فى أنه هل يجب ابراز الضمير أو لا يجب فى الفعل كاصفة المختلف فيهما بين أهل القريتين
 (قوله يدونهم الشياطين فى النفى بالتزيين والحل عليه الخ) أى المدد الاعانة وهى بالتزيين والحل عليه
 وقوله كأنهم الخ بيان لمعنى المفاعلة المجازية على عدم ما زنى وواعد ناموسى والمراد بالتسهيل تهوين
 المعاصى عليه أو تهينة أسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يدون الشياطين بالاتباع والامتنال
 فيكون الخبر جارياً على ما هو له (تنبيه) * قال أبو على رحمه الله فى الحجة قرأ نافع يدونهم بضم الياء وكسر
 الميم والباقون بفتح الياء وضم الميم وعامة ما جاء فى التنزيل مما يستحب أمدرت على أفعالت كقوله انما
 ندونهم به من مال وبنين وما كان على خلافه يحيى على مددت قال تعالى ويدونهم فى طغيانهم يعمهون
 وقال أبو زيد أمدرت القاتل بالجنس وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يدونهم فى النفى
 يزنون لهم يقال مدله فى غيبه وهكذا يتكلمون فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه
 الاكثر ووجه قراءة نافع أنه بمنزلة فشرهم بعذاب أليم اه (قوله لا يسكون عن اغوائهم الخ) يقصرون
 من أقصر اذا أقطع وأمسك قال * سمالك شوق بعدما كان أقصر * وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز
 عن الامسالك أيضا وقوله حتى يردوهم كذا فى نسخة وفى أخرى يردونهم قيل فيه بحث أما فى اللفظ فى
 اثبات الذون وأما فى المعنى فلا ان اخوان الشياطين ليسوا على صلاح الامر حتى يردوا عنه اه وفيه
 أن اثبات الذون ليس فى النسخة الصحيحة ولو كان أيضا فله وجه وأما المصالح الذى ذكره فلا صلاح له
 لان المعنى لا يسكون عن اغوائهم حتى يردونهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث
 (قوله ويجوز أن يكون الضمير للاخوان الخ) أى ضمير يقصرون وما قبله جار على ما قرره وفسره بقوله
 ولا يتقون كلمة - من أى كما يتقون ويقصرون عن النفى وفى نسخة لا يكفون عن النفى وهو ظاهر
 (قوله ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين) أى اخوان الجاهلين وهم الشياطين أى الشياطين يدون
 الجاهلين فى النفى فالخبر جار على من هو له وقوله ويرجع الضمير أى مفعول يدون ويقصرون الى الجاهلين
 فى قوله وأعرض عن الجاهلين وفى الكشف والاول أوجه لان اخوانهم فى مقابلة الذين اتقوا (قوله
 هلاجهما) أى لولا التخصيص كهلا واجتنبى له معنيان جمع بكسبه تقول جى كذا لنفسه بجمعه واجتمعه
 والآخر بمعنى أخذ ذيقال جى له كذا فاجتنباه أى أخذه والآية فسرت بآيات القرآن التى لم تنزل على
 مرادهم أو بالخوارق التى افترحوها فعلى الاول يكون معنى قوله - هلاجهما وافقهما من عند نفسه
 افتراء كما أتى به أولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثانى معناه هلا أخذهما من الله بطلب منه وهو مجاز
 على الثانى علاقته السببية وفى الدر المنصور جى الشئ جمعه مختارا ولذا غالب اجتميته بمعنى اخترته وهو
 تمكم من الكفار كما قاله الطيبي رحمه الله فى كلامه لف ونشر مرتب كما فى قوله لست بمخلاق والتقول
 والاختلاق الكذب ونصت وأنصت بمعنى وقد جاء أنصت بمعنى أسكت منعديا قال السكيت
 أبول الذى اجدى عليك بنصرة * فانصت عنى بعده كل قائل

(قوله هذا القرآن بصائر للقلوب الخ) على طريق التشبيه البليغ أو سبب البصائر فهو مجاز مرسل
 أو هو استعارة لارشاده وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة (قوله نزات
 فى الصلاة كانوا يتكلمون فيها الخ) اختلاف فى سبب نزواها على وجه ينبى عليه معناه قال الجصاص
 سببها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة وقرأ معه أصحابه

والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميره
 (تذكروا) ما أمر الله به ونهى عنه (فأداهم
 مبهمون) بسبب التذكر مواقع الخطا
 ومكابد الشيطان فيحترزون عنها ولا يتبعونه
 فيها والآية تأكيدهم يدونهم أى واخوان
 وكذا قوله (واخوانهم يدونهم) أى واخوان
 الشياطين الذين لم يتقوا يدونهم الشياطين (فى
 النفى) بالتزيين والحل عليه وقرئ يدونهم
 من أمدوهم يدونهم - أنهم يبعثونهم
 بالتسويل والاغواء وهو لا يبعثونهم بالاتباع
 والامتنال (ثم لا يقصرون) ثم لا يسكون
 عن اغوائهم حتى يردوهم ويجوز أن
 يكون الضمير للاخوان أى لا يقصرون عن
 النفى ولا يتقون كلمة - ويرجع الضمير الى
 بالاخوان الشياطين ويكون الخبر جارياً على ما هو له
 الجاهلين فيكون الخبر جارياً على ما هو له
 (واذا لم تأت بهم بآية) من القرآن أو بما
 افترحوه (قالوا لا اجتنبيتها) هلاجهما
 تقول من نفسك كسائر ما تقرأ أو هلا
 طبعها من الله (قل انما أتبع ما يوحى الى
 من ربي) لست بمخلاق للآيات أو لست
 بمخترع لها (هذا بصائر من ربكم) هذا القرآن
 بصائر لقلوبهم ببصائر الحق وبدر
 الصواب (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)
 سبق تفسيره (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
 وأنصتوا لعلكم ترحون) نزات فى الصلاة
 كانوا يتكلمون فيها

فخطوا عليه فتركت وكذا روى الشعبي وغيره وهي تدل للحنفية في أنه لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها
تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل في غيرها على جواز
الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وإن لم نسمعه وقال
مالك رحمه الله تعالى ينصت في الجهرية ويقرأ في السرية لأنه لا يقال له - سمع وقال الشافعي رضي الله
تعالى عنه يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزني وفي رواية البوطي انه يقرأ في السرية أم القرآن
ويضم السورة في الأولىين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضي
الله عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فتركت فالنهي انما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله
تركت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحبا متفق عليه وقوله فأمر واستماع الخ ظاهره أنه لا يقرأ
وهو مخالف لمذهبه إلا أن يكون مراده أنه يستحب للإمام في الجهرية سكوتان سكتة بعد التكبير لدعاء
الافتتاح وسكتة بعد الفاتحة ليقرا المقتدى كما نقل في الاحكام وسينبر اليه المصنف رحمه الله والوجه
أن مراده أنهم ما وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله واحتج
به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه والكلام عليه وما فيه
مفصل في الفروع (قوله عام في الاذكار الخ) أي هو عام لكل ذكر أو هو مخصوص بالقرآن والمراد به
قراءة المقتدى سرا بعد فراغ الإمام عن قراءة الفاتحة وأورد عليه أنه يكون قوله ودون الجهر تكرار
والعطف يقتضي المقابلة وفي كلام الإمام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفا
بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر
باللسان عارفا عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة فتأمل (قوله متضرعا وخائفا) أي هو حال بتأويله
بأنهم انما فعل أو بتقدير مضاف أي ذاتضرع وخيفة وأما كونه مفعولا لا جله فلا يناسبه وأصل خيفة
خوفة (قوله ومتكلمًا كلامًا الخ) أي هو مفعول محذوف لا دون لا تتصرف على المشهور
وهو معطوف على تضرعا وقيل انه معطوف على قوله في نفسه أي اذ كره ذكره في نفسه وذكره بلسانك
دون الجهر الخ (قوله فوق السر ودون الجهر) قيل انه احتراز عن الكلام النفسي لا المخافة فالسر هو
القلبي لا القولي وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو أدنى مرتبة للمخافة فيتناول نوعا من كل منهما
وذلك أدخل في الخشوع والاخلاص أو أراد به مطلق المخافة وبالجهر المقطر منه فيكون الماء وره ما فوق
المخافة وما دون الجهر المقطر فيختص بنوع من الجهر قال الإمام المراد أن يقع الذكر متوسطا بين الجهر
والمخافة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (قوله بأوقات الغدو والعشيات الخ) لما كان
الظاهر جهمًا أو أفرادًا أشار إلى أن الغدو مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في آتيك
خقوق النجوم وطلوع الشمس وأنه يقتدر فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن في القاموس أن الغدوة
تجمع على غدو فحصل المطابقة وفي الصحاح الغدو نقيض الروح وقد غدا يغدو غدوًا وقوله تعالى
بالغدو والآصال أي بالغدوات فغير بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها
(قوله وقرئ والآصال الخ) أي بالافعال بالكسر مصدر اصل اذا دخل في وقت الاصيل وهو
والعشي آخر النهار وهذه قراءة أبي مجلز واسمه لاحق بن حديد السدوسي البصري وهي شاذة والآصال
جمع أصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع وليس للقله وأيسر جمعا لأصيل لان فعلا لا يجمع على أفعال
وقيل انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كمين وأيمان وقيل انه جمع لأصل مفردا كعنفق ويجمع على أصلان
أبنا وقوله مطابق للغدو أي في الافراد والمصدرية لأنه مصدر اصل اذا دخل في الاصيل وقوله يعني
ملائكة الملا الأعلى فالمراد بالعندية القرب من الله بالزاني والرضا للمكانة أو المراد عند عرش ربك
(قوله ويخصونه بالعبادة الخ) اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولأنه تعرض بض عن عبادة غيره وجعل
التقديم للخصيص الاضافي ليفيد التعريض المقصود وقيل انه لفاف صلة والخصيص من المقام وكذا

فأمر واستماع قراءة الإمام والانصات له
وطاهر اللفظ يقتضي وجوب ما حيث
يقرأ القرآن مطلقا وعمامة الفقهاء على
استحباب ما خارج الصلاة واحتج به من لا يرى
وجوب القراءة على المأموم وهو ضعيف
(واذ كركبك في نفسك) عام في الاذكار
من القراءة والدعاء وغيرهما أو أمر
للمأموم بالقراءة سرا بعد فراغ الإمام
عن قراءة تكبيرة هو مذهب الشافعي رضي الله
تعالى عنه (تضرعا وخيفة) متضرعا وخائفا
(ودون الجهر من القول) وشككوا كلاما
فوق السر ودون الجهر فانه أدخل في الخشوع
والاخلاص (بالغدو والآصال) بأوقات
الغدو والعشيات وقرئ والآصال وهو مطابق
مصدر اصل اذا دخل في الاصيل وهو مطابق
للفدو ولا تنك من الغافلين عن ذكر الله
(ان الذين عند ربك) يعني ملائكة الملا الأعلى
(لا يستكبرون) وله بسجودون ويخصونه بالعبادة
وينزهونه لا يشركون به غيره وهو تعرض بض عن
عبداهم من المكافين

التعريض لانه تميل لما قبله أي اتوا بما أمرتم به والا فأنام مستغن عنكم وعن عبادتكم لأن لي عبادا
مكرهين من شأنهم ذلك (قوله ولذلك شرع السجود لقراءته) أي لا رغام من أبي عن عرض له كما يدل عليه
ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة لآية أمر فيها بالسجود
للاضرب أو حكمي فيها الاستنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم أو حكمي فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام
تأسيابهم وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح (قوله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم إذا قرأ ابن آدم الح) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة
رضي الله عنه وقوله السجدة أي آية السجدة وقوله يا ويله تحسر كقوله يا حسرتا (قوله وعنه صلى
الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف الح) حديث موضوع ولا عبرة برواية الذهلي له عن أبي هريرة
رضي الله عنه (وهذا آخر ما أردنا عليه) على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاقام ببركة خاتم الانبياء
عليهم أفضل الصلاة والسلام

﴿سورة الانفال﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة) قبل الاقوله واذيكر بك الذين كفروا الآية وجع بعضهم بينهم ما أنان قلنا الهجرة من
حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهي مدينة لأنها نزلت عليه صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه منها
وان قلنا انما بعد استقراره في مقصده فهي مكية وهذا مذكور في غيره من كتب المكي والمدني وقوله ست
وسبعون في السكوفي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد (قوله أي الغنائم يعني حكمها الح)
أصل معنى النفل بالغنيمة واحد الانفال كما قال البيهقي ان تقوى ربنا خير نفل الزيادة ولذا قيل لا تطوع
نافلة ولولا الولد لم صار حقيقة في العطية لان السكون انما غير لازم كأنها زيادة وتسمى به الغنيمة أيضا
وما يراود ويمن به من الجيوش على حصنه الشائعة وإطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله من غير
وجوب وقال الامام رحمه الله لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل لهم وقبل لانه زيادة على
ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به سمي غنيمة ومنهم
من فرق بينهم ما من حيث العموم والخصوص فقال الغنيمة ما حصل مستغنا سوا كان يبعث أولا باستحقاق
أولا قبل الظفر أو بعده والنفل ما قبل الغنيمة أو ما كان بغير قتال وهو النفي وقبل ما يفضل عن
القسم ثم السؤال اما لاستدعاء معرفة أو ما يؤذى اليها واما لاستدعاء جدها أو ما يؤذى اليه واستدعاء
المعرفة جوابه باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الإشارة واستدعاء الجدها جوابه باليد وينوب عنه
اللسان موعدا ورذا وإذا كان للتعرف بعدي بنفسه وعن والباء وإذا كان لاستدعاء جدها بعدي
بنفسه أو بمن وقد يعتدى لمفعولين كاعطى واختار وقد يكون الثاني جلة استفهامية نحو سئل بني
اسرائيل كم آتيناكم قالوا أبو علي رحمه الله تعالى واختلف في الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين
الى أن المراد بها الغنائم وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما وطأ نفسه من العصابة رضي
الله عنهم وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم أشار الى انه يطلق
على ما يشترطه الامام للفازي زيادة على سهمه لرأى براسه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كن
قتل قتيلا فله سلبه والمقتحم الذي يرى بنفسه لاندائه والمالك والخطر الامر العظيم وقوله يعني
حكمها بيان المراد من السؤال عنها لا تقديره كما سيذكره في سبب النزول ويجوز أن يريد تقديره (قوله
أي أمرها مختص بهم الح) فسر به لانها لو كانت مختصة بهم ما اقتضى أن لا يكون لغيرهم منها شيء فبين
أن المختص بهم الامر والحكم فيقتسمها النبي صلى الله عليه وسلم كما يأمره الله ولا مخالفة فيه لظاهر
سبب النزول ولا لآية الانعام حتى يقال هذا اوفيق من المصنف رحمه الله تعالى أو هي مفروضة

ولذلك شرع السجود لقراءته وعن النبي
صلى الله عليه وسلم إذا قرأ ابن آدم السجدة
فجدها اعتزل الشيطان بيكي فبقول يا ويله
أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت
بالسجود فصبرت في النار وعنه صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف جعل الله
يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم
ينبأه يوم القيامة

﴿سورة الانفال﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(بسم الله الرحمن الرحيم) أي الغنائم يعني
حكمها وانما سميت الغنيمة نقلا لانها عطية
من الله ونفل كما هي به ما يشترطه الامام
للقسم من عطية له وزيادة على سهمه (قل
الانفال لله والرسول) أي أمرها مختص
بهم ما يقتضيه الرسول على ما يأمره الله به

﴿كلام شريف يتعلق بالسؤال﴾

كما قيل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لأنه علم من كلامه أنه اختص الله بالامر والرسول صلى الله عليه وسلم بالامتثال وقد أشار في الكشف إلى أنه لم يظلم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وايدان بأن طاعته طاعته وكان المصنف رحمه الله رأى أنه لا حاجة إليه فتأمل (قوله وسبب نزوله الخ) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عباد بن الصامت رضي الله عنه وسبب اختلاف المسلمين وهو رجة أنهم أول غنمة لهم وقوله المهاجرون منهم أو الانصار على تقدير الاستفهام أي أيقسمها المهاجرون أو الانصار ووقع في نسخة أثباته هكذا المهاجرون الخ (قوله وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) كما أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال التحرير في الأول على كون النفل في الغنمة ومبني هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازی زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال استعلام لتعديده عن وعلى قراءة بسألونك الانفال استعطاء كما في سألونك درهمين وقد جعل بعض المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطاء وأدعى زيادة عن ولادعي البسه قبل وينبغي أن يحمل قراءة اسقاط عن على ارادته لأن حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيده وفيه نظر والغناء بفتح الغين المجع والمذاذع وشبان جمع شاب والوجوه السادات والردء براء مهملة مكسورة ودال مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر أن المراد به هنا الملبأ وتجاوزون أي تنضمون إليها اذ ارجعتم وأصل الانحياز الانتقال من جزأ إلى جزأ ومنه قوله تعالى أو تمهيز إلى فتنة وقوله ولهذا قيل الخ ضعفه لأنه يحتمل أنه من نسخ السنة قبل تفردها بالكتاب كما قيل (قوله وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه الخ) غير مضر وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وقال أبو عبيد هكذا وقع فيه سعيد بن العاص والمحفوظ عندنا العاصي ابن سعيد والقبض يقتضين المقبوض من الغنائم بقاف وباء موحدة وضاد مجع ووقع في تفسير ابن عطية بقاف وفاء وصاد مهملة قال وهو المثل الذي توضع فيه الغنائم اه وقوله وبى ما لا يعلمه إلا الله أي وجد في نفسه شيئا وقال يعطاه اليوم من لم يبل بلائ قبل وهذا يحتمل أن يكون سببا ثالثا للنزول كما في بعض التفاسير ~~كن~~ صيغة الجمع في وأصلحوا ذات بينكم تأباه ظاهرا ولذا لم يقل المصنف رحمه الله وقيل (قوله رضى بسألونك الخ) القراءة الاولى قراءة ابن محيص والثانية لعلى بن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة وفي قوله بسألونك الشبان الخ إشارة إلى أنه سؤال استعطاء لما شرط أي بالنسبة لهم (قوله في الاختلاف والمشاورة) أي الخاصة وقوله الحال التي بينكم أصلكم إشارة إلى أن ذات بمعنى صاحبة صفة المفعول محذوف أي أحوال ذات اقتراكم أو ذات وصلكم أو ذات المكان المتصل بكم ~~بينكم~~ أي ما جمعي الفراق أو الوصل أو ظرف وعلى الأخير المصنف رحمه الله تعالى كلامه وقال الزجاج وغيره إن ذات هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الأحوال ملازمة للبين أضيفت إليه كما تقول استقنى ذاتك أي ما فيه جعل كأنه صاحبه (قوله فان الإيمان يقتضى الخ) ذلك إشارة إلى الخصال الثلاث أي الإيمان بمعنى التصديق يقتضى ما ذكرنا من ترتيب ما ذكر عليه لا التشكيك في إيمانهم وهو يكتفى في التعليق بالشرط وهذا بناء على أن الأعمال غير داخله فيه وما بعده مبني على أن المراد بالإيمان الكامل فبدل على الأعمال لأنها شرط أو شرط وأعل مراده باقتضائه لأنه من شأنه ذلك لأنه لازم له حقيقة الحصول القطع بأن نفس الإيمان لا يتوقف على ذلك كله لاسيما والمراد به التصديق الحقيقي ولما رأى الزمخشري أن أصل الإيمان لا يستلزمه قال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الإيمان وموجباته ليعلمهم أن كمال الإيمان موقوف على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلها وجه واحد اقتدير وقوله طاعة الاوامر الخ على اللف والنشر المنشوش قبل ولا يخفى أن اصلاح ذات البين داخل في طاعة

وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر أنها كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم أو الانصار وقيل بشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن كان له غناؤه أن يتقبله فتسارع شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين ثم طلبوا ثقتهم وكان المال قليلا فقال الشيخ والوجه الذين كانوا عند الرايات كثرأ لكم وقفة تنهزون إليها فقلت فقسها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء وأما هذا قيل لا يلزم الامام ان يني بما وعد وهو قول الشافعي رضي الله عنه قال لما كان ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر قتل أخي عمير وقتلت به سبعين من الهامس وأخذت سيفه فأثبت به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستوفيته منه فقال ليس هذا لي ولألك اطرحه في القبض فطرحته وبى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخي وأخذ ماى فاجاوزت الاقليل حتى زلت سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فاذهب فخذ وقرى بسألونك علتنال بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فيها وبسألونك الانفال أي بسألونك الشبان ما شرطت لهم (فألقوا الله) في الاختلاف والمشاورة (وأصلحوا ذات بينكم) الحال التي بينكم بالمواساة والمساعدة في ارزقكم الله ونسلم أمره إلى الله والرسول (وأطيعوا الله ورسوله) فيه (ان كنتم مؤمنين) فان الإيمان يقتضى ذلك أو ان كنتم كمالى الإيمان فان كمال الإيمان بهذه الثلاثة طاعة الاوامر والاعتقاد عن المعاصى واصلاح ذات البين بالعدل والاحسان

الاولى وما في الآية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لا كالاتصال التي هي مظنة الغلو ثم اصلاح مناسبته للنص (قوله أي الكاملون في الايمان) انما قصد به تفسيره بالعصر اذ لو لم يذكر اقتضى ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين النكرة قائما اذا أعيدت معرفة لا يلزم ان تكون عينها لانه أعلى وعلى الثاني فهي عينها قال التحرير جعل اللام اشارة اليهم جريا على ما هو الاصل في اللام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينة لاحقة من قوله أولئك هم المؤمنون - مقابلفظ أولئك الصريح في اشارة اليهم وتعريف الخبر ونوسيط الفصل مع القطع بأن أصل الايمان لا ينحصر في المذكورين (قوله فزعت لكره) أي خافت من الله كلما ذكر أو خافت اذا أرادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص وقوله بهم بكسر الهاء من الهم بالشيء أي العزم عليه وينزع مضارع نزع نزوعا اذا انتهى وكف وأصله بمعنى القلع وفي نسخة فيفرغ من الفراغ والمراد به ذلك أيضا ووجل بالفتح يجلب لغة والاخرى ووجل بالكسر يوجل بالفتح وفي مضارعه لغات والفرق بمعنى الخوف معروف وقال أهل الحقيقة الخوف على قسمين خوف العتاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند ملك عظيم يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب أحد والمصنف رحمه الله جعل في الآية على القسمين معا فان قلت جعل ذكر الآيات مقتضيا للوجل والاضطراب وفي قوله ألا بدكر الله تطمئن القلوب ما يخالفه قلت قد فرقوا بين المذكورين فان أحدهما ذكر رجمة والاخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما (قوله لزيادة المؤمن به الخ) اختلف في الايمان هل يزبد وينقص أولا على أقوال فقبل لا يزبد ولا ينقص وقبل يزبد وينقص لان الاعمال داخله فيه فيقبل ذلك بحسبها وقبل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر في الآية زيادته نزاهة على الاقوال في قال لا يزبد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولا شك ان ايمان أحد العوام ليس كإيمان الصديقين ولذا قال على كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما زدت يقينا وقد رجع هذا التحرير والعلامة ومن قال ان الاعمال داخله فيه فهو ظاهر فقوله وهو قول الخ راجع للقول الاخير وهو العمل (قوله يفوضون اليه أمورهم الخ) الامور المفوضة الى الله اما أمور ترضى أو أمور تخشى فلذا عطف عليه قوله ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامله وهو ظاهر (قوله لانهم حققوا ايمانهم الخ) لما كانت الاشارة بأولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما الى هنا وقد تضمن ذلك وصفتهم بخمسة أوصاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله والانقياد لطاعة المشار اليه بالاخلاص وأن لا يتوكل الا عليه واثنان منها تتعلق بالظاهر الصلاة والصدقة ثم رتب على ذلك حقيقة ايمانهم واستحقاقهم لما نزل اليهم من المصنف رحمه الله ذلك وأشار الى وجهه الاقتصار عليها لانهم اكارم افعال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح فتدل على غيرها فالحقيقة من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل تلك مكارم لانهم كرم النفس وجودتها وهذه محاسن لتزين ظاهرها وقوله حققوا اشارة الى أن مقام صدر حق بمعنى ثبت وتحققه اثباته وقوله العباد من عابر المكاييل اذا قدرها ونظر ما بينها من التفاوت والعبارة على كذا بمعنى الدليل والشاهد عليه لانه يعلم به أمر غيره كما يعرف بمعايرة المكاييل زيادتها ونقصها (قوله وحقا صفة مصدر محذوف الخ) أي ايمانا حقا فالعامل فيه المؤمنون لاحق مقدرا كما قيل أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدرا وقبل انه يجوز أن يكون لمضمون الجملة التي بعده أي لهم درجات حقاقهوا ابتداء كلام وهذا مع أنه خلاف الظاهر انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر من معناه كالتأكيده وقد ذكر الزمخشري هنا أنه تعالى هذه الآية من يستني في الايمان وكان أبو حنيفة رحمه الله من لا يستني فيه وهي مسألة الموافاة المشهورة واكونه متعلقا بهذه الآية بوجه بعيد ولذا أنكره العلامة

(انما المؤمنون) أي الكاملون في الايمان (الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فزعت لكره استعظاما له وتبسم بآمن بجلاله وقبل هو الرجل يستمع بحسنة فيقال له اتق الله فينزع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بالفتح وهي لغة وقرئت أي خافت (واذا قلت عليهم آياته زادتهم ايمانا) لزيادة المؤمن به أو لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بظواهر الأدلة أو بالعمل بموجبها أو هو قول من قال الايمان يزبد بالطاعة وينقص بالمعصية بناء على أن العمل داخل فيه (وعلى ربهم ينوكون) يفوضون اليه أمورهم ولا يخشون ولا يرجون الا آياه (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة من أموالهم لا يخشون الا الله) أولئك هم المؤمنون حقا لانهم يتحققون أولئك هم المؤمنون حقا لانهم حققوا ايمانهم بانضموا اليه مكارم أعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ومحاسن افعال الجوارح التي العبارة عليها الصلاة والصدقة وحقا صفة مصدر محذوف أو مصدر مؤكد كقوله هو عبد الله حقا

* (مسئلة الايمان هل يزبد وينقص أولا) *

* (تحقيق مسألة الموافاة) *

في شرحه ولذا لم يتعرض لها المصنف رحمه الله هنا وتحققها أن الاستثناء أعني ان شاء الله ان كان للتبرك
وتنزه بعض الامور الى مشيئته تعالى أو الشك في الخاتمة أو في الايمان المنجي الذي يترتب عليه دخول الجنة
أو لتعلق الايمان الكامل الذي يدخل فيه الاعمال جاز وبالجمله ليس للشك في حصول الايمان في الحال
فترفع النزاع ويتبين أنه انقضى كما ذهب اليه شراح الكشاف بأسرهم وقد تقدم تفصيله (قوله كرامة
وعلو منزلة الخ) يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي أو الحسي في الجنة وجمعها على الاول ظاهر باعتبار
تعدد هاتوتوعها وفي الثاني هي متعددة حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف أي سبق ولم يذكر والتوسط
المغفرة والظاهر تقديمها هنا نكتة فلتنظر ومعنى قوله رزق كريم أن رزقه كريم فلذا دل على الكثرة
وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطع فكيف بأكرم الاكرمين وجعل الرزق نفسه
كرما على الاسناد المجازي للمبالغة (قوله خبر مبتدأ محذوف الخ) لما كان الكلام يقتضي تشبيه
شيء بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ومحتاج للبيان ذكره في بيانه واعرابه وجوها بلغت عشرين فيها
ما اختاره الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة
التفصيل كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم له كما سيأتي في تفصيل القصة فالمشبه به حال والمشبه به حال
أخرى ووجه الشبه كراهتهم الخ وهذا هو قول القراء فانه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخرجه
من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانتقال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنها اولى بحالهم
واخراجك مضاف للمفعول وقوله في كراهتهم له أي الحال وذكره باعتبار المضاف أو اكونه بمعنى الشأن
والظاهر أن المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنها لا تليق
بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقوله تعالى من بيتك أراد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها متوا
واضافة الاخراج الى الرب اشارة الى أنه كان يوحى منه (قوله أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله)
قال ابن السكيت في الامالي الوجه هو الاقل وهذا ضعيف اتباعا لما بينهم ما وأيضا جعله داخل في حيز قل
ليس يحسن في الانتظام وقال أبو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضا لم يعهد
مصدر لتعلق الجار وتأكيده ولذا قدر بعضهم قبل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار بأن الفاصل
كالاغراض لا يخلو من الاعتراض وقبل تقديره وأصلحو اذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب
جماعة الى خطاب واحد وقبل وأطيعوا الله ورسوله كما أخرجك اخراجا لامرية فيه وقبل يتوكلون توكلوا
كما أخرجك وقبل انهم لكارهون كراهة ثابتة كخراجك وقبل الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت
وقبل الكاف للقسم ولم يثبت أيضا وان نقل عن أبي عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلقه عن اللام
والتأكيده وقبل الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يخفى ما فيه وقبل الكاف مبتدأ خبره مقدروا وهو ركن
جدا وقبل انها في محل رفع خبر مبتدأ أي وعده حق كما أخرجك وقبل تقديره قسمتك حق كخراجك
وقبل ذلكم خبر لكم كخراجك وقبل تقديره اخراجك من مكة لحكم كخراجك هذا وقبل هو متعلق
بأضربوا وهو كما تقول لعبد لربك افعل كذا وقال أبو حيان ان الكاف للتعليل كما في قوله لانستم
الناس كما لا تشتم والتقدير أعز الله بنصره وأمدك بمجنوده لانه الذي أخرجك وهم كارهون وبعده
النبا والقي في النفس شيء من أكثر هذه الضريجات (قوله في وقع الحال أي أخرجك الخ) أي حال
كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له أو للميل للغمية والحال مقدرة لان الكراهة وقعت بعد
الخروج بوادي دفران كما ستراه في القصة أو يعتبر ذلك ممتدا (قوله وذلك أن غير قريش الخ) هذه الجملة
مهيئة لما قبلها وان دخلتها الواو وذلك اشارة الى أن الاخراج في حال الكراهة وقوله عمرو بن هشام قال
الفاضل المحشي هو أبو جهل ولم يكن في العيريل في النفير والعير بكسر العين الابل التي تحمل المتاع
والنجاء النجاء أي يادروا النجاء وهو بالفتح والمد الاسراع وقوله على كل صعب وذلول أي على كل مر كوب
صعب لا يتقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التبرص واختيار ما يركب وقوله أموا لكم بدل من

(لهم درجات عند ربهم) كرامة وعلو منزلة
وقبل درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم
(ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) أعز
لهم في الجنة لا ينقطع عدده ولا ينقضي أمره
(كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) خبر
مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال في كراهتهم
أيها كحال اخراجك للعرب في كراهتهم له
أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله
والرسول أي الانتقال ثبت لله والرسول
صلى الله عليه وسلم لم مع كراهتهم ببيتنا مثل
ثبات اخراجك من بيتك يعني المدينة
لانها مهاجرة ومسكنه أو بيته فيها مع كراهتهم
(وان فريقا من المؤمنين لكارهون) في موقع
الحال أي أخرجك في حال كراهتهم وذلك أن
غير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة
ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو
ابن العاص ومخرمة بن نوفل وعمرو بن هشام
فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم فلقبوا
لكنة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ
الخبر أهل مكة فمادى أبو جهل فوق الكعبة
بأهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول
عيركم أموا لكم ان أصابهم الجهد ان تفلحوا بعدها
أبدا

وقد رأت قبل ذلك ثلاث عاتكة بنت عبد المطالب أن الكاظم من السماء وأخذ حخرة من الجبل ثم حلق بهم ساطع في بيت في مكة إلا أصابه نبي منها
فخذت بهم العباس وبلغ ذلك أبا جهل ٢٥٤ فقال ما نرضى رجالهم ثم أن يتبوا في ثياب نساؤهم فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة رمي

عيركم أو خبره أن رفع وإن نصب فتقديره أدركوا وقوله وقد رأت جملة حالية وهو من رؤيا المنام
وما كذا بفتح اللام وقوله حلق يعني ارتفع وأصله من تحليق الطائر وهو استدارته في الهواء
وضمن حلق معنى رمى أي راى ساجها وقوله يتبوا أي يدعو النبوة يعني به بني هاشم وفي نسخة ترضى
بالتأنيث ورجالهم بالنصب على التنازع في نساؤهم ويدراسم رجل حفر تلك البئر واستنبت ما هاشمي به
وقيل بجميع أهل مكة بمباغلة والافهم لم يخرجوا كلهم ودفن بالهولة وقاف ذراهم هولة واد
قريب من الصغراء وقوله تنأهب أي نستعد وتدارك وقوله أنا خرجنا تعليل وبيان لسبب عدم
تأهبهم وأحدى الطائفتين أما العير وأما القوم فإن الطائفة لا تختص بالهولة وقوله فاحسنا أي أحسنا
الكلام في اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله انظر أمرك أي ما تريد وافتح ففتح
لا تخالفك وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخشى مخالفته الانصار لانهم شرطوا عليه في بيعة العقبة أن
ينصروه على من أتاه وهو بالمدينة كما سيأتي وقوله الى عدن أي الى أقصى اليمن وأيد بفتح الهزة
وعن سيبويه أنهم اسم سورة اسم رجل عدن بها أي أقام فسميت به وقال الفاضل الهنوي وهو
أعرف ببلاده أي بين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلاثة فراسخ أضيفت اليها لادنى ملازمة وقيل انه يجوز
أن يكون منسلا سابقا قبل وقوله كانوا عددهم جمع عدة بضم العين والمراد ما أعد له ماؤنة وقوله
برأ بالمد ويجوز برأ من ذمامه أي من ذمته وعده بالنصرة حتى يصل أي الهدى الى ديارهم وقيل حتى
يصل النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجه له وقوله فخشوف انما تخوف رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع ما تر من قول سديد بن عبادة وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج فأراد أن يعلم اتفاقهم على رأيه
وقوله دهمهم بالاهمال أي هجم عليه وقيل ساءه وفي نسخة همهم وهي تحريف وقوله على ذلك لتعليل
أو المراد عهدنا على ذلك وقوله لو استعرضت بنا هذا البحر رأيت لوعبرته عرضا وهو أشق من طوله وقيل
معهنا طلبت من البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال وأنت فيه والباء تحت مل التعدي
والمصاحبة والاختيار أنسب بقوله معك وقوله تلقى بنا الباء للتعدي أو للمصاحبة وقوله صبر وصدق
بضمين جمع صبر وصدق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق بضمين مخففا جمع
صدق كضرب من قوله هم رجل صدق اللقاء وتقر بفتح التاء والقاف أي يسرك ومصارع القوم أي
المحال التي فيها جثث قتلاهم والوثاق ما يوثق ويربط به لانه أسرف بدر وقوله لا يصلح أي لا يصلح لك هذا
الرأي وهو قول الناقل عليك بالعبير (قوله فكره بعضهم قوله) قال المحشي أي قول رسول الله صلى
الله عليه وسلم والقضاء للتفرع أي اذا تبين أن القصة هكذا فقد تبين أن بعض الصحابة كره قول النبي صلى
الله عليه وسلم لا كرههم فقد تمت القصة بنقل كلام العباس رضي الله تعالى عنه واقتصد بهما تفسير قوله
تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون لكن في كلامه العباس لا يهاجمه أن ضمير قوله للعباس رضي الله
عنه (قوله يجادلونك في الحق الخ) هذه الجملة إما حالية أو مستأنفة وقوله في إظهار الجهاد أي
اختيار النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد وتأتي التفسير بسبب أنه ظهر للحق وهو لادين وإيست
الباء في وضع اللام حذر من تكرارها في قوله لا يشارهم كما قيل (قوله أنهم ينصرون الخ) فاعل
تبيين ضمير الحق من غير شبهة وهذا تفسير لامر ادمنه لانه ما آثر الجهاد الا بعد علمه بالنصر لعلام الله له به
فلا يرده عليه أنه مخالف للظاهر (قوله أي يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت) وقوله وهو
بشاهد أسبابه اشارة الى أن هؤلاء ينظرون الموت ومقدماته وهو تقدير معنى ويجوز أن
يكون تقدير اعراب ومضاف بأن يكون جملة كأنما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أي
كارهون كراهة ككرهه من سبق للموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية (قوله وكان
ذلك اقله عددهم الخ) اعتذار عن مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا اثنا عشر وتسعة عشر رجلا
فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون ألف ذوعدة وعدة ورجالة بفتح وتشديد جمع راجل وهو

هم الى بدر وهو ما كانت العرب تجتمع عليه
اسوقهم يوم في السنة وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يواذي دقران فنزل عليه جبريل عليه
السلام بالوجه الذي الطائفتين اما
العبير واما قرين فاستشار فيه أصحابه فقال
بعضهم هلا ذكر لنا القتال حتى تنأهب له
انا نرجو ان لا نغير فردي عليهم وقال ان العبير قد
مضت على سائر البحر وهذا أبو جهل
قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعبير ودع
العدو فغضب رسول الله فقام أبو بكر وعمر
رضي تعالى عنهما وقالوا فاحسنا ثم قام سعد بن
عبادة فقال انظر أمرك فاهض فيه فواته
لو سرت الى عدن أين ما تخلف عنك رجل
من الانصار ثم قال مقداد بن عمرو ارض لما
أمرك الله فأنامه عنك حيث ما أحببت لانا
لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب
أنت وربك فقاتلا فأنهنا فاعادون ولكن
اذهب أنت وربك فقاتلا فأنهنا فاعادون
فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال
أشيروا علي أيها الناس وهو يريد الانصار
لانهم كانوا عددهم قد شرطوا بين يديه
بالعقبة أنهم برأ من ذمامه حتى يصل الى ديارهم
فخشوف أن لا يروا نصرة الا على عددهم
بالمدينة فقام سعد بن عبادة فقال لك
تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد آتيناك
وصدقتك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق
وأعطيناك على ذلك عهدا ومواثيقنا على
السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أوردت
قوله الذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر
لوعبرته عرضا معك ما تخلف من رجل واحد
وما تكره أن تلقى بنا عدونا وانما صبر عند الحرب
صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به
عينك فسر بناه الى بركة الله تعالى فنهضه قوله
ثم قال يروا على بركة الله تعالى وأبشروا فإن
الله قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكافي
انظر الى مصارع القوم وقيل انه عليه الصلاة
والسلام لما فرغ من بدر قبل له عليك بالعبير
فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال
له لم فقال ان الله وعدك إحدى الطائفتين
وقد أعطاك ما وعدك فذكره بعضهم قوله
(يجادلونك في الحق) في إظهار الجهاد

ياظهار الحق لا يشارهم تلقى العبير عليه (بعد ما تبين) أنهم ينصرون أنما فوجها بعلام الرسول عليه الصلاة والسلام (كأنما
يساقون الى الموت وهم يتقارون) أي يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت وهو شاهد أسبابه وكان ذلك اقله عددهم وعدم تأهبهم

الماشي والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام رضي الله عنهما في مسند أحمد عن علي
 كرم الله وجهه ما كان منافارس يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه أي في قوله كأنما يساقون
 الى الموت لأن من هذه حاله يكون كذلك (قوله على اضممار ذكر) على أنه مفعول به ان كانت متصرفة
 أو التقدير اذكر الحادث اذا الخ كما مر واحد أي لفظ احدى مفعول بعد لانه يتعدى بنفسه وبالبناء الى
 الثاني والتفسير باسم جمع أي القوم النافرون للحرب وفي المثال لافي العبر ولا في التفسير وأول من قاله أبو
 سفيان بن حرب لبني زهرة كما فصل في الامثال (قوله والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك)
 المعروف استعيرت للشدة والحدة والسلاح أيضا ويقال منه رجل شائك للسلاح وشاك كغاز كقوله
 لدى أسد شاكي السلاح مقذف والكلام فيه مشهور (قوله أي يثبت ويعلبه) يشير الى أنه من
 حق بمعنى ثبت فأحقه ثبته واعلاؤه اظهاره على غيره وهو تفسير للحق لأن الحق حق في نفسه لا يحتاج الى
 احقاق كما أن الباطل باطل في حد ذاته لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار
 كونه حقا وابطال الباطل لا يلزم تحصيل الحاصل وما قبل الاعلام من لوازم الاثبات لا معنى له (قوله الموحى
 به في هذه الحال الخ) أي المراد بالكلمات كلماته الموحى بها في هذه القصة أو وأمره للملائكة بالامداد
 ونحوها وقراءة بكلمته لجعلها كالشيء الواحد وهي كلمة كن التي هي عبارة عن القضاء والتكوين كما مر
 (قوله ويستأصلهم) أي يهلكهم جملة من أصلهم لانه لا يفي الا بخر الابعد فناء الاول ومنه سمي
 الهلاك دبارا (قوله والمعنى أنكم تريدون الخ) هذا محصل النظم من قوله وتودون الى هنا فقله تريدون
 أن نصيبوا ما لا هو معنى قوله وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله واقه يريد الخ معنى قوله
 ويريد الله الخ (قوله وليس بتكرير الخ) لما كان يترأى منه أنه تكرر كقولك أريد أن أكرم زيدا
 لا كرامه وهو لغو وليس هذا بناء على تعلقه بيق أو يريد كما يتوهم بل هو بما يقتضيه الكلام لأن فعل الشيء
 لا جـ ل شيء آخر يقتضي ارادة ذلك الشيء الا تخر من فاعله الى ما ذكره أجب بأن قوله
 يريد الله أن يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بأنه يريد اثبات الحق وما هو من معالي
 الامور وهم الفائدة العاجلة وما هو من سفاهتها وقوله ليحق الحق لبيان أنه فعل مافعل من نصرة
 المؤمنين وخذلان المشركين اهذه الفرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الحق وابطال الباطل
 فالحاصل أن الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه مبالغة وتأكيده للمعنى بذكره
 مطلقا ومقيدا كأنه قيل من شأن ارادة الله ذلك قلذا فعل مافعل هنا فلا يريد عليه ماقبل انه لا يحق أن
 يسان أنه تعالى أراد أن يحق الحق ويظل الباطل في قوة أنه أراد به مافعله فبعد تسليم أن مثل هذا لا يعد
 تكرر الا محض عن حصول الغنية بالاول عن الثاني أما على ما ذهب اليه المخشرون من تقدير المتعلق
 ونحو البقيس الخصيص فيكون مصب الفائدة هو الحصر في ذلك وبه يتم الفرق فكان على المصنف
 رحمه الله أن يذكره (قوله ولو كره المجرمون) أي المشركون لا من كره الذهاب الى النفي لانه جرم منهم
 كما قيل (قوله يدل من اذ بعدكم الخ) وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثه لانه يتأويل أن
 الوعد والاستغاثه وقع في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا كما مر منه في آل عمران قيل وهو محتمل
 يدل الكل ان جعله علامته عين وبدل البعض ان جعل الاول متصفا والثاني معيارا (قوله أو متعلق
 بقوله ليحق الحق) فان قلت بحق مستقبلا نصيبه بأن واذل زمان الماضي فكيف تعمل فيه قبل انه
 على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أنها تكون بمعنى اذا لم يستقبل كما في قوله فسوف يعلمون
 اذا اغلال في أعناقهم وقد يجعل من التعبير بعينه بالماضي لانه متأمل (قوله واستغاثهم الخ)
 الاستغاثه طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون وهو متعدي بنفسه ولم يقع في القرآن
 الا كذلك وقد تعدي بالحرف كقوله

حتى استغاث بماء لارشائه * من الاباطح في خافاته البرك

اذ روى أنهم كانوا رجالا وما كان فيهم
 الا فارسان وفيه ايما الى أن يجادلهم
 انما كانت احدى الطائفتين (واذ
 بعدكم الله احدى ثاني مفعول بعدكم وقد أبدل
 اذكر واحد ثاني مفعول بعدكم وقد أبدل
 منها (أنهم لكم) بدل الاشتمال (وتودون
 أن غير ذات الشوكة تكون لكم) يعني
 العبر فانه لم يكن فيها الا أربعة فارسا
 ولذلك يتنزهون ويكرهون ملاقاته لانه كثير
 عددهم وعددهم والشوكة الحدة مستعارة
 من واحدة الشوك (ويريد الله أن يحق الحق)
 أي يثبت ويعلبه (بكلماته) الموحى بها في هذه
 الحال أو بأوامره للملائكة بالامداد وقري
 بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) ويستأصلهم
 والمعنى أنكم تريدون أن تصيبوا ما لا ولا
 تلقوا مكروها والله يريد اعلان الدين واظهار
 الحق وما يحصل لكم فوز الدارين (ليحق
 الحق ويظل الباطل) أي فعل مافعل وليس
 يتكرر لان الاول لبيان المراد وما بينه وبين
 مرادهم من التفاوت والثاني لبيان الداعي
 الى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة
 ونصرة عليهما (ولو كره المجرمون) ذلك (اذ
 تستغاثون ربكم) يدل من اذ بعدكم أو متعلق
 بقوله ليحق الحق أو على اضممار اذكر
 واستغاثهم أنهم

وكذا استعمله سيده رجة الله فلا عبرة بتخطئه ابن مالك رجة الله للنجاة في قواهم المستغاث له أو به أو من
أجله ولا محيص بمعنى لا خلاص وأي حرف نداء والعصاة كالعصبة الجماعة من الناس وسقوط رداؤه
صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعاء وانجذابه له والمناشدة الطلب قيل وكلام أبي بكر رضي الله عنه
يقضي أن المستغث النبي صلى الله عليه وسلم فالجمع للعظيم وقوله وعن عمر رضي الله عنه الخ أخرجه
مسلم والترمذي (قوله بأنني ممتكم الخ) يعني أنه حذف الجار لأنه مقيدش مع أن وان وقراءة الكسر
بتقدير القول أو لأنه يدل على معنى القول فيجري مجراه في الحكاية على المذهبين في مثله وقوله من
القول أي من جنس القول (قوله متبعين المؤمنين الخ) الارداف الانباع والاركاب وراءك وقال
الزجاج أردفت الرجل إذا جئت بعده ويقال ردفت وأردفت بمعنى وهو أن يركبه أو يجي خلفه وقيل
بينهم ما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه وأردفته أركبته خافي وقال شمر ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك
بنفسك فإذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشري هنا على
تطويل فيه ونحوه يش أن اتبع مستدأ يتعدى إلى واحد وأتبع مخففا يتعدى إلى اثنين بمعنى الالتحاق
وان نقل في التاج أنه يكون بمعنى اللحاق متعديا لواحد أيضا وأردف أي بعناهما ومفعول اتبع محذوف
ومفعول اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى ويقضي به فنقول المصنف رجة الله أو لا متبعين المؤمنين
بالتشديد وقوله ثانيا أو متبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعدي لواحد احتمالين في
موصوفه ومفعوله فاما أن يكون موصوفه جملة الملائكة ومفعوله المقدّر المؤمنين والمعنى اتبع
الملائكة المؤمنين أي جاؤا خلفهم أو موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض آخر والمعنى اتبع بعض
الملائكة بعضهم كرسولهم وأشار إلى أن المعنيين على التعدي لواحد بمعنى اتبع المشتد بقوله من أردفته
إذا جئت بعده ثم ذكر له على تعدي لمفعولين وكونه بمعنى متبعين الخفف ثلاثة معان على أنه صفة للملائكة
كلهم ومفعول لا بعضهم بعضا أي هذين اللفظين بأن يكونوا جعلوا بعضهم يتبع بعضا ويأتي بعده أو
مفعوله الأول بعضهم والثاني المؤمنين أي اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضهم خلفهم أو مفعولاه
أنفسهم والمؤمنين أي اتبعوا أنفسهم وجعلتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة
والنقادير كما عرفت هذا تحقيق مراد المصنف رجة الله بما لا يحتاج إلى غيره (قوله مردفين بفتح الدال
أي متبعين أو متبعين) الأول بالتشديد متعد لواحد والثاني بالتخفيف متعد لاثنين وهما بصيغة المفعول
فهو على الأول مقدمة الجيش لأنها متبعة والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثاني ساقته لأنهم متبعون أي
جاءلون أنفسهم نابعة لهم (قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمة الخ) أصله على هذه القراءة مردفين
فأبدلت التاء الدال اقرب مخرجهما وأدغمت في مثلهما ويجوز في راءه حيث أنه الحركات الثلاث الفتح
وهي القراءة التي حكاها الخليل رجة الله عن بعض المكيين وفتحها بنقل حركة التاء أو للتخفيف والكسر
على أصل التقاء الساكنين أو لاتباع الدال والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل
أن القراءة بالفتح والآخر بن يجوزان بحسب العربية كما يجوز كسر الميم أيضا فلوز كالمصنف رجة الله
نعالي الفتح كان أولى ولم يذكر في معناه كونه من الارتداد بمعنى ركوب أحدهم خلف آخر كما في بعض
التفاسير لأن أباعيد أنكره وأيده بعضهم (قوله وقرئ بالالف يوافق الخ) لأنه وقع في سورة أخرى
بشلاثة آلاف وبخمسة آلاف وهنا بالالف فقراءة الجمع بالالف كاصحاب جمع ألف كفلش فوافق ما وقع
في محل آخر وعلى قراءة الأفراد فالتوفيق ما ذكره المصنف رجة الله والاختلاف في أنهم فالتوابعهم أو لم
يفاتلوا وإنما كثروا سوادهم تقوية وتوحيها لاعدائهم مفصل في الكشف (قوله أي الامداد) يعني
مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر ولم يجعل له باعتبار أنه قول
لنكافه وقوله الإشارة إشارة إلى أنه مصدر منصوب على أنه مفعول له وجعل متعد لواحد وليطمئن
معطوف عليه وأظهرت اللام لفتح شرط النصب وظاهر كونه بشري أن النبي صلى الله عليه وسلم

لما علموا أن لا محيص عن القتال أخذوا
يقولون أي رب انصرنا على عدونا أغثنا
بأغيات المستغثين وعن عمر رضي الله
تعالى عنه أنه عليه السلام نظر إلى المشركين
وهم أتوا إلى أصحابه وهم ثلثمائة فاستقبل
القبلة ومثيبيه يدعو الله ثم أنجى زلي ما
وعدتني اللهم أن تهلك هذه العصابة
لا تعبد في الأرض فزال كذلك حتى سقط
ردأه فقال أبو بكر يا نبي الله كفاك
من أشدتك ربك فإنه سيجزلك ما وعدك
(فاستجاب لكم أي ممتكم) بأنني ممتكم
فحذف الجار وسلط عليه الفعل وقرأ أبو
عمر وبالكسر على إرادة القول أو أجرى
استجاب مجرى قال لان الاستجابة من
القول (بالف من الملائكة مردفين)
متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضا من أردفته
أنا إذا جئت بعده أو متبعين بعضهم بعضا
المؤمنين أو أنفسهم المؤمنين من أردفته أياه
فردفه وقرأ نافع وبعقوب مردفين بفتح
الدال أي متبعين أو ساقهم وقرئ مردفين
مقدمة الجيش أو أصله مردفين بمعنى
بكسر الراء وضمة الخاء في الدال فالتقى
مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى
ساكنان فخركت الراء بالكسر على الأصل
أو بالضم على الانباع وقرئ بالالف
ليوافق ما في سورة آل عمران ووجه التوفيق
بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين
كانوا على المقدمة أو الساقة أو
وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم
واختلف في مقاتلتهم وقد روي أخبار تدل
عليها (وما جعله الله) أي الامداد (الا
بشري) الإشارة لكم بالنصر (ولتطمئن به
قلوبكم) فيزول ما بها من الوجع فلتسكنم وذاتكم

أخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والافالعة لله ورسوله والمؤمنين (قوله واما دال الملائكة
وكثرة العدد) بقسم العين جمع عدة وهي ما يفتد للعرب وغيره كالسلاح والاهب جمع أهبة بمعنى عدة وهو عطف
تفسير وتأكيد أو يفهمين وهو ظاهر وفي الكشف يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم الصلاة
والسلام فان الناصر هو الله لكم وللملائكة أو هو النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الامن
عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بينهما ما أنه على الاول لا دخل للملائكة في النصر والثاني أن
لهم دخلا الا أنهم ليسوا بسبب مستقل وانما قرب الوجهين أدراجهما المصنف رحمه الله تعالى في كلامه
وأما ما قيل انه ترك لفظة مساسه بالمقام فلا مساس له بالمقام (قوله بدل ثان من اذ يهدكم الخ) وهذا بناء
على جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة أن الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نكسوا ولذا
قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال أمانة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان
وضعف تعلقه بالنصر بأن فيه احوال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر
ومفعوله وعمل ما قبل الا فيما بعدها وتعلقه بما في الظرف من معنى الفعل لتقدير ثابت ونحوه قيل عليه
انه يلزم تقييد ما استقر ان النصر من الله بهذا الوقت ولا تقيده به ورد بأن المراد به نصر خاص فلا محذور
في تقييده فتأمل وفي تعلقه بجعل فصل بينهما وفيه وجوه آخر ووجه القراءة ظاهر (قوله أمانا من
الله) يعني الامنة هنا مصدر بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى أمين كما ذكره
الراغب وفي نصبه وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه مفعول له ولما كان من شرطه أن يتحد
فاعله وفاعل الفعل الصاعل فيه وفاعله هم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الامنون وفاعل يغشى على هذه
القراءة الله وعلى الاخرى النعاس أجاب بأن يغشىكم النعاس يلزمه معنى تنعسون فجعل كناية عنه وهذا
مفعول له باعتبار المعنى الكثافي فقوله متضمن بمعنى متبع ومتبع له حتى كأنه في ضمنه ويغشاكم
النعاس مؤول بتنعسون لانه بمعنى وقوله والامنة فعل لفاعله أي لفاعل تنعسون الذي دل عليه
الكلام (قوله ويجوز أن يراد به الايمان) أي يراد بالايمان بمعنى الغفران ما يعني
الامان فيكون مصدر آمنه وهو بعيد في اللغة كما قاله التحرير بناء على أنه مصدر المزيدي بحذف الزوائد ولا
أن تقول ليس مراده هذا بل منه ما كان صفة أمانة وما ل معنى الامنة الكائنة من الله التامين
فباعتباره جعل مفعولا له وانحدا فاعلا والاصل أنه أمان يؤول الفعل أو المصدر فتدبر ومع هذا
فعل في قراءة يغشىكم ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله وأما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يتأني
هذا بل يؤول بعامر ويجوز في هذه القراءة وجه آخر وهو أن يجعل الامن صفة النعاس لا صفة أصحابه
وهو أن النوم كأنه كان يخاف أن يأتيهم للتلاميذ ما منهم أو أنه القس منهم الامنة فلما آمن أتاهم
كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل انه تخيل يطبق بالشعر لا بالقرآن ثم ان وجهه كما قيل انه
استعارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم في وقت الامن دون الخوف وقرينته اثبات
الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملاسات أصحاب الامن
أو على تشبيهه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وان حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار
في مثل ذلك الوقت الخوف فلذلك غشىكم وأماكم فيكون الكلام غملا وتخيلة لا لله مقصودا باراز
المعقول في صورة المحسوس فان قلت كيف يكون اسنادا مجازيا كما في الكشف وشروحه
واسناد يغشاكم الى النعاس لاشبهته في كونه حقيقة على كل حال والامن لم يذكر له فاعل حتى يكون
الاسناد فيه مجازيا والمصدر لا يضر فيه فهل مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت
المراد بالاسناد المقدر في الامن لانه لما جعل صفة النعاس فكأنه قيل أمن النعاس يغشىكم ومنه تعلم أن
الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدر او هو شبه بالاستعارة المكنية فتنبه له ثم ان
الوجه الاول هو الذي ذكره في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى اذا أراهم البرق رأوه

(وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز
حكيم) واما دال الملائكة وكثرة العدد
والاهب ونحوها وسائط لا تأثير لها
تحتسبوا النصر منها ولا نبأ سوا منه بخلافها
(اذ يغشىكم النعاس) بدل ثان من اذ يهدكم
لاظهار نعمة بالثبات وتعلق بالنصر أو بما في
عند الله من معنى الفعل أو يجعل أو باضمار
اذكر وقرأ نافع يغشىكم بالتخفيف من
أغشيتهم الشيء اذا غشيتهم اياه والفاعل على
القراءة ثين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
يغشاكم النعاس بالرفع (أمانة منه) أمانا من
الله تعالى وهو مفعول له باعتبار المعنى فان
قوله يغشىكم النعاس متضمن معنى تنعسون
ويغشاكم بمعنى النعاس والامنة فعل لفاعله
ويجوز أن يراد بها الايمان فتكون فعل
المغشى وأن تجعل على القراءة الاخيرة فعل
النعاس على المجاز لانها لا صحابة أو لانه كان
من حقه أن لا يغشاكم لشدة الخوف فلما
غشيتهم فكأنه حصل له أمانة من الله لولاها
لم يغشيتهم كقوله

فكانوا فاعلين بمعنى وسياقي تحقيقه الا انه قيل ان فاعل تغشية النعاس هو الله تعالى وهو فاعل الامنة
 أيضا لانه خالقها وحيتثذيق فاعل الفعل والاعلة ويندفع السؤال على قواعد أهل السنة ولا يخفى أن
 الاعتبار الفاعل اللغوي وهو المتصل بالفعل وهو تعالى غير متصف بالامن ولا يقال له آمن والعبد هو الفاعل
 لغوي وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحيدته تقتضي السؤال الى دفعه بما مر فان قلت لم اقتصر على انه
 مفعول له هنا وجعله في آل عمران تارة حالاً وأخرى مفعولاً به ومفعولاً له قلت قالوا ان ذلك المقام
 يقتضي الاهتمام بشأن الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام في الامن وازالة الخوف ألا ترى الى سياق
 الآية وهو قوله فأتابكم غيايبكم لكيلا تحزنوا وسبقها وهو قوله يغشى طائفة الخ حيث جعله صفة انعاسا
 ونظم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف
 بخلافه هنا لانه مقام تعدد النعم في بالغة مختصرة بالمرز (قوله يهاب النوم أن يغشى عيوننا تهابك
 فهو نفار شرود) هذا من قصيدة لازمخسري في ديوانه وتهاب به في تخاف ونفار صيغة مبالغة كنفور
 من النفور والشرود وهما بمعنى وقراءة أمانة بالسكون لغة فيه (قوله من الحدث والجنابة الخ) على هذا
 يصير تفسير الرجز بالجنابة مكثرًا فالنفس هو الثاني كما قيل وقد أشار المصنف رحمه الله الى دفع التكرار بأن
 الجملة الثانية تعليل للادوية والمعنى طهركم منها لانهم امن رجز الشيطان وتخييله والله كنيب ما اجتمع من
 الرمل والاعفر بعين مهـ مهـ وفاء وراهم مهـ مهـ رمل أبيض يخاطه حجرة وتسوخ فيه أي تفوص وتنزل
 فيه الاقدام لئلا يسهو وهذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهما وليس فيه فاحتمل أكثرهم وقوله على عدوته بضم العين أي جانبه والركاب الابل اسم
 جمع لا واحد له من لفظه أو واحد ركوبة وقوله تلب أي التصق بعضه ببعض وذهب تخلفه فسهل
 المشي عليه وقوله وزالت الوسوسة أي بسبب زوال ما وسوس به وأشفقوا بمعنى حزنوا (قوله بالوثوق
 على اطف الله تعالى بهم) يقال رابط القلب ورباط الجاش للصبور الجري وكل من صبر على أمر فقد ربط
 قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم فعند الاستعلاء كأن قلوبهم امتلأت منه حتى علا عليها
 فأفاد التمكن فيه وقوله حتى تثبت في المعركة أي حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تخجن فيفروا وحتى
 تثبت الاقدام لأن ثباتها تابع اقوة القلوب لا بالمطرلة قدم زمان المطر على زمان الوحى لانه وقت القتال
 وذلك قبله لأن التثبيت بالمطر ياتي الى زمانه أو يعتبر زمان الاول مدة معاقدة ومسانية كما مر وقوله في اعانتهم
 وتثبيتهم أي اعانة المؤمنين وتثبيتهم ذكره لأن قوله أي معكم لازالة الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا
 ولما ورد عليه أن الملائكة لا يخافون من الكفرة فواجه خطابهم به دفعه بأن المراد أي معكم أي
 معيكنكم على تثبيت المؤمنين والكفرة على تقدير القول أي قائلا اني معكم أولسكونه متضمنا لمعنى
 القول حكيت به الجمل على المذهبين في أمثاله واجراء بالجزع عطفًا على ارادة وجوز انصبه عطفًا على محله
 ولا حاجة اليه (قوله بالبشارة أو بتكثير سوادهم الخ) البشارة اتماماً بأن يخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم
 أو بأن يلهموا قلوب المؤمنين ذلك أو بأن يظهر والله في صورة بشرية يعرفونها ويصدقونهم النصر
 والتمكين كما روي أن تكثير السواد كان كذلك (قوله فيكون قوله سألقى الخ) أي على الاحتمال الاخير
 وهو المحاربة بمعنى الخطاب مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام والجلستان مفسرتان الخبرية للخبرية
 والطلبية للطلبية فسألني الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقضاء الرعب واضربوا تفسير لتنبؤوا ويكون
 تثبيتهم قولهم لهم أبشروا بالنصر ونحوه والقضاء الرعب بقوله لهم للمشركين انهم ان جلا عليكم انهم
 ونحوه ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر ولان خطاب بقوله الملائكة فالظاهر أن اضربوا
 كذلك وهو أحد قواين المفسرين كما مر (قوله ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ) أي من منع قتال
 الملائكة جعل الخطاب أي الخطابية فيه أي في فاضربوا أو الكلام الخطابية به في هذا النظم مع
 المؤمنين اما على التلويح وتغيير الخطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين أو يكون كلاماً مطلقاً

يهاب النوم أن يغشى عيوننا
 تهابك فهو نفار شرود
 وقرئ أمانة كرجة وهي لغة (وينزل عليكم من
 السماء ماء ليطهركم به) من الحدث والجنابة
 (ويذهب عنكم رجز الشيطان) يعني الجنابة
 لانهم امن تخيله أو وسوسته وتخييله اياهم
 من العطش روي انهم نزلوا في كتيب أعف
 تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتمل
 أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء
 فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون
 وقد غلبتم على الماء وانتم تصلون محمد بن
 يحيى وتزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله
 فأشفقوا فأنزل الله المطر فطاروا بالسلاح
 جرى الوادي فالتفتوا والحياض على عدوته
 وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضوا وتلبسوا
 الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه
 الاقدام وزالت الوسوسة (وايربط على
 قلوبكم) بالوثوق على لطف الله بهم (ويثبت
 به الاقدام) أي بالمطر حتى لا تسوخ في الرمل
 أو بالربط على القلوب حتى تثبت في المعركة
 (اذ يوحى ربك) بدل ثالث أو متعلق بثبت
 (الى الملائكة أني معكم) في اعانتهم وتثبيتهم
 وهو مفعول يوحى وقرئ بالكسر على ارادة
 القول أو اجراء الوحى مجزاه (فتنبوا الذين
 آمنوا) بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو بمحاربة
 أعدائهم فيكون قوله (سألقى الخ) في قلوب الذين
 كفروا الرعب كالتفسير لقوله اني معكم
 فتنبوا وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع
 ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين اما على
 تغيير الخطاب أو على أن قوله سألقى الخ قوله
 كل بنان تلقين لا ملائكة ما يثبتون به المؤمنين
 كما أنه قال لهم قولوا لهم قولى هذا

للملائكة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قاله الله بلقطه والافكان الظاهر سيقى الله الرعب فاضربوا
الخ واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قولى هذا (قوله أعاليها التي هي المذايح) بمعنى فوق الاعناق
أما على ظاهره والمراد الرأس لأنها فوق الاعناق فالمراد اضربوا رؤوسهم كقوله

وأضرب هامة البطل المشيع * والمراد أعالي الاعناق التي هي فخرها ومقطعه الذي لطير بضربه الرأس
وفوق باقية على طرفيتها لأنها لا تتصرف وقيل أنه إذا كان عبارة عن الرأس فهو مفعول به قبل
وتفسيره بالأعلى ناظر إليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى اضربوهم على الاعناق
وقيل زائدة (قوله أصابع أى حوزا رقابهم الخ) اختلف أهل اللغة في البنان فقبل هو الأصابع
واحدة بنانة وقيل إطلاقه عليها مجاز من تسمية البكل بالجزء وقيل هي المفاصل وقيل هي مخصوصة
باليد وقيل تم البدن والرجل ويقال بنام بالميم وأشار المصنف رحمه الله بقوله أقطعوا أطرافهم إلى أن
المراد بالبنان مجازا مطلق الأطراف لوقوعه في مقابلة الاعناق والمفاصل إذا المراد اضربوهم كيفية
اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لأن بها المدافعة (قوله إشارة إلى الضرب الخ) أو الإشارة
إلى جميع ما مر والخطاب لأفراده أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أولان الكاف
تفرد مع تعدد من خطوب بها وليست كالضمير كما صرحوا به (قوله بسبب مشاققتهم إلهما) أى عداوتهم
وانما سميت العداوة مشاققة من شق العصا وهي المخالفة أولان كلام من المتعادين يكون في شق غير شق
الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلامهم ما في عدوة بالضم أى جانب وكما أن الخصامة من الخصم
بالضم وهو الجانب كما بينه أهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم أوله ولما قبله (قوله تقرير
للعقيل الخ) أراد بالعقيل السببية في قوله بأنهم شاقوا الله الخ وهو هذا بيان له بطريق البرهان أى
ما أصابهم بسبب المشاققة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل
تأكيد ويحتمل أن يريد التأكيد هذا أن أريد بالعقاب ما وقع في الدنيا فإن كان الآخرون فهو وعيد وبيان
لخسرانهم في الدارين ويحتمل أن يريد أن هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا
ما ذكر بسبب تلك المشاققة لأنهم شاقوا من هو شديد العقاب سريع الانتقام وقوله حاق بهم أى أصابهم
وأحاط بهم (قوله الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ) والالتفات من الغيبة في شاقوا
إلى الخطاب قال التحرير إشارة إلى أن الخطاب المعبر في الالتفات أعم من أن يكون بالاسم كما هو المشهور
فحواليه نعبداً وبالطرف كما في ذلك بشرط أن يكون خطاباً لمن وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث وأشار
في الرفع إلى وجهين أن يكون مبتدأ أو خبراً (قوله أو نصب بفعل دل عليه فذوقوه) أى من باب
الاشتغال وقيل عليه أنه لا يجوز لأن الاشتغال انما يصح لوجوه ناصحة الابتداء في ذلكم وما بعد الفاء
لا يكون خبراً إذا كان المبتدأ موصولاً أو مكررة موصوفة ورد بأنه ليس متفقاً عليه فإن الانخسار
جوز مطلقاً وقوله أو غيره بالجر عطف على فعل وقوله لتكون الفاء عاطفة إشارة إلى أنها زائدة على
الاول أو جزائية كما في زيداً فاضربه على كلام فيه وقوله أو عليكم أى اسم فعل بمعنى الزموا قال
التحرير ومن رجع إلى ذوقوا العذاب إلا أنه عدل في المقدور عن المجاز وقال أبو حيان أنه لا يجوز هذا
التقدير لأن عليكم من أسماء الأفعال وأسماء الأفعال لا يجوز حذفها وعملها محذوفة وليس ما قاله بعلم
فإن من النحاة من أجازوه وأما كونه عدل عن تقدير المجاز فرفع كونه لا وجه له وإن تبع فيه الفاضل البني
لا يصلح جواباً عن اعتراض أبي حيان كما توهم لأنه ينبغي أن يقتدر الزموا (قوله عطف على ذلكم)
ظاهره وإن كان مطلقاً إلا أنه يريد إذا كان مرفوعاً كما قبده من الخشعي وتركه لظهوره وفي بعض
الحواشي أنه جعله خبر مبتدأ محذوف أو عكسه ولذا ما ذكرنا به جعله مفعولاً معه لأنه
لا ينبغي ما في تقدير باشر أو عليكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار بما يباه للذوق ولذا قال العلامة

(فاضر بوافوق الاعناق) أعاليها التي هي
المذايح أو الرأس (واضربوا منهم كل
بنان) أصابع أى حوزا رقابهم واطعوا
أطرافهم (ذلك) إشارة إلى الضرب أو إلى
به والخطاب للرسول أو لكل أحد من الخطابين
قبل (بأنهم شاقوا الله ورسوله) بسبب مشاققتهم
إلهما واشتقاقه من الشق لأن كلام من المتعادين
في شق خلاف شق الآخر كالعداوة من
العدوة والمخاصمة من الخصم وهو الجانب
(ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد
العقاب) تقرير للتعليل أو وعيد بما أعد لهم
في الآخرة بعد ما حاق بهم في الدنيا (ذلكم)
الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة
الالتفات ومحملة الرفع أى الأمر ذلكم أو
ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه (فذوقوه)
أو غيره مثل باشر أو عليكم لتكون الفاء
عاطفة (وأن للكافرين عذاب النار)
عطف على ذلكم أو نصب على المفعول معه
والعنى ذوقوا ما جهل لكم مع ما أجل لكم
في الآخرة

انه لا معنى له وأما المعية فلا يرد عليها شيء لأن تقديره ذو قوا ذلك مع أن لكم زيادة عليه عذاب النار ولا
 ركاه فيه كما توهّم وليس على أنه فاعل فعل مقدّر أي وقع اذ دلالة في كلامه عليه لكن في جواز نصب
 المصدر الموقول على أنه مفعول معه نظر والظاهر هو الكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه
 يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق كما مر تحقيقه وقوله أو الجمع إشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب آخر
 وهو نصبه بـ يا عاوا أو جعله خبر مبتدأ محذوف وعلى قراءة الكسرة فالجمله تذييل واللام للجنس والواو
 للاستئناف (قوله كثيرا بحيث يرى اكثرهم الخ) يعني أن الزحف مصدر زحف على عجزه ثم أطلق
 على الكثير لانه يشبه بالزحف لما ذكر وقال الراغب الزحف انبعث مع جر الرجل كانه انبعث الصبي
 قبل أن يمشي والبعير المبعي والعسكر اذا كثرت سرانبعثاته وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية
 وهو حال امامن الفاعل أو المفعول أو منهما وقيل انه مصدر فاعل وقع حالا (قوله بالانهمزام فضلا الخ)
 هذا بناء على التبادر من أن زحفا حال من المفعول وأنه بمعنى كثير وكثرتهم بالنسبة اليهم فاذا انهموا عن
 الانهمزام عن هو أكثر منهم في غيره بطريق الاولى وقيد بالانهمزام وان شمل غيره لانه التبادر منه عند
 الاطلاق ولقوله قد بدأ بغضب الخ (قوله والظاهر أنها محكمة) أي ليست منسوخة بآية التخييف
 كما سأتى وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على أن التخصيص بمنفصل ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد
 عليه أن المحكم ما ليس بنسخ ولا يخص وقوله ويجوز الخ فيكونون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى
 تخصيص والمارد عليهم أنهم لم يكونوا يدر كذلك قال انه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والرمي المذكور
 انما كان فيه على ما عليه المحذون وسبأني ما فيه وعدل عن انظر الظهور الى الادبار تقييما للانهمزام
 وتنفيرا عنه (قوله يريد الكثر بعد الفتر الخ) الكثر من كثر على العدو اذا جمل عليه والفتر الرجوع قال
 امرؤ القيس * مكرتم فمزم قبل مدبر معا * وقوله فانه من مكيد الحرب لانه يغتر بصورة انهمزامه وقوله
 منهاز أي منضما وملقا بهم وكونه على القرب يفهم منه بناء على المتعارف وقيل انه لا يختص به بناء على
 مفهومه الاقوى (قوله روى الخ) السرية عسكر دون الجيش وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي
 وحسنه لكن بعينه مع مخالفة في بعض أنماطه والعيار الذي يفر الى من هو أمامه ليستعين به ولا يقصد
 الفرار وفي النهاية العكاكروا الكثر ارون الى الحرب والعطا فون نحوها يقال للرجل الذي يفر عن الحرب
 ثم يكثر راجعا اليها عكروا عكروا ويحتمل أن تسميتهم عكارين تساهية اهم ونطيبها لقلوبهم (قوله والافو
 لا عمل له) لا عمل تفسير للغة وأنه المراد به لا الزائد ولم يعمل لانه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا
 التفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه أن يكون في النفي
 أو صحة عموم المستثنى منه فموقرات الايوم كذا الصحة أن تقرأ في جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه
 ويصح أن يكون من الاول لان بولي يعني لا يتقبل على القتال وعلى الاستثناء من المولين المعنى المولون
 الا المنحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر من الغضب وقوله رجلا بيان للمعنى لا تقدير اذا لا حاجة له لكن
 الاصل في الصفة أن تجرى على موصوف (قوله ووزن متحيز متقبيل الخ) قال النحوي جعل في الفصل
 تديرا من باب التفعّل فاعترض عليه بأن حقه تدور لانه واوى فهو تفعّل وقد ذكره بعض تلامذته
 فأذن له وذكر الامام المرزوقي أن تدبرا تفعّل نظر الى شيوع ديار باليا موعلي هذا يجوز أن يكون تحيز
 تفعّل نظرا الى شيوع الحيز بالياء فلهذا لم يجرى تدوير ولا تحوز (قلت) ما ذكره الامام المرزوقي أيده بعض
 النحاة وذكر ابن جني في اعراب الحماصة انه هو الحق وأنهم قد بددوا المنقلب كالاصلي ويجرون عليه
 أحكامه كثيرا وفي قوله انهم لم يقولوا تحوز نظرا فان أهل اللغة قالوا تحوز وتحيز كما نقله في القاموس وقال
 ابن تيمية تحوز تفعّل وتحيز تفعّل وهذه المادّة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة الى أخرى
 من الحيز وهو فناء الدار ومرافقتها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالليل لا يقال له متحيز ويراد
 بالمتحيز عند العرب ما يحيط به حيز وجود وهو أعم من هذا والمتكلمون يريدون به الأعم وهو كل ما أشير

ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على
 أن الكفر سبب العذاب لا أجل أو الجمع
 بينهم وقري وأن بالكسر على الاستئناف
 (يا أيها الذين آمنوا اذا القيتم الذين كفروا
 زحفا) كثيرا بحيث يرى لكثرتهم
 كأنهم يزحفون وهو مصدر زحف الصبي
 اذا دب على مقعده قليلا قليلا معنى به وجمع
 على زحوف واتصاه على الحال (فلا تولوهم
 الادبار) بالانهمزام فضلا عن أن يكونوا
 منكم أو أقل منكم والظاهر أنها محكمة
 مخصوصة بقوله عرض المؤمنين على
 القتال الآية ويجوز أن ينصب زحفا على
 الحال من الفاعل والمفعول أي اذا القيتوهم
 متزاحفين يدبون اليكم وتدون اليهم فلا
 تنهمزوا أو من الفاعل وحده ويكون اشعارا
 لما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا
 عشر ألفا (ومن يولهم يومئذ برة الا متحرفا
 لقتال) يريد الكثر بعد الفتر وتغير العدو فانه
 من مكيد الحرب (أو متحيزا الى فتنة) أو
 منحازا الى فتنة أخرى من المسلمين على
 القرب ليستعين بهم ومنهم من لم يعتبر القرب
 لما روى ابن عمر رضي الله عنه أنه كان في سرية
 بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففروا الى
 المدينة فقلت يا رسول الله نحن الفتر ارون
 فقال بل أنتم العكاكروا وأنا فتمتكم واتصاه
 متحرفا ومتحيزا على الحال والافو لا عمل له
 أو الاستثناء من المولين أي الارجل المتحرفا
 أو متحيزا ووزن متحيز متقبيل لا متفعل والا
 لكان متحوزا لانه من حاز يحوز

اليه فالعالم كله متخير (قوله هذا اذا لم يزد العدد على الضعف الخ) كما مر أنها مخصوصة بما في غيرها من الآيات وأما تخصيصها بأهل بدر ويجيش فيه النبي صلى الله عليه وسلم فلان الواقعة المذكورة في النظم تخص بالعمونة وهذا منقول عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أما أهل بدر فانه أول جهاد وقع في الاسلام ولذا تسميه ولولم يشترط فيه لزم مفسد عظيمة ولا ينفيه أنه لم يكن لهم قنة يفخزون اليها لان النظم لا يوجب وجودها وأما اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فان الله قد وعد به بالنصر كذا قيل وقال الجصاص انه غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط والاختيار عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز لعصمته ولان الله نصره فكان قنة لهم وقيل عليه ان الاشارة بيوم مثالي يوم بدر لا تكاد تصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد أيام اللقاء فيكون عاماً فيه لا خاصاً به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده ويوم مثالي اشارة الى يوم اللقاء ويدفع بأن المراد أنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها كما مر ولا بعد فيه وبما يعنى رجوع وضمير معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله بنصركم اشارة الى أن اسناد القتال الى الله مجاز والفرار عن الزحف بغريزة الكثرة والاختيار الى فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلاً لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا كانوا اثني عشر ألفاً لم يجز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث (قوله روى أنه لما طلعت قريش الخ) قال السيوطي هذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عروة مرسل وليس فيه أمر جبريل عليه الصلاة والسلام بذلك وروى ابن جرير وابن مردويه أمر جبريل له بذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يقف عليه الطيبي فقال لم يذكر أحد من أئمة الحديث أن هذه الرمية كانت يوم بدر إنما هي يوم حنين واعتبره من قال المحدثون على أن الرمية لم تكن الا يوم حنين وليس كما قالوا والطبي رحمه الله لم يبلغ درجة الحفاظ ونهت نظره الكتب الستة وكثيراً ما يقصر في التخريج اه وقد سبقه الحفاظ ابن حجر الى هذا وخرج الرمي في طرق عديدة وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جداً والعقل يقتل بعين مهولة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ولام ووزنه فعن الكتيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص وشاهد الوجوه بمعنى صارت مشوهة أي قبيحة والخيلاء بوزن العلماء بمعنى الكبر وتناول كفا كان تناول له علياً رضي الله عنه وشغل بالبناء للمجهول بمعنى اشتغل وردفهم بمعنى تبعهم كما مر وضمير انصرفوا وأقبلوا للمسلمين (قوله والقائه جواب شرط محذوف الخ) قال أبو حيان رحمه الله ليست هذه القاء جواب شرط محذوف وإنما هي للربط بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان وان كان امثال ما أمر وابه سبباً لاقتل فقبل فلم تقتلهم أي لستم مستبدين بالقتل لان الأقدار عليه والخلق له انما هو الله تعالى قال السفاقي وهذا أولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام برده ان الجواب المنفي لا تدخل عليه القاء وهو غير وارد على المخبر لان الجملة عنده اسمية وتقديره فأنتم لم تقتلهم كما صرح به ومن غفل عن هذا قال انه على الجزاء أقيمت مقامه والاصل ان اقتلتم بقتلهم فلا تفخروا به فأنكم لم تقتلهم ونظائره كثيرة ولم يقدر المبتدأ كما في الكشف لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة اليه والغنية عنه بقوله ولكن الله رمى مع أن الأصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قول النحرير يشبه أن يكون هذا المبتدأ مقدر الاله على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ وردفهم معلوم مما أسلفناه (قوله وما رميت يا محمد رمياً نومه الخ) هذا في بعض النسخ وفي أخرى نوصلها أي الحصاة أو الكف من الزاب والعاث محذوف أي به وأنت الرمي لتأويله بالرمية وقد استدل بهذه الآية والتي قبلها على أن أفعال العباد بخلافه تعالى حيث نفي القتل والرمي والمعنى اذ رميت أو باشرت صرف الآلات والحاصل ما رميت خالقاً اذ رميت كسباً واجيب بأن الاسناد اليه تعالى لانه

(فقد يا بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) هذا اذا لم يزد العدد على الضعف لقوله الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب (فلم تقتلهم) بقوتكم (ولكن الله قتلهم) بنصركم وتسلطكم عليهم والقاء الرعب في قلوبهم روى أنه لما طلعت قريش من العفة قال عابيه الصلاة والسلام هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكتدون رسولك اللهم أني أسألك ما وعدني فأنا جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفاهم الحصاة فرمى بها في وجوههم وقال شامت الوجوه فلم يبق منهم الا شغل بعينه فانهم زعموا وردفهم المؤمنون يقتلهم وبأسروهم ثم لما انصرفوا أقبلوا على القافرية قول الرجل قتلت وأمرت فترأت والقائه جواب شرط محذوف وتقديره ان اقتلتم بقتلهم فلم تقتلهم ولكن الله قتلهم (وما رميت) يا محمد رمياً

بتأييده ونصره وبأن معناه الامانة وهي فعله تعالى وانما فعل العبد الجرح وبأن اسناد الرمي اليه تعالى لان ابصال تراب قليل الى عيون كثيرة لم يكن الا فعله تعالى وبأن المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب وهو منه تعالى وكلها خلاف الظاهر كذا قيل وأورد عليه أن المدعى وان كان - قاله - لكن لادالة في الآية عليه لان التعارض بين النبي والاثبات الذي يراه في بادئ النظر مدفوع بأن المراد ما رميت رميا تقديريه على ابصالي الى جميع العيون وان رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال ما رميت حقيقة اذ رميت صورة فالمتنى هو الرمي الكامل والمثبت أصله وقدر منه فالاثبات والنفي لم يردا على شيء واحد حتى يقال المنسئ على وجه المطلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب به الذي هو سبب النزول من انه أثبت له الرمي لصدوره عنه ونفي عنه لان أثره ليس في طاقة البشر ولذا عرفت محجزة له حتى كانه لا مدخل له فيها أصلا في الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لان معناه الحقيقي غير مقصود وهذا مراد الزمخشري هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا بهذا الرمي لان جميع أفعال العباد كذلك مباشرة لهم وخلق الله (قلت) هذا ليس بشيء لان وجه الدلالة ينافي ما ذكره لان المراد به الامر الكامل الذي لا تطبق البشر أن تفعله ويصدر عنه هذا الاثر لانه ان كان بايجاد الله ثم الدست اذ لا فائل بالفرق وان كان يتمكينه وهو من ايجاد العبد نفاها قوله ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى والتأويل بخلاف الظاهر وقد قيل ان علامة الجواز ان يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته الاثر لا تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت الفعل للخلق ونفاها عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على الجواز بلا شبهة فان قلت ان أهل المعاني جعلوه من تنزيل النبي منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة اذ رميت صورة والرمي الصوري موجود منه والحقيقي ما وجد منه فلا تنزل فيه كما ذكرنا قلت الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كاثباته وما ذكره بيان لتصحیح المعنى في نفس الامر وهو لا ينفي النكبة المنبئة على الظاهر ولذا قال في شرح المفتاح النبي والاثبات وادان على شيء واحد باعتبارين فالمتنى هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن الميثب هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه خبط لبعضهم (قوله أتى بما هو غاية الرمي فأوصلها الخ) فالخامس أن الرمي مطلق أريد فرده الكامل المؤثر لذلك التأثير كما يطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه نظر لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى يتصرف اليه بل ليس من أفرادهم فتأمل (قوله وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ) هذا أحد التأويلات عن بقول أفعال العباد غير مخلوقة لله كما تر وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرى ويخو به معنى يصح ويخرج نفسه بشدة وقوله أورمية سهم الخ أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن جبير وكأنه بكاف ونونين وفي نسخة لبابة بلام وباء من موحدتين والحقيق مصغر يهودى من يهود المدينة وقوله والجهور على الاول أى على أنه رمى بتراب لا بسهم ونحوه لانه بصير أجنيا وقد نزلت الآية في بدر (قوله وابنيهم عليهم نعمة عظيمة الخ) هذا هو معنى ما في الكشف من تفسير البلاء بالعطاء وقال الطيبي رحمه الله الظاهر تفسيره بالبلاء في الحرب بدليل ما بعده وقيل انه يرجع لما ذكره وتكلف والبلاء يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا أو شرا كقول زهير فأبلاه ما خيرا البلاء الذي يبلى * وقواهم أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قاتلا شديدا وأصبر صبرا عظيما في الحرب سعى به ذلك الفعل لانه مما يخبر به المرء فظهر جلادته وحسن أثره وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء أيضا لانه يخبر به يقال أبلاه اذا أنعم عليه وبلاء اذا امتحنه (قوله فعل ما فعل الخ) بمعنى أن لام التعديل اهامة على محذوف تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدراى الجمع الكافرين واليلى المؤمنين منه بلاء حسنا قيل وقد راعى المتعلق مؤخر الاقتصار الاختصاص اذ لا حاجة اليه بل لكونه

(اذ رميت) أى أثبت بصورة الرمي (ولكن الله رمى) أتى بما هو غاية الرمي فأوصلها الى أعينهم جميعا حتى انهم زموا وتكلمتم من قطع دابرهم وقد عرفت أن اللفظ يطلق على المسمى وعلى ما هو كماله والمقصود منه وقيل معناه ما رميت بالرعب اذ رميت بالحسباء ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم وقيل انه نزل في طعنة طعن بها أبي بن خلف يوم أحد ولم يخرج منه دم فجعل يخور حتى مات أورمية سهم رماه يوم حنين فخو الحصن فأصاب كنانة ابن أبي الحقيق على فراسه والجهور على الاول وقرأ ابن عامر وسوزة والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع ما بعده في الموضعين (وابيلى المؤمنين منه بلاء حسنا) وابنيهم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنية ومشاهدة الآيات (ان الله سميع) لاستغاثتهم ودعائهم (عليهم) بنياتهم وأوالهم (ذلكم) اشارة الى البلاء الحسن أو القتل أو الرمي ومحل الرفع أى المقصود أو الامر ذلكم

قوله قوله فعل ما فعل هذه الكتابة على الكشف ونسخ القاضى ليس فيها ذلك اه

أحسن من تقديمه وفيه نظر (قوله إشارة إلى الإبلاء الحسن الخ) أو إلى الجميع بتأويله بما ذكر وقوله أي المقصود على الوجه الأول في الإشارة وما بعده على الأخيرين ويجوز جعله مبتدأ محذوف الخبر ومنه وما بفعل مقدر (قوله معطوف) أي عطف مفرد على مفرد أو جملة على جملة وقوله أي المقصود اقتصر عليه لأنه يعلم منه الآخر بالمقابلة وقيل أنه إشارة إلى ترجيح جعل ذلك إشارة إلى الإبلاء الحسن لكن لا يخفى أن جرالة المعنى تقتضي أن يكون العطف باعتبار الإشارة إلى القتل أو الرمي والتوهين التضعيف (قوله أن تستفتحوا الخ) أي لا تطلبوا الفتح وتدعوا به أو تطلبوا أن يحكم الله بينكم من الفساحة والتمسكم في قوله جاءكم الفتح لأن الذي جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجندين جندهم وجند المسلمين (قوله من الأغنياء أو المضاربين) هو على الأول مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق وعلى الثاني مفعول به ومن قرأ بفتح أن قدر قبله اللام أو جعله خبر مبتدأ والرغبة له تدبيرة بمعنى الاعراض مجرور عطف على التماسك وأول المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين أي بالآلئهم مؤمنون أيضا وهو ظاهر وقراءة الكسر أظهر وهو تذييل لقوله وان تهودوا وقوله وان تهودوا أي إلى ما ذكر من التماسك وما بعده (قوله فان المراد) اعتذار عن أفراد الضمير وإرجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم بأن المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة الله فوطئة طاعة الرسول وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزمة لطاعة الله لأنه مبلغ عنه فكان الراجع إليه كالراجع إليه ما وعلى رجوعه للأمر أو للجهاد لا يحتاج إلى تأويل وجوز رجوعه للطاعة لتأويله بأن والفعل وعلى الأخير فالسمع على ظاهره فان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالسمع مجاز عن التصديق أو سماع كلامه من المواعظ والقرآن كما أشار إليه المصنف رحمه الله والامر في كلام المصنف أن كان بمعناه المتبادر منه فهو اكتفاء أو بمعنى مطلق الطلب فيشمل النهي وان كان المراد به واحد الأمور فظاهر والأول هو الظاهر وإذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالتولى حقيقة وان كان للأمر فجاز وقوله دل عليه الطاعة أي في ضمن أطيعوا لأنه أمر خاص (قوله سماعا ينتفعون به) يعني أن المنفى سماع خاص لكنه أقي به مطلقا للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلا يجعل سماعهم بمنزلة العدم (قوله شر ما يدب على الأرض الخ) يعني المراد بالادابة معناها اللغوي أو العرفي وقوله عدهم من البهائم اختار الثاني لأنه أشهر قيل ظاهر كلامه أنه عظم في الدابة حتى يشمل ما نطق عليه حقيقة أو تشبيهاً فتأمل وما ميزوا به هو العقل لأنه المميز للإنسان عن غيره وقد نفى عنهم (قوله سعادة كبت لهم أو انتفاعا بالآيات الخ) في الكشف ولوعلم الله في هؤلاء الصم الصم خير أي انتفاعا باللطف لا سماعهم للطف بهم حتى يسمعوهم المصدقين ومن ثم قال ولو أسمعهم لتولوا عنه يعني ولو أطف بهم لم ينفع فيهم اللطف فلذلك منعهم أطفاه أو ولو أطف بهم فمذقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فقال الشارح التحريري يعني أن قوله لتولوا في معنى عدم انتفاعهم باللطف فلا يرد ما قيل أن قوله ولو أسمعهم لتولوا يدل على عدم التولى وهو خير فيناقض ما سبق من أنه تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة أن علم الله مطابق لكن لا يخفى أن الاشكال بحاله بل أظهر لأن قوله لما نفع فيهم اللطف يوجب مقتضى أصل لو أن يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير فلا يحصى إلا بجعله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه أي لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولى على تقدير الاسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الأولى وأيضا لا نسلم أن عدم التولى لعدم الاسماع خير وإنما الخير أن يسمعوهم ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم أن سوق الشرطية الأولى هو أنه تعالى لو علم فيهم خيرا لسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية أنه لو أسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم أنهم مائة متماثلين اقتضى أن يكونوا جميعا فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خيرا لتولوا وفساده بين وأجيب بأنه إنما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثمانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وإن صح في قانون النظر إلا أنه خطأ في تفسير الآية لا بتمامه على أن المذكور قياس مفقود

وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وموهن بالتشديد وحقق موهن كيد بالاضافة والتخفيف (ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب لأهل مكة على سبيل التذكير وذلك أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أئمة الجندين وأهدى الفتيين وأكرم الحزبين (وان تنهوا) عن الكفر ومعاداة الرسول (فهو خير لكم) لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزلين (وان تهودوا) لمحاربتهم (نعد) لنصرهم عليكم (وان تغن) وان تدفع (عنكم فتنكم) جماعتكم (شيأ) من الأغنياء أو المضاربين (ولو كثرت) فتنكم (وان الله مع المؤمنين) بالنصر والمعونة وقرأ نافع وابن عامر وحقق وأن بالفتح على ولأن الله مع المؤمنين كان ذلك وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنهوا عن التماسك في القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم وان تهودوا واليه نعد عليكم بالانكار أو تهيج العدو وان تغنى حينئذ كثرتم اذ لم يكن الله معكم بالنصر فانه مع السكاملين في آياتهم وبؤك ذلك (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه) أي ولا تتولوا عن الرسول فان المراد من الآية الأمر بطاعته والنهي عن الاعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتبسية على أن طاعة الله في طاعة الرسول لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله وقيل الضمير للجهاد أو للأمر الذي دل عليه الطاعة (وانتم تسمعون) القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق (ولا تكذبوا كاذبين قالوا سمعنا) كالكفرة أو المنافقين الذين ادعوا السماع (وهم لا يسمعون) سماعا ينتفعون به فكانهم لا يسمعون رأسا (ان شر الدواب عند الله) شر ما يدب على الأرض أو شر البهائم (الصم) عن الحق (البيكم الذين لا يعقلون) آياه عدهم من البهائم ثم جعلهم شرا لابطالهم ما ميزوا به وفضوا لاجله (ولو علم الله فيهم خيرا) سعادتهم كذب لهم أو انتفاعا بالآيات

شرائط الانتاج ولا مبالغ لجل كلام الله عليه وقيل عليه ان كلمة لولا انتفاء الثاني لا انتفاء الاول لا العكسه
 وأما استعارتها للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول كما في آية التمانع فبمزيل عما نحن فيه مع أنه
 تطويل بغير طائل وما رتبته على القائل المذكور غير وارد لأن مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس
 الانتفاء شرطاً لأنه قياس فقد شرطه كما أنه يمنع منه عدم تكرار الوسطي أيضاً وانما المقصود من المقدمة
 الثانية تأكيد الاول اذ ما له الى أنه اتفق الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وقع الاسماع لا تحصل الخيرية
 فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر (قوله لا سمعهم سمع تفهم) قيده به لأن أصل السماع حاصل لهم ثم أنه
 قيل كون نفي الاسماع المذكور معلولاً لنفي الخيرية المفسرة بالسعادة المكتوبة أي المقدرة ظاهرة لا سيرة
 عليه وأما على تقدير كونه مفسرة بالانتفاع بالآيات فلا بل الامر بالعكس فالاولى أن يقتصر
 على التفسير الاول وليس بشي لأن سماع التفهم لم يرتب على الانتفاع بل على علم الله بالانتفاع بالآيات
 ولا شبهة في ترتيبه عليه ومثله غف عن البيان وقيد بما ذكر وأطلق في الثاني إشارة الى أنه ليس القصد
 الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم أن ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لا سمعهم من قوله سماع
 فهم وتصديق لا يناسب التفسير التولي بالارتداد (قوله أو ارتدوا بعد التصديق والقبول) يعني أن
 التولي اتمامي لا ابتدائي وفي البقاء لان التصديق اذا لم يدم كالتصديق وأقاد بعض المدققين هنا أنه لما
 أورد أن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة أشار المصنف رحمه الله الى جوابه أولاً بجمع
 القصد الى القياس فيه لفقد كلية الكبرى وثانياً بجمع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خيراً في وقت لتولوا
 بعده ومنه تعلم ما في كلام التحرير هنا وفي المطول فانهم (قوله لعنادهم الخ) قيده به لأنه لما فسره قوله
 لا سمعهم بسماع التفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو
 وقوله يشهد بالغيبة أي قصي ونؤمن بصيغة المتكلم مع الغير (قوله وحد الضمير فيه لما سبق) يعني
 قوله ان الاجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله توطئة أولاً لأن طاعة الله في طاعة الرسول صلى الله
 عليه وسلم وزاد وجهاً آخر وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله اذ ادعاهم فتحد الدعوة وهذا
 أفرد الضمير (قوله وروى الخ) أبي هو أبي بن كعب رضي الله عنه وهذا الحديث أخرجه الترمذي
 والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح وعامة لا علمك سورة أعظم سورة في القرآن
 الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني وقوله واختلف فيه أي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ففي قول الشافعي أن الكلام في الصلاة لاجابة صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة ولا
 يبطلها لأنه فرض أي في الصلاة فلا يبطلها عنده وقوله فان الصلاة أيضاً لاجابة لأنه أمرهم بقطعها لاجابة
 لأمر وجوابه كذلك فلا يبطلها وحكي الروياني وجهاً آخر انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها
 ولكنه اذا كان الامر بفوت بالتأخير يجوز قطع الصلاة كما اذا رأى أعشى وصل الى ثرو لم يحذره لهلك
 وقوله وظاهر الحديث الخ فيه نظر لأنه لا دلالة فيه على أن اجابته لا تقطع الصلاة تماماً (قوله من
 العلوم الدينية الخ) أي أطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة ذكرها
 الادباء وأهل المعاني والبيت المذكور للزحشرى كما قرأته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤمن بالله
 الخليفة وأولها حدث الى أين مرت الظعن • فعندهن القواد مرتين

ومنها • لا تعجب من الجهول حلتها • فذال الميت وثوبه كفن

وقد ألم فيه بقول أبي الطيب من قصيدته التي أولها

أفاضل الناس أغراض لدا الزمن • بخلو من الهم إخلاهم من الفطن

ومنها • لا تعجب من مضيا • من برته • وهل تروق دفيننا جودة الكفن

والعجب من التحرير في شرح قول الكشاف ولبعضهم لا تعجب الخ حيث قال هذا كما هو عادته اذا أنشد
 شعر نفسه أن يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التبع ~~ممكن~~ خلطه بين بيتين من

(لا سمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) وقد علم
 أن لا خير فيهم (لتولوا) ولم ينفقوا به أو
 ارتدوا به - والتصديق والقبول (وهم
 معرضون) لعنادهم وقيل كانوا
 يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم أحيانا
 قصبا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك
 ونؤمن بك والمعنى لا سمعهم كلام قصي (بأيها
 الذين آمنوا استجبوا لله وللا رسول) بالطاعة
 (اذا دعاكم) وحد الضمير فيه لما سبق ولأن
 دعوة الله تسمع من الرسول وروى أنه عليه
 السلام تر على أبي وهو يصلي فدعاه فجعل
 في الصلاة ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي
 قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى
 الى استجبوا لله وللرسول واختلف فيه
 فقيل هذا لأن اجابته لا تقطع الصلاة فان
 الصلاة أيضا لاجابة وقيل ان دعاه كان لا مر
 لا يجمل التأخير والله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة
 لأنه وظاهر الحديث يناسب الاول (لما
 سمعهم) من العلوم الدينية فانهم اسياء
 القلب والجهول موته وقال
 لا تعجب من الجهول حلتها

فذل الميت وثوبه كفن
 أو بما يورثكم الحياة الابدية في التعظيم
 الدائم من الله تعالى والأعمال أو من الجهاد
 فانه سبب بقاءكم اذ لو تركوه لغلبهم العدو
 وقتلهم أو الشهادة لقوله تعالى بل أحياء عند
 ربهم يرزقون

بحرين أعجب مع تصريح الامام الطيبي به والجملة معروفة ومنهم من رواه حليته وجوز فيه البدلية من
الجهول بدل استعمال فقد حرقه كما يدريه من يدري المعاني الشعرية (قوله أو بما يورثكم الحياة الأبدية
الخ) هذا ما استعاره أو مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله
ولكم في القصاص حياة وأما اطلاقها على الشهادة فجاز أيضا ويجوز أن يكون حقيقة والاصناد مجاز
على كل حال (قوله تمثيل اغاية قربه من العبد الخ) أصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن
غيره وباعتبار التغير قبل حال الشيء بحول وباعتبار الانفصال قبل حال بينهما ما كذا الحقيقة كون الله حال
بين المرء وقلبه أنه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير متصور هنا فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن
من فصل بين شيئين كان أقرب الى كل منهما من الآخر لان اتصالهما وانفصال أحدهما عن الآخر وهو
أما استعارة تبعية فمعنى يحول يقرب أو استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب أن يكون مجازا مرصعا
مرسلا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس يعبد (قوله وتنبه على أنه مطلع الخ) لأنه أقرب اليها
من صاحبها كما تر (قوله ما عسى يغفل عنه صاحبها) ما موصولة عبارة عن المكنونات والضمائر وضمير
عنه لما باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب أي المكنونات التي قد يغفل عنها صاحب القلوب ولا تعزب
عن علام الغيوب وجملة يغفل صلتها وعسى مقبوضة بين الموصول وصلته وكون عسى تفهم بين الشرط
والجملة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المصنفين وقد وقع في مواضع من الكشف والهداية
وقال أبو حيان رحمه الله انه تركيب أعجمي لا عربي لأن عسى لا تكون صلة ولا شرط ولا استعمالا بغير
اسم ولا خبر كقول الزمخشري في الاعراف ان عسى فترط في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى البغلي
هذا التركيب مشكل لأنه لم يرد على القياس الملتب في استعمال عسى لأن استعمالين أحدهما أن
يكون لها اسم وخبر وخبرها هو أن مع الفعل المضارع وثانيهما أن يكون اسمها أن مع الفعل ويسمى
اذ ذلك عن الخبر فاما أن تكون زائدة ككان اذا زيدت لانها قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه
فيجوز حيثئذ أن تجرى مجراها في الزيادة والاقام لتأكيد الشرط ونحوه واما أن يكون التقدير عسى
أن يكون فرط واسم عسى ضمير يرجع الى أخيه فحذف أن يكون لأن حذف خبر عسى جائز كما في الايضاح
واما ان عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسمها ضمير التقرُّب المدلول عليه بالفعل وخبرها محذوف
وتقديره عسى التقرب أن يكون حاصل (قلت) لا حاجة في زيادتها الى تضمين معنى كان لأن القراء أجاز
زيادة جميع أفعال هذا الباب وقد تبعه النحوي في سورة الاعراف فاحفظه (قوله أو حث على المبادرة
الخ) يعني أن قوله أعلم الخ المقصود منه الحث على ما ذكره في يحول بينه وبين قلبه عيته فتقوته
الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلمه ورده سليما كما يريد
الله فاعتنوا هذه الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب وأخلصوها بالطاعة الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم فتنبه الموت بالحيلة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم
ما ينفعه علمه (قوله أو تصور وتخيل الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها
كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبهة من حال بين شخص ومناهة فانه يقدر على التصرف فيه دونه
كأفي الحديث ما من آدمي الا وقلبه بين اصبعين من أصابع الله فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ ربنا لا ترغ
قلوبنا بعد اذ هديتها بقلب القلوب وقوله أراد في الاول وقضى بعده إشارة الى أنه فطر على السعادة
وأما الكفر فبقتضاء منه فقوله أراد سعادته أي ثبوتها فتأمل وقراءة بين المتر بشديد الراء بعد نقل
حركة الهـزة اليها على لغة من يقف على الحروف بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله بينه
وبين الكفر الخ رذ على الزمخشري وقوله وأنه اليه تحشرون أنسب بالوجه الاول ولذا خاف
الزمخشري في تقديمه وضمير أنه لله أو للأنسان (قوله ذيتا بكم أنزه الخ) قد فسرت الفتنة هنا بغير
أحدهما الذنب والمراد بالذنب أمانا تقرير المنكرين واما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان أريد

(واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل
اغاية قربه من العبد كقوله ونحن أقرب اليه
من حبل الوريد وتنبه على أنه مطلع على
مكنونات القلوب ما عسى يغفل عنه صاحبها
أو حث على المبادرة الى اخلاص القلوب
وتصفيتها قبل أن يحول الله بينه وبين
قلبه بالموت أو غيره أو تصور وتخيل لتمكنه
على العبد قلبه فيفسخ عزائم ويفهم مقاصده
ويحول بينه وبين الايمان ان قضى شقاوته وقضى
بين المتر بالتشديد على حذف الهزة والقاء
حركاتها على الراء واجراء الوصل مجرى
الوقف على لغة من يشدد فيه (وأنه اليه
تحشرون) فيجازيكم بأعمالكم (واتقوا فتنة
لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة) انقروا ذنبا
بكم أن

الذنب فاصابته باصابة اثره وان أريد العذاب فاصابته بنفسه واختلفوا في لاهل هي ناهية أو نافية
 كما سيأتي تفصيله وقد قيل انها دعائية ومن أمّا يائية أو تبعيضية فحصل بالضرب وجوه بعضها صحيح مراد
 كما ستراه فأشار بقوله ذنبا الى اختيار الشق الاول وقوله أثره إشارة الى أن المصيب على هذا التفسير هو
 الاثر فاما أن يقتدر أو يتجاوز في اصابته والمراد بأثره شأنته ووباله وعقابه وقوله كافر المنكر أي
 تمكن الفعل المنكر بين المسلمين من قولهم أقره في مكانه فاستقر وقوله بين أظهرهم أي بينهم وظهر
 مقعدهم كما مر والمداهنة أن يظهر خلاف ما يضر مصانعة ومدارة ومثل للذنب بأمر خمسة وأتى بالكاف
 إشارة الى أنه غير مخصوص بها (قوله على أن قوله لا تصيبين أما جواب الامر الخ) ولا نافية حينئذ
 والاصابة لا تخص الظالم بل نعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله بأنه غير مستقيم اذ جواب
 الامر انما يقتدر فعله من جنس الامر المطهر لامن جنس الجواب كما ذكره المصنف رحمه الله تبعا لغيره
 فيقدران تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه يصير الانقاء سببا لا انتقاء الاصابة عن الظالم
 وأجيب بأنه محمول على اللفظ وأصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبكم فان أصابتكم لا تصيب الذين ظلموا
 خاصة بل عمتكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الامر لتبعية عنه
 وسمى جواب الامر لان المعاملة معه لفظا وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكرين الخ ومن
 تبعيضية ورد بأنه من البين أن عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا ما
 لوجه لضمير في قوله لتبعية لجواب الشرط الثاني أما لوجه لجواب الشرط المقدر والمقدر صفة
 الجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الاول على أن مراده انه قد رجع جواب الشرط الاول هكذا لانه
 المتسبب عنه لا هذا لم يرد عليه شيء وهو المناسب لدقة نظره وقيل انه على رأي الكوفيين حيث بقدره ما
 يناسب الكلام ولا يلزمون أن يكون المقدر من جنس المفقود ففي مثل لا تدن من الاسديا كالك المقدر
 الاثبات أي ان تدن يأكل وهذا النفي أي ان لم تتقوا تصيبكم والمصنف رحمه الله قد شرط استقيم به
 المعنى لا مضمون الامر ولا نقيضه فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فقبل مراده أن التقدير ان
 لم تتقوا أصابتكم وان أصابتكم لا تخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفي
 ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل مراد من قدران أصابتكم ان لم تتقوا على مذهب الكسائي
 رحمه الله في تقدير النفي لكنه عبر عنه بأن أصابتكم اتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة وارتضاء بعض
 المتأخرين (وهنا بحث) وهو أن من جعله مجزوما في جواب الشرط يحتمل أنه يفسر الفتنة بالذنب ويريد
 به ارتكاب المعاصي لا الاقرار والمداهنة ليصح ان تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة بل نعم لانه لا يكفي
 اتقاؤه بل لا بد من دفع المجاهرين به اذا قدر على المنع فحصل النظم حينئذ اتقوا المعاصي بالذات وامنعوا
 من ارتكابها منكم ولذا قال ابن العربي كما نقله الترمذي فان قيل قد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى
 ونحوه مما يوجب أن لا يؤخذ أحد بذنب غيره فالجواب أن الناس اذا تجاهروا بالمنكر في الفرض على
 من رآه أن يغيبه فان سكت عليه فكلهم عاص هذا بقوله وهذا برضاء وقد جعل الله في حكمه وحكمته
 الراضى بمنزلة العامل فانتظم في العقوبة وضح الكلام من غير تكلف (قوله وفيه أن جواب الشرط
 متردد فلا يليق به النون الخ) جواب عن أن لا يؤخذ المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط الا أنهم
 اختلفوا في المنفى بلا قيل يجوز تأكيده لاجرائه مجرى النهي وقيل انه مخصوص بالضرورة والفرء
 قال انه جاز هنا لما فيه من معنى الجزاء والمصنف رحمه الله تعالى كشف قال ان فيه معنى النهي لان
 المعنى لا تتعرضوا لها فاخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كافي النهي وما ذكره بيان لوجه عدم تأكيده بأنه
 متردد في الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتا كيدية تضي دفع التردد فأجاب بأنه طلبى معنى فيؤكد
 كأيؤكد الطلبى وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لانه لا تردد في طلبه على أنه قيل انه لا تردد فيه على تقدير
 وقوع الشرط فالتردد في الحقيقة انما هو في وقوع الشرط لافيه وقد علمت أن الفرء يجوز تأكيده الجزاء

كأقرار المنكر بين أظهرهم والمداهنة
 في الامر بالمعروف واقتراح الكلمة وظهور
 البدع والتكاسل في الجهاد على أن قوله
 لا تصيبين أما جواب الامر على معنى ان
 أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة
 بل نعمكم وفيه أن جواب الشرط متردد
 فلا يليق به النون المؤكدة لكنه المتضمن
 معنى النهي ساغ فيه كقوله تعالى
 ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم واماصفة
 لفتنة ولا للنفي

مطلقا فاذكره هنا على مذهبه وعلى ما رجع ابن جني من أن المنفى بلا يؤكده بالثبوت كفاي قوله تعالى
ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بأنه منع ما جوزه هنا في سورة النمل لأن النون
لا تدخل في السعة فكأنه نسي هناك ما جوزه هنا وقد يوفق بينهما ما قد بر (قوله وفيه شذوذ الخ) قد
عرفت أن ابن جني وبعض النحاة جوزه وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور
(قوله أولئك هي على إرادة القول) أي لانهية والجملة صفة فتنة أيضا لكن لما كان الطلب لا يتبع صفة
لانه قائم بالمتكلم وليس حالا من أحوال الموصوف فقوله مررت برجل اضربه لا يصح إلا باعتبار تعلقه
به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقوية الحكاية بل استحقاؤه لذلك حتى كأنه مقول فيه وجوز
وصفه به باعتبار تأويله بطوبى ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل وإن اشتر ذلك كفاي شرح المغنى
فتأمل (قوله حتى إذا جن الظلام الخ) هذا جز لا يعرف قائله وفي كامل المبرد رحمه الله العرب
تختصر التشبيه وربما أوتأت إليه كما قال أحد الرجاز

بتنا بحسان ومعزاه تبط * ما زلت أسعى بينهم وألتبط
حتى إذا كاد الظلام يختلط * جاؤا بندق هل رأيت الذئب قط

يقول انه في لون الذئب لأن اللين إذا خلط بالماء ضرب إلى الغبرة والمذف يفتح الميم وسكون الذال المجهمة
وقاف اللين الممزوج بالماء وقط لا يستعاب الزمان الماضي وهي مشددة لكن المحضة للوقوف عليها
وما رواه المصنف رحمه الله مخايل رواية المبرد في المصراع الأول واختلط بالماء المجهمة أي اختلط ما فيه
لشدته ظلمته ويصح اهماله أي بالغ في ظلمته يعني أن رأى اللين يخطر بباله لون الذئب لشدته شبهه به فان هذا
اللين يشبه لونه وهو من يدعي التشبيه كفاي قول بعض المتأخرين
قام يقط شمة * فهل رأيت البدر قط

(قوله واما جواب قسم الخ) فيظهر تأكيده ويؤيده القراءة الأخرى وهي قراءة علي وزيد بن ثابت
وأبي وابن مسعود رضي الله عنهم وإنما قال وانما قال وانما قال وانما قال لان احدهما اثبات والاخرى نفي ردا
على من جعلهما بمعنى ففهم من قال لتصيين أصله لا تصيين حذف ألفه ومنهم من قال لا تصيين أصله
لتصيين فطول ألفه وهو ضعيف والاصابة على الأول عامة وعلى هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال
لا حاجة لذلك وهذا مع وضوحه (قوله ويحتمل أن يكون نهيا بعد الاسرار الخ) أي يكون نهيا مستأنفا
لتقرير الأمر وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سيبها فالاصابة خاصة على هذا
وانما أقول بلا تتعرضوا لأن الفتنة لا تنهي فهو من باب الكناية كما مر في قوله فلا يكن في صدره حرج
واليه يشير بقوله عن التعرض وأشار بقوله خاصة إلى أنه خاص على هذا كما مر (قوله فان وباله يصيب
الظالم خاصة ويعود عليه) بيان للمعنى على النهي كما مر وقيل انه تعليل للنهي عن التعرض للظلم فاذا
اختص وباله بالظالم لم يؤول نفيه إلى نفي الاصابة رأسا ولا إلى نفي الخصوص واثبات العموم كفاي الوجوه
المتقدمة وفيه نظر (قوله ومن في منكم على الوجوه الأولى للتبعض الخ) وفي نسخة على الوجه الأول
والصحيح في الحواشي الأولى وفي الكشف معنى من التبعض على الوجه الأول والتبيين على الثاني
لان المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس فقل في تخصيص التبعض
بالأول والتبيين بالناس حرازة وقيل في بيانه أن مراده بالأول النفي وهي فيه تبعية لان المعنى أن
الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين نعمهم أيضا والثاني النهي ومن فيه بيان لانه
نهي للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا
فيكون منكم بيان للذين ظلموا واليه أشار بقوله لا تصيبكم خاصة أي لا تتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر
الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس ومن سائر الناس في محل النصب على
الحال من الضمير في أقبح ومن المستعمل مع أفعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم أقبح من الظلم

وفيه شذوذ لان النون لا تدخل المنفى في
غير القسم أولئك هي على إرادة القول كقوله
حتى إذا جن الظلام واختلط
جاؤا بندق هل رأيت الذئب قط
واما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ
لنصين وانما قال وانما قال وانما قال لان
يكون نهيا بعد الأمر بانقاء الذئب عن
التعرض للظلم فان وباله يصيب الظالم خاصة
ويعود عليه ومن في منكم على الوجوه الأولى
للتبعض وعلى الآخر التبيين وفائدة
التبيين على أن الظلم منكم أقبح من غيركم

(واعلموا أن الله شديد العقاب واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض) أرض مكة يستضعفكم قريش والخطاب لله مهاجرين وقيل للعرب كافة فانهم كانوا أذلاء في أيدي فارس والروم (تخافون أن يقطعهكم الناس) كفار قريش أو من عداهم فانهم كانوا جميعا معادين مضادين لهم (فأواكم) إلى المدينة أو جعل لكم أوى تحصنون به من أعاديكم (وأيدكم بنصره) على الكفار أو بظاهرة الانصار أو بإمداد الملائكة يوم بدر (ورزقكم من الطيبات) من الغنائم (لعلكم تشكرون) هذه الذم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله والرسول) بتعطيل الفرائض والسنة أو بأن تضمروا خلاف ما تظهرون أو بالغلول في الغنائم وروى أنه عليه السلام حاصر بني قريظة إحدى وعشرين ليلة فسألوه الصلح كما صلح أخوانهم بنو النضير على أن يسيروا إلى أخوانهم بأذرعات وأريحا بأرض الشام فأبى إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا أرسل المينا إلى البابية وكان مناصحهم لأن عياله وماله في أيديهم فبعثه اليهم ففعلوا ما ترى هل تنزل على حكم سعد بن معاذ فأشار إلى حلقه أنه الذبح قال أبو لبابة فإزالته قد ماى حتى علمت أني قد خنت الله ورسوله فزالت فتد نفسه على سارية في المسجد وقال والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله علي فمكث سبعة أيام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فخل نفسك فقال لا والله لا أحلها حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلني بخاء فخله بيده فتسال أن من تمام توبتي أن أهب دار قومي التي أصبت فيها الذنب وأن أتخلع من مالي فقال عليه السلام يجزيك التلث أن تصدق به وأصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء التمام

من سائر الناس فحوز يد فائما أحسن منه قاعدا وقيل الوجه الأول أن يكون جوا باللام ومحله نصب على أنه بدل من الذين ظلموا والثاني أن يكون صفة أو نهي أو من يمانية وإلى هذا ذهب القاضي أيضا لأنه إذا كان المراد وانقوا فتنة لا تصيبكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم تفسيرا للذين ظلموا أي لا تصيب الظالم الذي هو أنتم أي لا يفتي أن تحتصوا بالعقوبة وأنتم عطفاء الصغاية فإذا حققت النظر علمت أن الخطابين في الأول كل الأمتين وراكب الفتنة بعضهم فلا محالة تكون من تبعية وخطابين في الثاني بعض الأمتين الذين باثروا الفتنة فلا محالة عن كون من يمانية وقال الخريزمي من التبعية على الوجه الأول أي كون لا تصيب جواب الأمر لأن الذين ظلموا بعض من كل الأمة الخطابين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لا تصيب نهيًا واء اعتبر مستقلا وصفة لأن المعنى لا تتعرضوا للظلم فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم بنسبهم على ظلمكم وانما أصابهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لأن الظلم منهم أقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم في موقع الحال من ضمير أقبح وقوله من سائر الناس على حذف مضاف أي من ظلم سائر الناس والقياس في مثله التقديم مثل الظلم منكم كم أقبح من الظلم من سائر الناس إذا عرفت هذا فقول المصنف رحمه الله على النسخة المشهورة الوجه الأول الظاهر أن المراد منه الثلاثة من الخمسة الأوجه وهي كونه نافية وجواب الأمر أو نافية وهي صفة فتنة أو نافية وهي صفة فتنة بالتأويل المشهور والآخرين كونه نافية جواب قسم أو نافية وبالجملة مستأنفة وقد أورد عليه أنه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس وأنها إذا كانت جواب قسم فلا نافية فن تبعية كما في الوجه الأول من غير فرق وأما على نسخة الأفراد وأن مراده ما في الكشف بعينه كما صرح به الطيبي وتبعه بعض أرباب الحواشي على تصحيحها فلا إشكال في كلامه وبعد التيسار التي في المقام تطرأ لم يدفع بسلامة الأمير (قوله وقيل للعرب كافة) مسلمهم وكافرهم وهذا وإن نقل عن وهب بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب لكن السبوطي رواه في الدر المنثور أيضا (قوله كفار قريش أو من عداهم الخ) قيل إن ما ظن أن إلى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم أي غير قريش من العرب ولو أرجع الأول إلى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم إلى تفسيره بالعرب أي عادي العرب غيرهم لم يعدد معادين مخفف مضاعفة من العداوة ومضادين بالتشديد والاضاد المجهمة بمعناه (قوله فأواكم إلى المدينة) ناظر إلى تفسيره بالمهاجرين وما بعده إلى تفسيره بالعرب كافة وقوله على الكفار بناء على أن الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله أو بظاهرة الانصار بناء على أن الخطاب للمهاجرين وقوله بإمداد الملائكة وهو على عموم الخطاب أيضا ويوم بدر ظرف له وفسر الطيبي بالغنائم لأنها لم تطب إلا لهم ولأنه أنسب بالمقام والامتنان به أظهر هنا (قوله بتعطيل الفرائض والسنة الخ) يعني المراد بالخيانة لهما عدم العمل بما أمر به أو بالنفاق أو الغلول في الغنائم أي السرقة منها لأن الغلول بالمجهدة معناه السرقة من المقتنم (قوله وروى الخ) إشارة إلى وجه آخر يعلم من سبب النزول وهذا الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل وفيه أنه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمسًا وعشرين ليلة وأبولساية رفاعه بن عبد المنذر لأمروان بن المنذر كما في الكشف فانه يخالف ما صحح في أسماء الرجال وهو صحابي معروف وروى ابن المسيب أنه رضى الله عنه تصدق بثلاث ماله وتاب فلم ير منه بعد ذلك إلا الخير حتى فارق الدنيا (قوله فأشار إلى حلقه أنه الذبح) أي أشار بيده إلى حلقه يعني بإشارته أن حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تتحداه (قوله فتد نفسه على سارية) أي عود من عوده وقد اختلف في الفعل الذي أوجب فعل أبي لبابة رضى الله عنه هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل أنه تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال ابن عبد البر أنه أحسن أي رواية وقوله أنخلع من مالي أي أتركه لله وقوله إن تصدق به بدل من التلث أو بتقدير لا تصدق به (قوله وأصل الخون النقص الخ) أي أصل معناه النقص والخائض به نقص

واستعماله في ضد الامانة لتضمنه اياه (وتخونوا اماناتكم) فبما يذمكم وهو مجزوم بالعطف على الاول او منه وب على الجواب بالواو (وانتم تعلمون) انكم تخونون او وانتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة) لانهم سبب الوقوع في الانم والعقاب او محنة من الله تعالى ليلوكم فيهم فلا يحملنكم حبيهم على الخيانة كآتي لبابة (وان الله عنده اجر عظيم) لمن آثر ضائقه ٢٦٩ عليهم وراعى حدوده فيهم فأنيطوا همكم بما يؤذيكم

اليه (يا ايها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقا) هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل او نصرا يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين او خروجا من الشبهات أو نجاة عما تحذرون في الدارين أو ظهرا يشهر أمركم ويثبنتكم من قولهم بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أي المصباح (ويكفر عنكم سيئاتكم) ويسترها (ويغفر لكم) بالتجاوز والعفو عنكم وقيل السيئات الصغائر والذنوب الكبار وقيل المراد ما تقدم وما تأخر لانها في أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم (واقه ذوا الفضل العظيم) تنبيه على أن ما وعد الله من القوي تفضل منه واحسان وأنه ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد اذا وعد عبده انعاما على عمل (واذ يكرهون الذين كفروا) تذكار لما كره قرين به حين كان بمكة ليشتكر نعمة الله في خلاصه من مكرهم واستيلائه عليهم والمعنى واذا ذكر اذ يكرهون بك (الينبؤك) بالوثاق أو الحبس أو الانحان الجرح من قولهم ضربه حتى أنبت لحرالبيه ولا يبرح وقرئ لينبؤك بالتشديد ولينبؤك من البيات وليقيدوك (أو يقتلوك) بسببهم (أو يخرجوك) من مكة وذلك لانهم لما سمعوا بسلام الانصار وبعثهم فرقا واجتمعوا في دار الندوة مشاورين في أمره فدخل عليهم ابليس في صورة شيخ وقال أمان من نجد سمعت اجتماعكم فأردت أن أحضركم وان تعدموا في رأياء وتفتخروا فقال أبو العتري رأي أن تحبسوه في بيت ونسبوا وامنافذه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرا به منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأي يا أيكم من يقا لكم من قومه ويخلصه من أيديكم فقال هشام بن عمرو رأي أن تحملوه على جبل فتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع فقال بئس الرأي يفسد قومنا غيركم ويقا لكم بهم فقال أبو جهل أنا أرى أن تأخذوا من كل بطن غلاما وتعطوه سيفا صارما فيضربوه ضربة واحدة فيقتلوه في القبايل فلا

الخون شيئا مما خانه فيه وهو ضد الامانة وقوله لتضمنه أي ضد الامانة اياه أي النقص واعتبر الراغب في الخيانة أن تكون سرا وقوله فيما بينكم أي لا تقع ضدكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا وأماناتكم على حذف مضاف أي أصحاب أماناتكم ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة (قوله وهو مجزوم الخ) أي يجوز فيه أن يكون منصوبا باضمار أن في جواب النهي كقوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله أي لا تجمعوا بين الخيانتين أو مجزوم بالعطف على ما قبله وهو أولى ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى لان فيه النهي عن كل واحد على حدة بخلاف النصب فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهي عن كل واحد على حدة وروى عن أبي عمر وأماناتكم بالتوحيد وهو معنى القراءة الأخرى وقوله بالواو متعلق بالجواب لان نصبه بأن مقدرة (قوله أنكم تخونون الخ) يعني أن الفعل معتدله مفعول مقدر بقرينة المقام كأنكم تخونون وتخونوه أو هو منزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله أو وأنتم علماء لان ذلك من العالم أجمع منه من غيره وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال وتميزون بالخطاب والغيبة (قوله لانهم سبب الوقوع الخ) إشارة الى معنى الفتنة كما مر فانه اما الانم والعقاب فتكون أطلقت عليهم لانهم سببها أو الاختيار فالعنى أن الله رزقكم الاولاد والاموال ليخبركم وقوله كآتي لبابة رضى الله عنه إشارة الى أنه نزل في حقه أو ليس في حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا عقب به وقوله ان رأى اختاره وقدمه عليهم وأنيطوا بمعنى علفوا وهو مجاز حسن والمعنى اهتوا به وتقيدوا (قوله هداية الخ) ذكر والفرقان هنا معاني كلها ترجع الى الفرق بين أمرين وقال الطيبي رحمه الله يجوز الجمع بينهما فأول التخيير والمفسر بالظهور مع خفائه بين وجهيه بأن الفرقان ورد في كلام العرب اطلاقه على المصباح وهو يعرف بالظهور كقوله أظلم الليل لم يجر فرقا فانه ومن لم يعرف مراده قال لو قال بده أي من فرق المصباح كان أولى (قوله ويسترها الخ) أي في الدنيا التكفير حقيقة لغة الستر فلذا فسره به لتلايتكم مع قوله بغفر لكم ثم أشار الى أنه يجوز تغايرهما لتغاير المتعلق بأن يراد بأحدهما الصغائر أو ما تقدم وبالأخر الكبار أو ما تأخر وفيه إشارة الى أن مفعول بغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه أنه كان عليه ان يفسر التكفير بالابطال فانه غفله عن مراده فلا تكن من الغافلين وقوله كالسيد الخ منال لعدم الإيجاب (قوله تذكار لما كره قرين الخ) يعني انه ذكر هنا تذكارا لما كان في أول الاسلام وقوله واذا كراذيل كراذيل الخ من تحقيقه والوثاق بفتح الواو وكسر هاء ما يؤثق به ويستدبه فالمراد بالنتيئة هو جعله ثابتا في مكانه اما لكونه مربوطا فيه أو محبوسا أو متخذا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة منه ولا يلزم أن يذكر في القصة الآية لانه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذ كر فستد أن الانحان ان كان بدون قتل فلا ذكر له في القصة وان كان بالقتل يتكرر والحركة الجراح مصدر بفتح مكانه زال عنه فتنبيه يدل على النبوت والبيات الهجوم على العدو وليلا ودار الندوة دار بناها قصى ليعتصروا فيها للمشاورة والمهمات من نداء المكان اجتمع فيه ومنه النادى ولن تعدوا من عدم بعدم وهو ظاهر وليس من الاعداد كما توهم وهذا الحديث أخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وأبو نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما فقول الطيبي رحمه الله انه في مسند أحمد رحمه الله وليس فيه ذكر ابليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ رحمه الله وهذه القصة وقصة الغار مفصلة في السير (قوله برء مكرهم عليهم الخ) المكر لما كان معناه حيلة تجلب بها مضرة الى غيره وهو مما لا يجوز في حقه تعالى أشار الى تأويله هنا بوجوه أولها أن المراد بمكرهم أي عاقبته ووخامته عليهم فأطلق على الرد المذكور مكر المشابهة له في ترتب أثره عليه فيكون استعارة تبعية وهو المشار اليه بقوله برء مكرهم عليهم وثانيها أن المراد به مجازاتهم على مكرهم بحسنه واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمساكاة تزيده حسنا على حسن كافي شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة أيضا لانهم لما أخرجوه صلى الله عليه وسلم أخرجهم الله فاذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة أيضا وهو المشار اليه بقوله أو مجازاتهم

يقولون هاتين على حرب قرين كما هم فاذا طلبوا العقل عقلاه (٦٨ شهاب ج) فقال صدق هذا الفتى فتفرقوا على رأيه فأق جسر بل النبي عليهم السلام وأخبره الخبر وأمره بالهجرة فبنت عليا رضى الله تعالى عنه في مضجعه وخرج مع أبي بكر رضى الله تعالى عنه الى الغار (ويكرهون ويكره الله) برء مكرهم عليهم أو مجازاتهم عليه أو معاملة الماكرين معهم بأن أخرجهم الى بدر وقاتل المسلمين في أعينهم حتى جلاوا عنهم فقتلوا

عليه وثالثها أن يكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالة تقابلهم في أعينهم الحاصل لهم على هلاكهم بعملهم
 الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضره واليه الاشارة بقوله أو بعامله الخ أو الله مشاكلة صرفة فالوجوه
 أربعة (قوله اذ لا يؤبه بمكرهم الخ) يؤبه ويعبأ به بمعنى يعتد به وقوله دون مكره أى عند مكره
 والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج وقوله لأن مكره انقضى من مكرهم وأبلغ تأثيرا وهذا معنى الخبرية
 والتفضيل في النظم قال التحرير اطلاق خبر الماكرين عليه تعالى اذا جعل باعتبار أن مكره أنقضى وأبلغ
 تأثيرا فالإضافة للتفضيل على المضاف لأن لمكر الغير أيضا نفوذ وتأثيرا في الجملة وهذا معنى أصل فعل
 الغير فحصل المشاركة فيه واذا جعل باعتبار أنه لا ينزل الحق ولا يصيب الالبما استوجبه المكون به فلا
 شركة لمكر الغير فيه فالإضافة حينئذ للاختصاص كما في أعدا بني مروان لا تتواء المشاركة وقيل هو من
 قبيل الصنف أحر من الشئ بمعنى أن مكره في خبريته أبلغ من مكر الغير في شرهته وكلام المصنف رحمه الله
 يمكن تنزيله على هذا فتدبر (قوله واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ) قد سبق مثله في سورة آل
 عمران وهو يقتضي أن الماكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة واعترض عليه بقوله تعالى أفأمنوا مكر
 الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد أجيب عنه بأن المشاكلة اما تحقيقية أو تقديرية واللاية
 التي أوردوها من قبيل الثاني على ما ذكر في قوله تعالى صبغة الله لأن ما قبله يدل على معاملة الله بالحيلة
 والمكر وفيه نظر (قوله هو قول النضر بن الحرث الخ) النضر بن الحرث كان معروفا بينهم بالفطنة والدهاء
 فكانوا يتبعون ما يقوله وأشار إلى أنه من اسناد فعل البعض إلى الجميع لأن القائل واحد منهم وأشار
 إلى أن وجه التجوز في اسناده أنه كان كبيرهم الذي يعلمهم الباطل اذ علم منه وعمامته في أماكن أن اسناد
 فعل البعض إلى الكل اما لكثرة من صدر منه أو لرضا الباقين به أو لأن القائل رئيس متبع أولئك
 من النكت وأنه لا ينحصر في الرضا كما توهم والقاص بشدة المصادمة من يقص لهم القصص ووقع
 في بعض النسخ قاضيه بضاد مجة بعدها أى ما حكمهم الذي يفصل القضايا بينهم ولها وجه وليست بأولى
 كما قيل وأتمروا بمعنى تشاوروا والمكابرة أصل معناها ممانعة من الكبر والمراد بها فرط الغناد
 فطفه عليها تفسيرى وقوله أن يشاؤا بفتح الشاؤا أى من أن يشاؤا أو عن أن يشاؤا والانتفاة
 بفتح التين والاستكفاف الامتناع عن شئ تكبرا والتحدى طلب المعارضة وأصله في الحاديين يتناظران في
 الحدائيم والتقريع التعبير والتوبيخ وبين قزعهم وقارعهم تجنيس وقوله فلم يعارضوا سواء أى اختاروا
 معارضة السيف على معارضة الكلام افترط مجزهم عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة
 وقوله خصوصاً في باب البيان لأنهم فرسانه المالكون لازمة وغاية ابتهاجهم به ومن قال حتى علقوا
 السبعة على باب الكعبة متحدثين بهم لم يدركه لا أصل له وان اشتهر (قوله ماسطره الأولون من القصص)
 أصل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الا أن جمع سطر بالسكون أسطر
 وسطور وجمع سطر أسطار وأسطير وقال الميردأسطير جمع أسطورة كاحد وثنة وأحاديث ومعناه
 ماسطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصص نفعها والمصدر (قوله هذا أيضا
 في كلام ذلك القائل أبلغ في الجود الخ) وجهه أبلغيته أنه عده حقيقته محالاً فلذا علق عليه طلب العذاب
 الذي لا يطلبه عاقل ولو كان ممكلاً لفر من تعذيبه عليه وهذا أسلوب من الجود بليغ قال العلامة فان قلت
 ان الجود عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومعنى جزم بعدم
 وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ابراز الارتباب في
 صورة المحال للدلالة القاطعة للارتباب ففرض كما يفرض المحال وقيل عليه أنه تعليق بالمحال كان كان
 الباطل حقا على فرض المحال غير قطعي الانتفاء ليصح تعليق شئ به بكلمة ان الموضوعه للشك الخالية عن
 الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتبعية على انتفاء ذلك الشئ وأما ما قاله هذا القائل فانما نشأ توهمه من
 الاقتصار في بعض الكتب على أنها عدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللاوقوع قصد إلى التفرقة

قوله وقوله لأن مكره الخ لعل هذا وقع
 في بعض نسخ النسخ والافال نسخ التي بأيدينا
 خالية منه وعبارة الكشف أى مكره أنقضى
 من مكره غيره وأبلغ تأثيرا اه معناه

(والله خير الماكرين) اذ لا يؤبه بمكرهم دون
 مكره واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة
 ولا يجوز اطلاقها ابتداء لما فيه من ابهام
 الذم (واذا أتتني عليهم آياتنا فالواقف
 سمعنا لو نشاء لفلان مثل هذا) هو قول النضر
 بن الحرث واسناده إلى الجميع اسناد ما قبله
 وتيسر القوم اليهم فانه كان قاصمهم أو قول
 الذين اتفروا في أمره عليه السلام وهذا
 غاية مكابرتهم وفرط عنادهم اذ لو استطاعوا
 ذلك فامنعهم أن يشاؤا وقد نخذاهم
 وقزعهم بالعجز عن شئ من قارعهم بالسيف
 فلم يعارضوا سواء مع أنهم وفرط استنكافهم
 أن يغلبوا خصوصاً في باب البيان (ان هذا
 الأساطير الاقواين) ماسطره الأولون من
 القصص (واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
 من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو
 ائتنا بعذاب أليم) هذا أيضا من كلام ذلك
 القائل أبلغ في الجود روى أنه لما قال النضر
 ان هذا الأساطير الاقواين قال له النبي عليه
 السلام ويلك انه كلام الله فقال ذلك

بينها وبين اذا اثنان عدم الجزم بالالا وقوع مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو جزم بالالا وقوع لم يكن الوقوع
مشكوكا بل مجزوم الاتقاء فيكون الحمل محل لودون ان قد دبر (قوله والمعنى ان كان هذا القرآن حقا
منزلا فامطر الخ) نكر مقام تعريفه في النظم فقبل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان التخصيص
والتعين وقع على سبيل المجازاة لقوله - انه هو الحق لاعلى قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقيقة
فيه لاحقية من اصلها وليس مراده بل مراده ان حقيقته محال من اصلها فلذا ذكره وترك الفصل في
بيان المعنى وتقريره ليدل على عدم قصده للحصر وعرف المجازاة اشارة الى انهم معروفون وهي السجيل
وقوله وفائدة التعريف أى على هذه القراءة لانه ليس المقصود به المجازاة فيها وقيل ان هذا بحسب
النظرة الاولى والتحقيق ان مراده ان تعريف الحق هدى خارجي لا جنسي كما في الكشف أى الحق
المعهود المنزل من عند الله هذا الاسطر الاولين كما يدل عليه قوله للنظر فاد تخلص المسند اليه
بالمسند فانه يأتيه أيضا وكده الفصل كما حقق في قوله - هم الا انهم هم المفسدون وقوله حقا من لا شاهد
له وقام مقام تعريفه وكذا قوله روى الخ فقوله وفائدة التعريف جار على الوجهين وانما عدل عن
مسلك الكشف لعدم ثبوت قول قائل أولا على وجه التخصيص ولا يخفى أنه ليس في كلامه ما
يدل على العهد ولا على الحصر وقوله من لا ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك وأما ما قيل به
من انه لم يثبت قول قائل على وجه التخصيص فليس بشئ فان قول النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام
الله ليس معناه الا ذلك عند التأمل وكون الزمخشري قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر
كلامه انه للعهد اذا المجازاة تقتضيه فاختاره تعسف ظاهر وقوله بعد ذاب الهم سواء يؤخذ من
المقابلة وبصح ان يكون من عطف العام على الخاص (قوله والمراد منه التهمك واطهار اليقين الخ)
عطف عليه لا تفسير له لانه ليس اليقين المصطلح عليه اذ لم يطابق الواقع والتهمك في اطلاق الحق عليه
وجعله من عند الله وفائدة قوله من السماء كما في الكشف انه صفة مميّنة اذ المراد امطر علينا السجيل
والجارية المسومة للعذاب وامطر استعارة أو مجاز لا نزل (قوله وقرئ الحق بالرفع الخ) قراءة العامة
الصب وقرأ الاعشى وزيد بن علي بالرفع (قوله وفائدة التعريف فيه الخ) أى الحقيقة المعلق عليها الشرط
ليست مطلقة اذ هي لم تنكر بل حقيقة مخصوصة وهي كونها منزلة من عند الله والظاهر منه ان التعريف
عهدى وأنه مراد به مطلقا ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام
الله المنزل عليه على الخط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالة عليه فهو للتأكيّد فلا يرد عليه ما قيل ان
قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف (قوله بيان لما كان
الموجب لامهالهم الخ) والمراد به دعاء الكفار قولهم امطر علينا جارية من السماء الخ ولا ينافي كونه
دعاء قصد التهمك حتى يقال المراد بالدعاء ما هو صورته (قوله واللام لتأكيّد النبي الخ) هذه هي التي
نسبى لام الجود ولام النبي لا اختصاصا بها عنى كان الماضية لفظا ومعنى وهي تغيد التأكيّد بانفاق النخاة
اما لانها زائدة لتأكيّد أصل الكلام ما كان الله بعذبهم اولانها غير زائدة وانما خبر محذوف أى ما كان
الله يريد او قصد التعذيب ونفى ارادة الفعل ابلغ من نفيه وأما ما قيل في وجهه ان هذه اللام هي التي
في قوله - هم أنت لهذه الخطة أى مناسبها وهي تليق بك ونفى اللباقة ابلغ من نفي أصل الفعل فتكلف
لا حاجة اليه بعد ما بينه النخاة في وجهه (قوله عذاب استئصال) أى يعمهم - هم لا كدوبأخذهم
من أصلهم قبل عليه انه لا دليل على هذا التقيد مع أنه لا يلزم المقام وقبل الدليل عليه انه وقع عليهم
العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم كالقحط فعلم أن المراد به عذاب استئصال والقرينة عليه تأكيّد
النبي الذي بصرفه الى أعظمه (قوله والمراد باستغفارهم الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه الاول أن المراد
استغفارهم من نبي بين أظهرهم - هم من المسلمين المستضعفين حال الطغي وهذا الوجه أبلغ دلالة على أن
استغفار الغير عما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة وهو المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما

والمعنى ان كان هذا القرآن حقا من لا فامطر
الجارية علينا عقوبة على انكاره أو اتتنا بعذاب
الهم سواء والمراد منه التهمك واطهار اليقين
والجزم التام على كونه باطلا وقرئ الحق
بالرفع على أن هو مبتدأ غير فصل وفائدة
التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه
حقا بالوجه الذي يدعيه النبي وهو تنزيله لا
الحق مطلقا تجوزهم - أن يكون مطا بقا
للواقع غير منزل كما ساطير الاولين (وما كان
الله يعذبهم وأنت فيهم وما كان الله
معذبهم وهم يستغفرون) بيان لما كان
موجب لامهالهم والتوقف في اجابة دعائهم
واللام لتأكيّد النبي والدلالة على أن تعذيبهم
عذاب استئصال والنبي بين أظهرهم خارج
عن عادته غير مستقيم في قضائه والمراد
باستغفارهم اما استغفارهم من نبي فيهم من
المؤمنين

في كتاب الاحكام والناسي أن المراد به دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى ما نعام من عذابه ولو من الكفرة والثالث أن المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة والسدي ومجاهد رحمهم الله فيكون القيد منفي في هذا ثانيا في الوجهين الأولين ومبني الاختلاف فيها ما نقل عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة وهي أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا إلى الشيء قيد الـدون المنفي وقد يكون راجعا إلى ما دخله الشيء وعلى الثاني فله معنيان أحدهما هو ألاكثر أن يكون الشيء راجعا إلى القيد فقط وينبت أصل الفعل وثانيهما أن يقصد الشيء الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الأمرين والمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار الشيء قيد واثباته والحاصل أن القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد الشيء وقد يكون الشيء المنفي بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد فقط أو الفعل فقط كما قرره الضحري في سورة آل عمران وقد مر تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة وأما قول السارح الضحري هنا أن الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الأخير القرينة والمقام لأنفس الكلام والأل كان معنى وما كان الله يعذبهم وأنت فيهم نفي كونه فيهم فإن قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع إلى القيد قلنا وأنت فيهم حال أيضا فإن قيل الاستغفار من الكفر ينفي التعذيب وقد ثبت أنهم يعذبون بفارقة النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله وما لهم ألا يعذبهم الله فينتفي الاستغفار قلنا وكذلك كونه فيهم ينفي بحكم العادة وقضية المحكمة تعذيبهم وقد بين أنهم يعذبون فإن قيل كونه فيهم ليس مما يستمر بل يزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار عن الكفر يحتمل ذلك غاية أنه احتمال بعيد ويمكن أن يقال هم يستغفرون للاستمرار فينتفي بالتعذيب ولو بعد حين بخلاف أنت فيهم فإنه مجرد الثبوت وهو متحقق ما لم يفارقهم ولم يصحبهم العذاب وهذا الغاية إذا جعل وأهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون الثبوت اهـ فلا يخفى ما فيه من التطويل وما بين كلاميه من التنافي ولبعض الناس هنا خبط تركه أولى من ذكره وعلى الوجه الأول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق للنبات على الإيمان والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمائر كما قيل (قوله مما يمنع تعذيبهم الخ) هذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وفي الكشف وما لهم ألا يعذبهم الله وأي شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم يعني لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة وكيف لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج إلى علة موجبة بل يكفي فيه عدم علة الوجود كما حققه أشار إلى أن المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود شيء عدم المانع بل لابد من الموجب أشار إلى وجوده بقوله وهم يصعدون وما استفهامية وقيل إنها نافية أي ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة (قوله متى زال ذلك) أي الاستغفار وكونه فيهم لدفع المناقاة بين الاثنين وقد دفع أيضا بأن العذاب السابق عذاب الاستئصال لعلم الله بأن فيهم من يسلم ومن ذريتهم من يهتدي والشافعي قتل بعضهم وعن الحسن أن هذه نسخت ما قبلها وقال النسفي أن نزول وما كان الله يعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين أظهرهم فاستغفروا من بهائم المسلمين فقتل وما كان الله يعذبهم وهم يستغفرون أي وفيهم أحد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فقتل وما لهم ألا يعذبهم الله الخ وأذن له في فتح مكة وينافيه ما تقدم في أول السورة (قوله وحالهم ذلك الخ) إشارة إلى أن الجملة حالية وأورد على قوله واحصارهم عام الحديبية أن احصارهم كان بعد قتل النضر ونظرائه فلا ينتظم مع ما سبق له الكلام وأجيب عنه بأن القاتل إن كان هذا هو الحق الخ وان كان النضر ومن تبعه لكان الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم بعم الكل بسبب صدق سيكون منهم ولو صدر من غير النضر واضرا به بعد هلاكهم قتلا (قوله مستحتمل ولاية أمرهم مع شركهم الخ) فالضمير ان للمسجد الحرام ولما كانوا امتوليزه وقت نزولها بين أنه نفي لاستحقاق ذلك فإن كان الضمير لله لا يحتاج إلى تأويل وقوله المتقون من الشرك إشارة إلى شموله لجميع

أو قولهم اللهم غفرانك أو فرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله وما كان ربك أب لك القرى بظلم وأهلها مصلحون (وما لهم ألا يعذبهم الله) وما لهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذبون (وهم يصعدون عن المسجد الحرام) وحالهم ذلك ومن صدقهم عنه الجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين إلى الهجرة واحصارهم عام الحديبية (وما كانوا أوليائه) مستحقين ولاية أمرهم مع شركهم وهو ردة لما كانوا يقولون نحن ولاية البيت والحرم فمنه من نشأ وندخل من نشأ (ان أوليائه المتقون) من الشرك الذين لا يعبدون فيه غيره وقيل الضمير ان لله

المسلمين وأن التقوى هي ما اتقوا الكفر وهي المرتبة الأولى للتقوى كما مر وعلى جعل الضمير لله فالمتقون
أخصر من المسلمين وجعله الزمخشري على الأول مخموصاً أيضاً لانهم المستحقون في الحقيقة (قوله
كأنه نبيه بالآخرة) لأن منهم من يعلمه والآخر مجعده عناداً والمراد به الكل لأن لا كثر حكم الكل في
كثير من الأحكام كأن الأقل لا يعتبر في منزل منزلة العدم (قوله أي دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة الخ) قال
الراغب في تفسير الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على إبطال صلاتهم وأن فعلهم ذلك لا اعتداده بل هم
في ذلك كطير وعصافير وقصدى فالمراد بالصلاة أن كان حقيقة لها وهو الدعاء أو الفعل المعروف بفعل المسكاة
والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصغير الطيور وقصدى اللعب أو المراد أنهم وضعوا المسكاة
موضع الصلاة على حدة مخبة بينهم ضرب وجميع ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المسكاة
والتصدية ولا يخفى أن أول الوجوه لا يصلح أن يكون وجهها إلا أن يصار إلى أحد الآخرين فلا تبقى حاجة
إليه وثانيها يحتاج إلى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل (قوله فعال من
مكايكروا إذا صفر) وأسماء الأصوات تجيء على فعال إلا ما شذ كالنداء والبكاء ومدودا ومصورا بمعنى
وقد فرق المبرد بينهما فقال المدودا سم الصوت والمقصودا المدوع (قوله تصفيقا الخ) قال ابن يعيش في
شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صدت أصدا ومنه قوله تعالى إذا قومك منه يصدون أي
يصيحون ويهجون فخرل إحدى الاليزيا كما في تقضى البازي لتقصضه وهذا قول أبي عبيدة وأنكر
عليه وقبل انما هو من الصدى وهو غير متمتع لوقوع يصدون على الصوت أو ضرب منه اه والصدى
معروف وهو ما يسمع من رجوع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له
صوت وإذا كان من الصدى فالمراد صدتهم عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام أو الصلوة بمعنى الصلوة
كما رز عن ابن يعيش (قوله وقرئ صلاتهم بالنصب الخ) وفي هذه القراءة الأخبار عن النكرة بالمعرفة وهو
من القلب عند السكاكي رحمه الله تعالى وعن ابن جني على أصله وأن المعرفة قد تقرب من النكرة بمعنى
فيصح فيها ذلك وأنه يغتفر في النواسخ لا سيما إذا نفيت وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله ومسايق
الكلام الخ أي هذه الجملة أتمام معطوفة على وهم يصدون فيكون تقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله
وما كانوا أولياءه فيكون تقرير العدم استحقاقهم لولايتهم وقوله يرون بضم الياء أي يرون الناس انهم
في صلاة أيضاً أو يحاكون أفعال المسلمين استهزاء أو بقبحها أي يعتقدون ذلك (قوله واللام يحتمل أن
تكون للعهد) أي للعهد الذي كرم من غير تعيين فلا وجه لما قيل أنه القتل أو الأسر على هذا فينبغي تقديمه
على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة فاللام سببية لا لتعقيب وهي والباء نفيد أن كون
الأفعال المذكورة سببا للعذاب انما هو لكفرهم وأن مثله من أعمال الكفر (قوله اعتقادا وعمل)
وفي نسخة أو عملا يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما أن الإيمان في العرف يطلق على ذلك
فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون اثنا عشر منهم وهم أبو جهل وعقبة ونيبه ومنبه وأبو
الجهنم والنضر وحكيم بن حزام وأبو زمعة والحارث والعباس وغيرهم والجزر بضم الجيم جمع جزور وهي
من الإبل مطلقا والناقعة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرنا أن أوتى إلا أنه مؤنث لفظي وجمعه
جزر وجزرات وجزائر واستجاش بمعنى أنه من الجيش من يطلبه والنار قتل القاتل يقال نارنه به
والأوقية بالضم ويقال وقية بالضم أيضاً فمؤلة من وقى أو فعلية من الأوق وهو النقل وهي أربعون
درهما على ما في كتب اللغة وعند الأطباء وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وذكر
الزمخشري أنها اثنان وأربعون درهما في سورة النساء وهما اثنان وأربعون مثقالا واللام في لصدوا
لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصلوة وسبيل الله بحسب الواقع وإن لم يكن
كذلك في اعتقادهم وسبيل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله
فسينفقونها نجاها ولعل الأول أخبار عن اتفاقهم الخ) لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر بمنزلة

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن لا ولاية لهم
عليه كأنه نبيه بالآخرة أكثر أن منهم من يعلم وبعبارة
أو أراد به الكل كما يراد بالقلة العدم (وما
كان صلاتهم عند البيت) أي دعاؤهم أو ما
يسمونه صلاة أو ما يضعون موضعها (الامكان)
صغير أفعال من مكايكروا إذا صفر وقرئ
بالفصر كالبكا (وتصدية) تصفيقا تفعله من
الصدى أو من الصدى على إبدال أحد حرفي
التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على أنه
الخبر المقدم ومسايق الكلام لتقرير استحقاقهم
للعذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فانها
لا تليق بمن هذه صلاته روى أنهم كانوا
يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء مشبكين
بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقبل
كانوا يفعلون ذلك إذا أراد النبي صلى الله
عليه وسلم أن يصلي يخطون عليه ويرون
أنهم يصلون أيضا (فدوقوا العذاب) يعني
القتل والاسير يوم بدر وقبل عذاب الآخرة
واللام يحتمل أن تذكر للعهد والماء ودائنا
بعذاب (بما كنتم تكفرون) اعتقادا
وعمل (ان الذين كفروا ياتون أموالهم
ليصدوا عن سبيل الله) نزلت في المطعمين يوم
بدر وكانوا اثني عشر رجلا من قريش يطعم
كل واحد منهم كل يوم عشر جزرا وفي أبي
سفيان استأجر ليوم أحد ألفين سوى من
استجاش من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية
أوفي أصحاب العير فانه لما أصيب قريش ببدر
قبل لهم أعينوا بهذا المال على حرب محمد لعنا
نذر لمنه نأرا ففعلوا والمراد بسبيل الله
دينه واتباع رسوله (فسينفقونها) تمامها
ولعل الأول أخبار عن اتفاقهم في تلك
الحال وهو اتفاق بدر والثاني أخبار عن
اتفاقهم فيما يستقبل وهو اتفاق أحد

الجزء وهو فسيفساقون باقون بالفاء وينفقون اما حال أو بدل من كفروا أو بيان له وفي تضمن الجزاء من معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الاتفاق والانكار عليه كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفي تكرير الاتفاق في شبه الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الاتفاق كما في قوله انكم من تدخل النار فقد أخزيتهم وقولهم من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى والمعنى الذين ينفقون أموالهم لاطفاء نور الله والصدع عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم سيعلمون عن قريب سوء مغيبة ذلك الاتفاق وانقلابه الى أشد الخسران من القتل والاسر في الدنيا والنكال في العقبى

اذا البذل لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا الاجر مكسوبا ولا المال باقيا

وهو الوجه الاخير في كلام المصنف رحمه الله وهو ابلغها فقوله بتمامها اشارة الى وجه التغاير وهو أن المنفق الاول بعضه والثاني كله وما له الى أنه ينفق ويرزق الاول اتفاق في بدروا الثاني في أحد فينفقون لحكاية الحال الماضية والثاني على معناه الاستقبال ولما كان اتفاق الطائفة الاولى سببا لاتفاق الثانية أتى بالفاء لا بقتائه عليه والاية ترات بعد الواقعتين (قوله ويحتمل أن يراد بهما واحد) قد مر تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ ما بعده وقوله وأنه لم يقع بعد أي ان الاستقبال فهم ما على ظاهره خصوصا في الجزء الدال على العاقبة وبما قررناه اندفع ما قيل انه يأتي زيادة التبيين في الثاني وترتيبه بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل أن هنا قولين هل نزلت في الاتفاق يوم بدر أو يوم أحد وعلى هذا فهم ما واحد والاول لبيان غرض الاتفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله ينفقون خبر وقوله فسيفساقون متفرع عليه والفعالان مستقبلا وان جل ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الاتفاقيين (قوله اقواتهم من غير مقصود) أما في بدروا فظاهر وأما في أحد فلا المقصود لهم لم يخبر بعد ذلك فكان كالفائت (قوله جعل ذاتها نصير حسرة الخ) أي ند ما وتأسفا قيل انه يريد أنه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة اتفاقها ند ما يكون ذاتها ند ما ولا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضافين أو يجعل التجوز في الاسناد قد بر وقيل انها أطلقت بطريق التجوز على الاتفاق مباغلة (قوله ثم يغلبون آخر الامر) يعني أن المراد بالغلبة الغلبة التي استقر عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة على تحسرتهم بالزمان فلم أخرت بالذكريات المراد أنهم يغلبون في مواطن آخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالا جمع سجل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقي ولذا جمع أي يكون مرة لهم ومرة عليهم كما قال في يوم عينا ويوم لنا • ويوم نساء ويوم نسر

والعاقبة للمتقين وهذا استعارة شبه المحاربين بالمستقيين على بئر واحدة ودلو واحد وأول من قاله أبو سفيان رضي الله عنه (قوله أي الذين ثبتوا على الكفر الخ) خصه بهم بقرينة ما بعده واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن أو الفساد والصلاح تعلق يحسرون فان فسر بالمالين تعلق بتكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين كما أنه لا وجه لتعليل حسرتهم بتميز المال الخبيث من الطيب وأولئك على هذا أي على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون التميز ابلغ من الميز لزيادة حروفه على المشهور يقال ميزته فتميز وحزته فانما ز وقد قرئ شاذوا وعاذوا اليوم والمراد أن الذين كفروا ليس هو الاول حتى يلزم التكرار وليس المراد أن كفروا بمعنى ثبتوا حتى يرد أن الفعل لا يدل على الثبوت فيجيب بأنه ثبوت تجددى كما قيل (قوله فجعلهم) ويضم بهضه الى بعض الخ) من قولهم صاحب مر كوم ومتراكم من الركام وهو ما يلحق بعضه على بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان الفريق الخبيث الكفرة والفريق الطيب المؤمنين فالمراد به ازدحامهم في الخسر وان كان المراد بالصلاح والفساد فالمراد أنهم يضم كل صنف بعضه الى بعض في الخسر وجعله في جهنم يجعل أحمايه فيها وان كان المراد المال قطاها لقوله تعالى فتكوى بها جباههم الآية والمعنى أنه يكون حسرة وبلاء لهم في الدنيا والآخرة (قوله اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق

ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق الاول لبيان غرض الاتفاق ومساق الثاني لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما وعجالة واتهام من غير مقصود جعل ذاتها نصير حسرة وهي عاقبة اتفاقها مباغلة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك (والذين كفروا) أي الذين ثبتوا على الكفر منهم اذ سلم بعضهم (الى جهنم يحسرون) يساقون (ليبرز الله الخبيث من الطيب) الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح واللام متعلقة يحسرون أو يغلبون أو ما أنفقته المشركون في عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أنفقته المسلمون في نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقرأ حرة والكسائي ويعقوب ليزمن التمييز وهو أبلغ من الميز (ويجعل الخبيث بعضه على بعض حتى يتركوا فجعله ويضم بعضه الى بعض حتى يتركوا لفرط ازدحامهم أو يضم الى بعض حتى يتركوا لفرط ازدحامهم كمال الكافرين (فجعله في جهنم) كناية (أو لئلا) اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق الخبيث أو الى المتفلسين (هم الخاسرون) الكاسرون في الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم

(الخ) فوجبه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان للمتفقين الذين بقوا على الكفر قطا هرويين الخاسرين
بالسكاملين ليصح الحصر وبين وجه السكال بما ذكره وهذا بناء على أن مراده به الكافر (قوله يعني أبا
سفيان وأصحابه الخ) فالتعريف فيه لله وقد جعل أيضا على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخول أوليا
وجعل اللام لام التعليل لا للتبليغ وهي صلة القول لانه كان الظاهر حيث نذر ان تنتهوا بالخطاب كما قرئ به
لكن يجوز أن يكون للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية سواء
قاله بهذه العبارة أو غيرها كما اختاره في البحر (قوله وقرئ بالتاء الخ) على أن الخطاب لهم واللام
للتبليغ وقوله وان يعودوا الى قتاله لم يفسر بالعود الى المعادة لانه باقية على حالها ولو فسر به لكان
المعنى ان داموا عليها (قوله الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) تحزبوا بمعنى
تجمعوا أو تحزبوا بالتميم الهلاك وقد ذكر الزمخشري هذا وجوز تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر
والمصنف رحمه الله لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولان السنة تقتضي التكرار فيقتضي تفسيره بأمر آخر
عام وفي البحر ان قوله فقد مضت سنت الاولين لا يصح أن يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير ان
يعودوا لتتقدمهم فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجاء بهم -م إشارة الى أنه أقيم مقام الجزاء أو جعل
مجازا عن الجزاء أو كناية والافكونه تعالى بصيرا أمر ثابت قبل وبعد ليس معلقا على شيء وعلى قراءة
الخطاب هو للمسلمين المجاهدين وجزاؤهم ليس معلقا على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويكون
تعليقه الخ يعني أن ثوابهم بمباشرة القتال وتسييمهم لاثابة مقائلهم وفي العبارة كدر * (تنبه) * قال
التحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الأصلي وما سلف ماضى في حال الكفر فاحتجاج أبي حنيفة رحمه
الله على أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف اه وهذا ليس
بشيء فان أبا حنيفة رحمه الله ومالك الكافي الآية على عمومها الحديث الاسلام يهدم ما قبله وقال انه
يلزمه حقوق الأديمة دون حقوق الله كما في كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق وخالفه ما
التأفقي رحمه الله وقال يلزمه جميع الحقوق (قوله أي الذي أخذتموه الخ) يعني أن ما موصولة وكان
حقها أن تكون موصولة وهذا تعريف للغنية في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان أو الواحد دار
الحرب مغيرين بغير إذن الامام فاخذوا شيئا لم يخص لان الغنية هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا
وسرقة والخمس وظيفة لكن الشافعي يخصصه وان لم يسم غنية عنده لا لحاقه بها وقوله حتى الخيط
كتابة عما قل مطلقا وقد أجبر فيما هذه أن تكون شرطية (قوله مبتدأ خبره محذوف الخ) يعني
المصدر الموقول من أن المقنوعة مع ما في خبرها مبتدأ وقد خبره مفعلا لان المطرد في خبرها اذا ذكر
تقديمه لا يتوهم أنهم ما مكسورة فأجرى على المعتاد فيه ومنهم من أعربه خبره مبتدأ محذوف أي فالحكم
ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بأنهم أكدوا لالتها على اثبات الخمس وأنه لا سبيل تركه مع احتمال الخبر
اتقديرات كالأزم وحق وواجب ونحوه وفيه نظر (قوله والجمهور على أن ذكر الله للعظيم)
وهو معنى قول عطاء والشامي خمس الله وخمس الرسول صلى الله عليه وسلم واحد وخمس الله مفتاح
الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه لهم أم لافعل الثاني ذكره اما لتعظيم الرسول صلى الله
عليه وسلم كافي الآية المذكورة أو بيان لانه لا بد في الخمسة من اخلاصها لله ويكون ما بعده تفصيلا له
وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى قسمه وقيل المراد بالتعظيم تعظيم المصارف الخمسة كما يدل عليه قوله
وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كافي الكشف لعدم الاقتصار عليه ولذا
تركه المصنف رحمه الله لعدم ارتضاؤه له ولا تحاده مع الثالث بحسب المال ولا يحق فساده لان تعظيم
الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما
يقال فيه شفقة وترحم مع أن إعادة اللام تجعل الاقسام في حكم الاستقلال وبصير التنظير بهذه الآية
ضائعا لكن قوله فكان الخ يقتضي أنه لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى ان كان ضمير به لله

(قل للذين كفروا) يعني أبا سفيان وأصحابه
والعق قل لا جالهم (ان ينتهوا) عن معاداة
الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في
الاسلام (يفضلهم ما قد سلف) من ذنوبهم
وقرئ بالتاء والكاف على أنه خطابهم ويفضل
على البناء للفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا)
الى قتاله (فقد مضت سنت الاولين) الذين
تحزبوا على الانبياء بالتميم كما جرى على أهل
بدر فليست وقوعا مثل ذلك (وقاتلوهم حتى
لا تكون قسنة) لا يوجد فيهم شرك (ويكون
الدين كله لله) وتضعل عنهم الايمان الباطلة
(فان انتهوا) عن الكفر (فان الله بما يعملون
بصير) فيجاء بهم على انتهاءهم عنه واسلامهم
وعن يعقوب نعمون بالتاء على معنى فان الله
بما يعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام
والاخراج من ظلمة الكفر الى نور الايمان
به فيجاء بهم ويكون تعليقه بانتهاءهم دلالة
على أنه كما يستدعي انابهم للمباشرة يستدعي
اثابة مقاتلهم للتسبب (وان تولوا) ولم ينتهوا
(فاعلموا أن الله مولاكم) ناصركم فتقوا به ولا
تبالوا بمعاداةكم -م (نعم المولى) لا يضيع من
تولاه (ونعم النصير) لا يقلب من نصره (واعلموا
أنما غنمتم) أي الذي أخذتموه من الكفار
قهرا (من شيء) مما يقع عليه اسم الشيء معني
الخيط (فان الله خسه) مبتدأ خبره محذوف
أي فثبت أن الله خسه وقرئ فان بالكسر
والجمهور على أن ذكر الله للعظيم كافي قوله
والله ورسوله أحق أن يرضوه وان المراد قسم
الخمس على الخمسة المعطوفين (والرسول
ولذي القربى والسباكين وابن
السبيل) فكانه قال فان الله خسه يصرف
الى هؤلاء الاخصين به

وأخيه بينهم به أما الرسول صلى الله عليه وسلم والقري قطاها وما البتاي من المسلمين وما بعدهم فلعناية الله بهم وشافته عليهم وان كان الضمير للخمس أو للصرف أو للقسم فهو ظاهر والحق أنه مراده ويكون ترك الوجه الثاني لعدم إرضائه له لأن ذكر الله للتعظيم وقع في مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول معطوفا على الله كما في الآية فانه من يد للتعظيم وان كان يسا بالالا خلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول بتقدير مبتدأ أي وهو الرسول الخ والضمير للخمس (قوله وحكمه بعد باق) أي حكم المصروف باق إلى الآن وهو مذهب الشافعي رحمه الله وسيأتي ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه خلاف عندهم فقبل يعطى للامام وقيل يوزع على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرف إليه في حياته صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه الخ) لأنه بوفاته صلى الله عليه وسلم فأت مصرفه ولأن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لانه صلى الله عليه وسلم علق استحقاق ذوى القربى بالنصرة اذ قال لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام فدل على أن المراد بالقربى قرب النصرة لا قرب النسب (قوله وعن مالك رضي الله تعالى عنه الامر فيه مفوض إلى رأي الامام الخ) مالك رضي الله عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة لبيان أنه لا يصرف فيما سواها وليس للتحديد بل الامر موكول عنده إلى نظر الامام فيصرف الخمس في مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته صلى الله عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد بذكر الله عنده أن الخمس يصرف في وجوه اقربيات الله تعالى والمذكورة بعده ليس للتخصيص بل لتفضيلهم على غيرهم ولا يرفع حكم العموم (قوله وذهب أبو العالية رحمه الله الخ) كما أن هذا المذهب مذهب أبي العالية فالرواية المذكورة هو الذي رواها ولذا قال في الكشف وعنه الخ فيصح أن يقرأ روى معلوما وجهه ولا لان الحديث المذكور رواه أبو داود وفي المراسيل وابن جرير عن أبي العالية أيضا (قوله وبصرف سهم الله إلى الكعبة) أي ان كانت قريصة والا فإلى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام رحمه الله (قوله وذو القربى بنو هاشم الخ) لابن عبد شمس وبنو نوفل وقوله هو لا مبتدأ واخوتك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان وقوله لا تنكر الخ خبر وقوله لمكانك أي لمكانك منهم الذي هو شرف لهم وقيل أن هذا التركيب من قبيل أنا الذي سميت أي حيدرته وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح الا اذا كان بدلا من ضمير الخطاب والظاهر أن المكان عبارة عن قرابته منهم وأن العائد محذوف أي الذي جعل الله به أوفيه وليس مما ذكره في شيء وفي نسخة وصفك الله فيهم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضي الله عنه ابن عفان بن العاص بن أسد بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وأبو عمرو وكلهم أعقبوا إلا أبا عمرو وقوله أرايت الخ أي أخبرني لم أعطيتهم وحرمتنا وقوله بنزلة واحدة أي في النسب (قوله لما روى الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفي الصحيحين به وقوله صلى الله عليه وسلم لم يفارقونا الخ إشارة إلى توجيه ما فعله بالنصرة كما مر وتبيينه صلى الله عليه وسلم بين أصابعه إشارة إلى اختلاطهم به وعدم مفارقتهم له وقوله وقيل بنو هاشم وحدهم أي ذوو القربى هؤلاء لا غيرهم من قريش (قوله وقيل جميع قريش الخ) فيقسم بينهم لذكر مثل حظ الأنثيين وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله أنهم كانوا كذلك لكن سقط بعده صلى الله عليه وسلم وبه طي ان كان منهم داخل في الاقسام الثلاثة وبسط الاقوال وأدلتها في كتب الفروع (قوله كسهم ابن السبيل) فانه مخصوص بالفقر فاقترا به يدل على أنه منزه في الجملة في اشتراط الفقر وان كان فقر ابن السبيل أن لا يكون معه مال وان كان له مال وفقر هؤلاء أن لا يكون لهم مال ولذا قيل كان عليه أن يقول كاليتامى وقوله كاهم أي لذوى القربى ومنهم أي القربى وقوله للتخصيص أي لتخصيص ذوى القربى بالاصناف الثلاثة وقوله وقيل الخمس كان الخ فتكون الآية

وحكمه به باق غير أن سهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بصرف إلى ما كان بصرفه إليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان رضي الله تعالى عنهما وقيل إلى الامام وقيل إلى الاصناف الاربعة وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه سقط سهمه وسهم ذوى القربى بوفاته وصار الكل مصرفا إلى الثلاثة الباقية وعن مالك رضي الله تعالى عنه الامر فيه مفوض إلى رأي الامام بصرفه إلى ما يراه أهم وذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية وقال يقسم سنة أقسام وبصرف سهم الله إلى الذمعة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكهبة ثم يقسم ما بقي على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم إلى سهم الرسول صلى الله عليه وسلم وذوو القربى بنو هاشم وبنو المطلب لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوى القربى عليهم فقال له عثمان وجبير بن مطعم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا تنكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم أرايت اخواتنا من بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بنزلة واحدة فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام وشبكت بين أصابعه وقيل بنو هاشم وحدهم وقيل جميع قريش والفني والفقر فيه سواء وقيل هو مخصوص بفقرائهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس كله لهم وقيل المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل من كان منهم والعطف للتخصيص والآية تنزل بيد وقيل الخمس كان

قوله وهو مذهب الشافعي المذكور في كتب الشافعية ما صدر به القاضي اه صححه

نزلت بعد بدر وقينقاع بفتح القاف وتنبئت النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على رأس الخ
 المراد بالأساس هنا الطرف والآخر كما في حديث بعثه الله على رأس أربعين سنة فهو مجاز من استعمال
 المقيّد في المطلق (قوله متعلق بمحذوف الخ) أي جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه
 ما قبله لانه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية وانما قد رفا علوانهم بين أن
 المراد بالعلم العمل لان المطرد في أمثاله أن يقتدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال انه كان
 المناسب أن يقتدر العمل أو لا قصر للمسافة كما فعله النسي رحمه الله (قوله من الآيات والملائكة والنصر)
 يعني أن المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل ما نزل والموصول من صنيخ العموم وليس فيه جمع بين
 الحقيقة والجواز ولا شبهة كما قيل اذ المراد بانزل ما جاءه من الله سواء كان جسماً أو غيره ولو سلم فالجواز
 والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع بينهما فتدبر وعبد بضمين جمع عبد وقيل اسم جمع له (قوله يوم
 بدر الخ) فالفرقان بمعنى اللغوي والاضافة فيه للعهد ويوم التقى الجمعان بدل منه أو متعلق بالفرقان
 وقوله فيقدر الخ إشارة الى دخول ما ذكره بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذ بدل أيضاً أو
 مفعول لا ذكر مقدراً (قوله والعدوة بالحر كات الثلاث الخ) أي في العين وأصل معنى العدو والتجاوز
 فالمراد به هنا الجانب التجاوز عن القرب وهو في قول المصنف رحمه الله تعالى شط الوادي أي جانبه
 البعيد من شط بمعنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرأها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى ولا
 عبرة بانكار بعضها (قوله البعدى من المدينة الخ) فهو تأنيب أقصى بمعنى أبعد وفعل من ذوات الواو
 اذا كان اسماً تبدل لامه ياء نحو دينا وقصوى بحسب الأصل صفة فلذا لم تبدل للفرق بين الاسم والصفة
 وهي قاعة مقررّة عند بعض التصريفين فان اعتبر غلبتها وأنما جرت مجرى الاسماء الجامة قيل قصيا
 وهي لغة نعيم والاولى لغة أهل الحجاز ومن أهل التصريف من قال ان اللغة العالمية العكس فان كانت
 صفة أبدلت نحو العلياء وان كانت اسماً أقرت نحو حزوى فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وهي
 لغة قرأها زيد بن علي وعنوان الشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة كذا في الدرر
 المصون ومنه تعلم أن لاهل الاصرف فيه مذهبين ولو قيل انه مبني على اللغتين لم يعد فحاقبل ان دينام
 دنايد فو قرب وقصوى من قصا يقصو بعد وهما وان كانا صفتين الا أنهما ألحقا بسبب الاستعمال
 بالاسماء فلذا كان القياس قلب الواو ياء والافق قد تقرر في موضعه أن هذا القياس انما هو في الاسماء
 دون الصفات ليس بمسالم لانه مذهب آخر كما عرفت (قوله تفرقة بين الاسم والصفة) ولم بعكس وان
 حصل به الفرق لان الصفة أنقل فأبقيت على الأصل الاخف لنقل الانتقال من الضمة الى الياء ومن
 عكس أعطى الأصل للأصل وهو الاسم وغير في الفرع للفرق وقوله كالفوق فانه كان القياس فيه قلب
 الواو ألفا لکنها لم تقلب فهي موافقة للاستعمال دون القياس (قوله أي العبراً وقوادها) جمع قائد
 والمراد أصحابها والركب اسم جمع ركب لا جمع على الصحيح فعلى الاول هو تغليب أو مجاز وعلى الثاني
 حقيقة والواو الداخلة عليه حالية أو عاطفة وأسفل منصوب على الظرفية لانه في الأصل صفة للظرف
 أي في مكان أسفل وأجاز القراء والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل
 الخ (قوله في مكان أسفل من مكانكم الخ) إشارة الى أنه صفة ظرف المكان المنصوب بتقدير في فلذلك
 اتصّب انتصابه وقام مقامه وقوله من مكانكم إشارة الى أنه أفعّل تفضيل لم ينسج عن الوصفية فيصير
 بمعنى مكان كما توهم وفسره بساحل البحر ياءا للواقع وقوله والجملة حال من الطرف قبله أي من الضمير
 المستتر في الجاز والمجرور (قوله وفائدتها الدلالة على قوة العدو الخ) ما ذكره من الفائدة جعله
 في الكشف فائدة للتقييد بالامور المذكورة من قوله اذ أنتم الخ فقول المصنف رحمه الله وفائدتها أي
 فائدة هذه الحال وتقييد ما قبلها به مع ذكر ما قبله أيضاً كما سيصرّح به في قوله وكذا ذكر مراكز
 وتقريره كما قيل ان قوله اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم لا تفيد الحكم

في غزوة بني قينقاع بعد بدر شهر وثلاثة أيام
 للتصنف من شوال على رأس عشرين شهراً من
 الهجرة (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف
 دل عليه واعلموا أي ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا
 أنه جعل الخمس لهؤلاء لفسلوهم اليهم واقتنعوا
 بالاجناس الاربعة الباقية فان العلم المجزول لانه مقصود
 اذا أمر به لم يرد منه العلم المجزول لانه مقصود
 بالعرض والمقصود بالذات هو العمل (وما
 أنزلنا على عبدنا) محمد من الآيات والملائكة
 والنصر وقرئ عبدنا بضمين أي الرسول
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (يوم الفرقان)
 يوم بدر فانه فرق فيه بين الحق والباطل (يوم
 التقى الجمعان) المسلمون والكفار (واقه على
 كل نبي قدس) فيقدر على نصر القليل على
 الكثير والامداد بالملائكة (اذ أنتم بالعدوة
 الدنيا) بدل من يوم الفرقان والعدوة
 بالحر كات الثلاث شط الوادي وقد قرئ
 بها والشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن
 كثير وأبي عمرو ويعقوب (وهم بالعدوة
 القصوى) البعدى من المدينة تأنيب
 الاقصى وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا
 تفرقة بين الاسم والصفة فجاء على الأصل كالقود
 وهو أكثر استعمالاً من القصيا (والركب)
 أي العبراً وقوادها (أسفل منكم) في مكان
 أسفل من مكانكم يعني الساحل وهو
 منصوب على الظرف واقع موقع الخبر
 والجملة حال من الطرف قبله وفائدتها الدلالة
 على قوة العدو

ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون أنه تعالى عليهم بها وليس بسديد لانه تعالى ذكرهم بهذه الاحوال والعلم يحصل من التذكير وان لم يكن ابتداء وهو كاف في فائدة الخبر والذي يستل عنه فائدة التذكير هي هنا تصوير تدبيره تعالى اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المؤمنين بتأييدهم مع ضعفهم وقوة عدوهم من جهات عديدة وقوله واستظهرهم بالركب أي تقويهم بهم لقربه منهم وقوله على المقابلة عنها أي المدافعة عنها وتوطين نفوسهم أي جعلها ثابتة عليه قارة كما يقر المرء في وطنه وقوله أن لا يتخلوا امرأكم من الاخلاء أي لا يجعلوا خالية منهم ولو كان من الخلل كان امرأكم منصوبا بنزع الخافض أو مضمنا معنى ما يعتدي بنفسه والاوّل أولى وضعف شأن المسلمين كما في الكشف معلوم من الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم من اثباته للعدو ودونهم فلا يقال ان في دلالة الآية عليه كلاما (قوله والتيات أمرهم) أي صعوبته والتباسه عليهم من قوله هم التيات عليه الامور التبت واختلطت واستبعدا غلبتهم لما مر وقوله تسوخ فيها الارجل أي تغيب وتزل (قوله أي لو نواعدتم أنتم وهم الخ) جعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليباً والثاني خاصاً بالمسلمين وخالف الزمخشري فيهما اذ جعله فيهم ما شاملا لا فرق بين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك اذ فسر به قوله لخالف بعضهم بعضكم بعضا فنبطكم قلنكم وكثرتم عن الوفاء بالوعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ القصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق بالدلالة أو بمقدراى ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ (قوله ولكن يقضى الله امرأ الخ) أي ولكن تلاقين على غير وعد يقضى الخ فهو متعلق بمقدراى أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله حقيقا بأن يفعل الخ تأويل له لان القضاء قبل فعله لا بعد ما كان مفعولا ولذا فسر الزمخشري بقوله كان واجبا أن يفعل لان تحققه وجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان بمعنى صار الدالة على التحول أي صار مفعولا بعد أن لم يكن وقيل انه عبر به عنه لتحقيقه حتى كأنه مضى (قوله بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا الخ) وقيل انه متعلق يقضى وقد قيل عليه ان الله القضاء كون المقضى حقيقا بأن يفعل الذي يفعله كان مفعولا وقوله ليمالك اتمامه للجمع فيكون بدلا متعلقا به أو لكونه حقيقا ولنفس أن يفعل فيكون متعلقا بمفعولا لا بالقضاء وليس بشئ لانه اذا اتصل به كان المعنى ليظهر ويقع ما ذكر وهو ظاهر (قوله والمعنى ليموت من يموت عن يمينه الخ) المراد باليمين الحجة الظاهرة أي يظهر الحجة بعده فلا يبقى محل للتعليل بالاعذار وقوله أولي صدر الخ فالمراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلها واليمين الظاهر كمال القدرة الدالة على الحجة الدامغة ليحق الحق ويبطل الباطل (قوله والمراد بكن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة الخ) المشارفة للهلاك ظاهرة وأمام مشاركة الحياة فقبيل المراد الاستقرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار معنى المشارفة في الحياة أيضا وانما قال المراد ذلك لان من حى متقابل لمن هلك والظاهر أن عن يعنى بعد كقوله تعالى عما قيل ليصبرن نادمين وقيل لما لم يتصور أن يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي خل من هلك على المشارفة فيرجع الى الاستقبال ولذا قال في بيان المعنى ليموت الخ وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلية من اتصف بها في الماضي خل على المشارفة ليكون مستقبلا أيضا لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا اذ ذلك فيجمل على دوام الحياة دون الانصاف بأصلها فالعنى لتدوم حياة من أشرف ادوامها كما أشار اليه المصنف بقوله ويعيش من يعيش الخ ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حى في الماضي لان من حى حينئذ يصدق على من هلك فلا تحصل المقابلة ولقاتل أن يقول لما كان نزول هذه الآية بعد بدر مع التعبير بالماضي لحصول هلاك من هلك وبقية من بقي وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتأخرهما عنه فلا حاجة الى التأويل بالانصراف فتأمل (قوله أو من هذا حاله في علم الله وقضائه) حاصله اعتبار المعنى باعتبار علم الله وقضائه وبه يدفع المحذور السابق وهذا عبارة عما ذكر

واستظهرهم بالركب وحرسهم على المقابلة عنهم وتوطين نفوسهم على أن لا يتخلوا امرأكم ويبدلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والتيات أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة ولذا ذكر مرأى القرين فان العدو الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يعيش فيها الا تعب ولم يكن بها ما يجتلاف العدو القصوى وكذا قوله (ولو نواعدتم لا تختلفتم في الميعاد) أي لو نواعدتم أنتم وهم القتال ثم علمتم حالكم وحالهم لا تختلفتم أنتم في الميعاد هيبة منهم وبأسا من الظفر عليهم ليتحققوا أن ما اتفق لهم من الفتح ليس الا صنعاً من الله خارقا للعادة فيزدادوا ايمانا وشكرا (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد (ليقضى الله امرأكم مفعولا) حقيقا بأن يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله (ليمالك من هلك عن يمينه ويحيى من حى عن يمينه) بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا والمعنى ليموت من يموت عن يمينه عاينها ويعيش من يعيش عن جهة شاهد هائل لا يكون له حجة ومعدرة فان وقعة بدر من الايات الواضحة أو ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والاسلام والمراد بكن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله في علم الله وقضائه

من الحياة والهلاك (قوله وقري ليهلك بالفتح) فقرأها الاعشى وعصمة عن أبي بكر عن عاصم وقياس
ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب
يضرب ومنع وعلم كافي القاموس وقال ابن جني في المحتسب انها شاذة مرغوب عنها لان ماضيه هلك
بالفتح ولا يأتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وقد تبعه
الزمخشري في سورة الاحقاف (قوله للحمل على المستقبل) أي المضارع قال أبو البقاء حتى يقرأ
بتشديد الياء وهو الاصل لتماثل الطرفين كشذومته ويقرأ بالانظهار وفيه وجهان أحدهما أن حتى حمل
على المستقبل وهو محتمل فإلما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شذومته لادغامه فيهما والثاني
أن حركة الطرفين مختلفة فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الطرفين
ولذا أجازوا في الاختيار ضبط البسطة اذا كثر ضبطها به أو لان الحركة الثانية عارضة تزول في نحو حيث
وهذا في الماضي أما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فالانظهار فقط (قوله بكفر من كفر وعقابه)
المراد بالامر من الايمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال الايمان على القول ظاهر لا اشتراط
اجراء الاكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر على القول بناء على المعتاد فيه أيضا وليس الامر على
التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامر من الهلاك والحياة فان الحى له قول واعتقاد كما أن المشرف على
الحياة كذلك وليس بشئ (قوله مقتربا ذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان الخ) معنى تقديره باذكر أنه
ظرف له أو مفعول كما مر ولذا لم يقل نصب باذكر ليدقق على المذهبين وتعلقه بهما لا يخفى ما فيه وقوله
في عينك في رؤياك الخ في رؤياك يحتمل الحالية والبديعية والرؤية مصدر رأى البصرية في البقعة والرؤيا
مصدر رأى الحالية وهو المراد هنا وقوله فيكون أي اثر اخباره وقوله لجنتم من الجن مضموم العين لانه
من أفعال السجيا والقيل به في الجن وفي الكشف وعن الحسن في منامك في عينك لانهم امكان النوم
كما قيل للقطيفة المنامة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن
وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته ولهذا تركها المصنف رحمه الله ووجه التعسف أن المنام شاع
بمعنى النوم مصدر ميمي لا في المحل الذي ينام فيه الشخص النائم فالجل على خلافه تعسف ولا تنكته فيه
وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على الامن الواقع فيه لما غلبهم النعاس فليس بشئ لان التقييد بذلك
النوم في تلك الحالة لا دليل عليه فهو يجوز بعد حال عن الفائدة مع شهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم
رآه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم فلا يمارضه كون العين مكان النوم نظر الى الظاهر (قوله
وهو أن تخبر الخ) كان الظاهر وهي أي المصالح ولكنه راعى فيه الخبر أي المصالح ما تضمنها اخبارك
لهم فلا تقدير فيه ولا اشكال كما قيل (قوله تعالى له شلتهم) جمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده
في الشرط إشارة الى أن الجن معرض لهم لانه صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للأصحاب فقط وان
كان لكل فيكون من اسناد مالا كثيرا (قوله يعلم ما سيكون فيها الخ) قيل قبسه بالمستقبل
لانه تعليل لا مورد مستقبلة من الجن والتسليم ونحوه وقوله فيها إشارة الى أن معنى ذات الصدور ما فيها
من الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور وقوله وقليل لا حال الخ أخره ليعلم به حال ما قبله من قليل
وكثير (قوله وانما قللهم الخ) تنبيها على التقليل في المرأى وكذا تصديقا وكلة جزور مثل في القلة كالكلة
رأس أي أنهم لقلتهم يكفهم ذلك وكلة بوزن كسبة جمع كل بوزن فاعل والجزور الناقة (قوله وقللهم
في أعينهم الخ) يعني حكمة تقليل الكفرة في أعين المؤمنين مآثر وتقليلهم في أعين الكفار كان في ابتداء
الامر ليخبروا أي تحصل لهم الجراءة عليهم وبتر كوا الاستعداد والاستعداد والتمام القتل بالحياة
المهمة دخول بعض القوم في بعض كلمة الثوب ثم بعد ذلك رأوهم كثيرا فتعجبهم الكثرة وفي نسخة
لتعجبهم أي لتعجبهم فجأة وبغته فيكون لهم بهنة وتخبر بضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير
منهم للمؤمنين أو للكافرين والظاهر الثاني (قوله وهذا من عظام آيات تلك الواقعة الخ) إشارة الى أن

وقري ليهلك بالفتح وقرأ ابن كثير ونافع وأبو
بكر وروية بوب من حي بفتح الهمزة (وان الله لجميع عليم) بكفر من
على المستقبل (وان الله لجميع عليم) بكفر من
كفر وعقابه وايمان من آمن ونوابه ولعل الجمع
بين الوصفين لا شتمال الامر من على القول
والاعتقاد (ادبر يديهم الله في منامك قل لا)
مقتربا ذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان أو
متعلق بعليم أي يعلم المصالح اذ بقللهم
في عينك في رؤياك وهو أن تخبر به أصحابك
فيكون تنبيها لهم وتشجيعا على عدوهم (ولو
أراكم كهم كثير القتل) لجنتم (ولنازعتم في
الامر) أمر القتل وتفرقت آراؤكم بين
النبات والفرار (ولكن الله سلم) أنتم بالسلامة
من القتل والتنازع (انه عليم بذات الصدور)
يعلم ما سيكون فيها وما يغيب عن أحوالها
(واذير يكموهم) اذ التقيتم في أعينكم
قليل الضمير ان مفعولا لا يرى وقليل حال من
الثاني وانما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه لمن الى جنبه
أتراهم سبعة فقال أراهم مائة تنبيها لهم
ونصدهم بالرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم
(وبقللهم في أعينهم) حتى قال أبو جهل ان
محمد وأصحابه أكلة جزور وقللهم في أعينهم
قبل التمام القتل ليخبروا عليهم ولا يستعدوا
لهم ثم كثرهم حتى يرونهم من قبلهم لتعجبهم
الكثرة فتعجبهم وكسر قلوبهم وهذا من عظام
آيات تلك الواقعة فان البصروا ان كان قد يرى
الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا
الوجه ولا الى هذا الحد وانما يصور ذلك
بصد الله الابصار عن أبصار بعض دون
بعض مع المساوي في الشروط

الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكيم شرطاً ولا يمنع عند فقد بعضها وفي الاتصاف وهي مبطله لمذهب منكري الرؤية لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه لكنه قبل في الحصر المذكور نظراً لا حتمالاً أن يحدث الله في عبودهم ما يستقلون له الكبير كما أحدث في عبود الحول ما يرون له الواحد اثنين كافي الكشاف ولا يلزم أن يكون منامه على خلاف الواقع لانه في مقام التعبير والقلة معبرة بالغلوية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول وقيل ماذ كرم من التعليل مناسب لتقليل الكبير لا لتكثير القليل وأنت خير بأن تكثير القليل بكون الملائكة عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيها وانما المحتاج اليه لتقليل الكبير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في التكثير وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فانهم (قوله) لا اختلاف الفعل المعلن به (وهو في الاول اجتماعهم بلامه مباد وحنانة ليلهم ثم تكثيرهم) قوله حاربهم جماعة الخ) فسر اللقاء بالحرب لغلبة عليه كما ذكره ولم يصف الفتن بأنها كافرة لانه معلوم غير محتاج الى ذكره وقيل يشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله لاقائهم اللام للتوقيت أي في وقت لقايتهم أي قتالهم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المصنف ان الانقطاع من تبرق معنى الفتن لانها من فاقوته رايته أي قطعته والمنقطع عن المؤمنين اما كفاراً وبغاة ثم قال مستمعنا ذا ورم ومن لم يقف على هذه الدقة لا يفتق قال لم يفتقها لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار وهذا مما لا حاجة الى رده وكذا ما قيل الاولى حذف قوله مما لان له نظائر مشهورة كالنزول (قوله في واطن الحرب داعين له الخ) وهذا يقتضي اسنساب الدعاء والذكر في القتال ومنه التكثير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد بكراهة اخطاره بالقلب وتوقع نصره وفي الحديث لا تمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فاذا التقى فقوم فاقبوا واذا كرهوا الله كبروا فان أجلبوا وضجوا فاعلبكم بالصمت وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي أدعية مأثورة في القتال كقوله اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم يبدل فاقتلهم واهزمهم وأحاديث أخرى معناه وقوله بشرائره أي بجملته وكلية وبقيته وهو جمع شريرة بمعنى طرفه وكقولهم برقته وأسرته (قوله جواب النهي) أي منصوب بأن مقدرة في جوابه أو هو معطوف عليه فيكون مجزوماً ويدل عليه قراءة عيسى بن عمر ويذهب ياء القيسية والجزم كافي الكشاف ولعدم مدخلة القراءة بالياء في الدلالة على العطف اقتصر المصنف على الجزم وقيل كان عليه تركه قيل لانه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيل على غير قراءة الجزم لانه في توجيه قراءة الجمهور (قوله والريح مستعارة للدولة) يعني استعارة الريح للدولة لشبهها به في نفوذ أمرها ونفوذته فيقال هبت رياح فلان اذا كانت له دولة قال الشاعر

اذا هبت رياحك فاعتنمها * فان لكل خافضة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها * فان تدري السكون متى يكون

وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها (قوله وقيل المراد بها الحقيقة الخ) يعني أن علامة النصر أن تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الاعداء فيكون الريح لنصرة من تهب من جانبه ولعدمه لمن قابلته وهذا مروي عن قتادة كما ذكره الطبري رحمه الله قال لم يكن نصر قط الا بريح يعينها الله تضرب وجوه العدو وقد أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله عنهما وهو مشهور الا بين الناس فيكون حقيقة أو كناية عن النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقابل أول النهار انتظر حتى تجل الشمس ومنهم من فهمه مطلقاً في اهلل عاد بالدور فقال اهلا كهم كان نصرة له ودعاه الصلاة والسلام والصبار يجمع تهيب في المستوى من مطلع الشمس ويقابلها الدور والسكالة بالمد كالحراسة لفظاً ومعنى (قوله وفي الحديث نصرت بالصبا الخ) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن

(لغرضي الله أمراً كان مفيداً ولا) كثره
لاختلاف الفعل المعلن به أو لان المراد بالاص
ثمة الاستغناء على الوجه المحسوس وهنا
اعزاز الاسلام وأهله واذلال الاشرار ونحوه
(والى الله ترجع الامور يا أيها الذين آمنوا
اذا قضيت فتنة) حاربتم جماعة ولم يصفها لان
المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء مما
غلب في القتال (فاقبوا) لقايتهم (واذكروا الله
كثيراً) في مواطن الحرب داعين له مستظهريه
بذكره متقربين لنصره (لعلكم تفلحون)
تظفرون بمرادكم من النصر والتوبة وفيه
تنبيه على أن الله ينبغي أن لا يتغلب على من
ذكر الله وان يلجئ اليه عند الشدائد وقيل
عليه بشرائره فارغ البال واثقاً بأن لطفه
لا ينفك عنه في شيء من الاحوال (وأطيعوا
الله ورسوله ولا تنازعوا) باختلاف الآراء
كما فعلتم يدرأوا أحد (تفتلوا) جواب
النهي وقيل عطف عليه ولذا قرئ (وتذهب
ويجسكم) بالجزم والريح مستعارة للدولة من
حيث انها في معنى أمرها ونفوذها وقيل المراد بها
جها في هبوبها ونفوذها (واصبروا ان الله مع
الصابرين) بالسكالة والنصر

(ولا تكونوا كالأبصار من ديارهم) يعني
 أهل مكة حين خرجوا من الحجازية العير (بطرا)
 نخرأوا نرا (ورثاء الناس) لينتوا عليهم بالشجاعة
 والسماحة وذلك انهم لما بلغوا الحفة واقامهم
 رسول أبي سفيان أن ارجعوا فقد سات غيركم
 فقال أبوجهل لا والله حتى تقدم بدرأون شرب
 فيها الخور وتعرف علينا القينات ونطعمهم من
 حضرنهم من العرب فوافوها ولكن سقوا
 كأس المشايبا وناحت عليهم النوائح فنهى
 المؤمنين أن يكونوا أمثالهم بطرين مرأين
 وأمرهم بأن يكونوا أهل التقوى والاخلاص
 من حيث أن النهى عن الشيء أمر بفضده
 (وبعدون عن سبيل الله) معطوف على بطران
 جعل مصدر في موضع الحال وكذا ان جعل
 مفعولا لكن على تأويل المصدر (والله بما
 تعملون محيط) فيجازيكم عليه (واذ زين لهم
 الشيطان) مقتربا ذكر (أعمالهم) في معادة
 الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرها بأن وسوس
 اليهم (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس
 وإني جاركم) مقالة نفسانية والماضي أنه
 أنفي في روعهم وخيل اليهم أنهم لا يغلبون
 ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم وأوههم
 أن اتباعهم آية فيما يظنون أنها قربات
 مجبراهم - في قالوا اللهم انصر أهدى الفتيان
 وأفضل الدينين ولكم خبر لا غالب أو صفته
 وليس صلته والالاتصب كقولك لا ضاربا
 زيد عندنا (فلما ترامت الفتتان) أي تلاقى
 الفريقان (نكص على عقبيه) رجع
 التهقري أي بطل كيد وعود ما خيل اليهم
 أنه مجبرهم سبب هلاكهم (وقال اني برى
 منكم اني أرى ما لاترون اني أخاف الله) أي
 تبرأ منهم وخاف عليهم رأيس من حالهم لما
 رأى امداد الله المسابن بالملائكة وقيل لما
 اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم
 وبين كنانة

عباس رضى الله عنهما (قوله بطرا نخرأوا نرا الخ) البطر والاشرف يقتضيان النشاط للنعمة والفرح بها
 ومقابلته النعمة بالنكبر والخلا والفرح بها (قوله لينتوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) جوز في نصب
 بطرا وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له وأن يكون حالا بتأويل بطرين مرأين وكلامه هنا ظاهر
 في الاول وما قبل ان الوجه أن يقال كما في بعض التفاسير انهم خرجوا والنصرة العير بالقيان والمعارف
 فمنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين مرأين مرأين بأعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فانه
 لا يصلح وجه الخروجهم من مكة بطرين مرأين ولا مخالفة بينهم ما والا امر فيه سهل فلا حاجة الى التطويل
 بغير طائل وقوله تعرف من العرف بعين مهملة مفتوحة وزاى معجمة ساكنة وفاء وهو الطريق والضرب
 بالوقوف والقينات جمع قينة وهي الجارية مطلقا والمراد بها المغنية وقوله فوافوها أى بغاؤا بدرأون سقوا
 كأس المشايبا أى بدل الخور وناحت عليهم النوائح أى بدل المغنيات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بدلها
 وكون الامر بالنهي نهيا عن ضده محل الكلام عليه بالاصول وقوله من حيث الخ للتعديل فان حيث في
 عباراتهم للاطلاق والتقييد والتعديل كما مر (قوله معطوف على بطرا الخ) اما ان كان حالا بتأويل اسم
 الفاعل أو بجعله مصدر فعل هو حال فانه لطف ظاهرا لان الجملة تقع حالا من غير تأويل وأما ان كان مفعولا
 له والجملة لا تقع مفعولا له فيحتاج الى تكلف وهو أن يكون أصله أن تصدوا فاما حذف أن المصدرية
 لرفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سابق كقوله * ألا يهدى الزاجري أحضر الوغا وهو شاذ
 ولم يذكر النجاة فالاولى جعله على هذا مستأنفا ونكتة التعبير بالاسم أو لانه الفعل أن البطر والرياء
 دأبهم بخلاف الصدقانه تجدد لهم في زمن النبوة (قوله مقتربا ذكر) قيل الظاهر اذ كروا لانه معطوف
 على لا تكونوا و ليس هذا بامر لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العاقل لا هذا بوجه وصح أى يقدّر فعل من
 هذه المادة وهو اذ كروا وقد مر الكلام عليه مفصلا (قوله بأن وسوس الخ) ذكر الزمخشري في التزيين
 هنا وجهين الاول أن الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة انسان فالقول على هذا مجاز عن
 الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيد وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله ولذا
 قدمه والثاني أنه ظهر في صورة انسان لانهم لما أرادوا المسير الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا
 قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأمنوا منهم من ورائهم فتمثل ابليس اللعين في صورة سراقه
 الثاني وقال أنا جاركم من بني كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة رسا في هذا
 الوجه وقال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار
 لك من فلان أى حافظ لك مانع منه ولذا قاله قتادة نفسانية أى بالوسوسة وعند من نفي السلام
 النفسى كالزمخشري قال كلام تمثيل كما قيل وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب أو سوداؤه وقوله
 وأوههم الخ أى ليس قوله اني جاركم على الحقيقة وإنما خبر لانه لو تعلق به كان مطولا فينتصب لشبهه
 بالمضاف وقد أجاز البغداديون فصح فعل هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير اكم لانه المستتر
 في غالب لما ذكرنا وجهه اني جاركم فتمثل العاطف والمالية وقوله مجبراهم اشارة الى أنه من قبيل
 الاسناد الى السبب الداعي واذا كان صفة فالخبر محذوف أى لا غالب كائنا اكم موجود وصلته بمعنى
 متعلق به (قوله تلاقى الفريقان) قال الترانى كناية عن التلاقى لان النكوص عنده لا عند الرؤية وقوله
 رجع التهقري هو معنى النكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة
 وقوله أى بطل كيد بمعنى أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيد بعد تزينه عن رجع التهقري عما يخافه
 وقوله وعاد ما خيل اليهم مجهول وعاد بمعنى صار أى انقلب الى عكس ما تخيلوا (قوله تبرأ منهم وخاف
 عليهم الخ) جعل قوله اني برى الخ عبارة عن التبري منهم لانه ليس منه قول حقيقة أما على القول الاول
 فظاهر وأما على الثاني فلما سأتى في بيانه والتبري منهم اما تبركهم أو تبرك الوسوسة لهم وقال خاف عليهم
 قيل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سأتى وقوله وقيل عطف على قوله مقالة

من الاحسنه وكاذلك يتهم فتدلى لهم
ابليس بصورة سراقه بن مالك الكثاني وقال
لا غالب لكم اليوم واني مجبركم من بني كنانة
فلما رأى الملائكة تنزل نكس وكان يده في يد
الحرب بن هشام فقال له الى اين اتخذنا
في هذه الحالة فقال اني ارى ما لاترون ودفع
في صدر الحرب وانطلق وانهمزوا فلما بلغوا
مكة قالوا هزم الناس سراقه فبلغه ذلك فقال
والله ما شعرت بمكرهم حتى بلغتني هزيتكم
فلما اسلموا علموا انه الشيطان وعلى هذا
يحتل أن يكون معنى قوله اني اخاف الله
اني اخافه ان يصيبني مكرهم وها من
الملائكة أو يهلكني ويكون الوقت هو الوقت
الموعود اذ رأى فيه مالم يرقله والاول ما قاله
الحسن واختاره ابن حجر (والله شديد
العقاب) يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون
مستأنفا اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم
مرض (والذين لم يطمثوا الى الايمان بعد
وبقي في قلوبهم شبهة وقيل هم المنسكرون
وقيل المنافقون والعطف لتغاير الوصفين
(غز هؤلاء) يعنون المؤمنين (دينهم) حين
تمرضوا المالا يدى لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة
وبضعة عشر الى زهاء ألف (ومن يتوكل على
الله) جواب لهم (فان الله عزيز) غالب لا يذل
من استجاره وان قل (حكيم) يفعل بحكمته
البالغة ما يستبعد العقل ويججز عن ادراكه
(ولورى) ولورأت فان لو تجعل المضارع
ماضيا يعكس ان (اذ يتوفى الذين كفروا
الملائكة) يدر واذ ظرف ترى والمفعول
محذوف أى ولورى الكفرة أو حالهم حينئذ
والملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن
عاصم بالياء ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله
عز وجل وهو مبتدأ أخبره (يضربون
وجوههم) والجملة حال من الذين كفروا
واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على
الاول حال منهم أو من الملائكة أو منهما
لاشتماله على الضميرين (وأدبارهم)
ظهورهم وأستاههم

نصانية والاحسنه بالكسر لهزمة وحاء مهملة ونون معناها الحقد كما تر وقوله يتهم أى يصرفهم للرجوع
عن قصدهم وقوله اتخذنا أى تتركنا معارفتنا (قوله وعلى هذا يحتل أن يكون معنى قوله الخ) أصل
قوله يصيبني مكرهم وها يصيبني الله بمكرهم وفكرهم وها منصوب على نزع الخافض وليس تفعيلا منه كما قيل
والحامل له عليه نهديته وليس في اللغة تفعيل منه واعتراض على قوله أو يهلكني الخ بأنه لا اختصاص له
بالتفسير الثاني ولا بقوله اذ رأى الخ لظهور تحشيتة على التفسير الاول ولا يحتج أن قال على الاول بمعنى
وسوس وهو لا يؤمن ومن اليهم يخوفه على نفسه بل عليهم ولذا قال في الاول خاف اليهم وهو ظاهر وقوله
اذ رأى فيه مالم يرقله كافى حديث الموطأ رحم الله مؤلفه ما روى الشيطان يوما هو فيه أصغر وأدحر ولا
أحق وأغبط منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما روى يوم بدر لما
رأى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه (ومن العجيب) ما في كتاب التيجان أن ابليس قتل يدر
وابن بحر هو الجاحظ (قوله وأن يكون مستأنفا) قيل الظاهر أنه من كلامه اذ على كونه مستأنفا يكون
تقرير المعذرة ولا يقتضيه المقام فيكون فضله من الكلام وهو غير وارد لانه يان اسبب خوفه لانه يعلم
ذلك وهذا على الوجه الاول وكونه من كلامه على الثاني فتدبر (قوله والذين لم يطمثوا الخ) تفسير
للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفة قلوبهم وعلى ما بعده المرض الكفر أو النفاق
(قوله والعطف لتغاير الوصفين) قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين وتوسطت الواو لتأكيده لصوق
الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين لا تنقل عنهم قال تعالى في قلوبهم مرض أو تكون الواو
داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبني زيد وكرمه وقيل في الرذيلة العطف باعتبار تغاير الوصفين أى
يقول الجاسعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتأكيده لصوق الصفة بالموصوف أو
من قيل أعجبني زيد وكرمه وهم (قلت) جعله وهم التحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكره
القائل على وجه التجويز بناء على مذهب الزمخشري فانظر وجه الوهم فيه فان كان وجهه أن المنافقين
جار على موصوف مقدر أى القوم المنافقون فلان لم أنه متعين ولانه قد يقول انه أجرى هنا مجرى
الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف (قوله حين تعرضوا المالا يدى لهم الخ) يدى شئى يدعى
القدرة أى لا طاقة لهم به وهذا التركيب مع من العرب بهذا المعنى وحذفت نون التنبيه منه كما أثبتت
الألف في لا بألك لتقدير الاضافة فيه وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضاف كما فصل في مطولات كتب
النحو وزهاه بضم الزاى المجهدة والمذمعة قريب منه سواء كانوا أفعلى أو أكر والمراد بما يستبعد العقل
نصرة قوم قليلي العدد والعدد على من تم اهم ذلك وتفسيره لاقتضاء المقام له (قوله ولورى ولورأت
فان لو تجعل المضارع الخ) قال التحرير لا بد أن يحمل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير كأنه قيل قد
مضى هذا المعنى ولم تره ولورأت أى رأيت أمرا قاطعا والافظا هو أنه ليس المعنى هنا على حقيقة المضى
قيل والنسبة فيه القصد الى تصوير أن رؤية الخطاطب حال الكفار وقت ذلك مستمرة لا متنازع في الماضي
استمرارا تجذبا وبقائه دوقت فالقصد الى استمرار الرؤية وتجذده (وفيه بحث) لانه لا مانع من
كون الرؤية في الماضي لانه ليس المراد به رؤية واقعية حقة أى ما ذكره والمضى في الحقيقة للرؤية
المتسعة بل لا متنازع الرؤية الماضية في الدنيا فالداعي الى هذه التكاليف فتأمل (قوله والملائكة
فاعل يتوفى) ولم يؤن لأنه غير حقيقى التأنيت وحسنه الفصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله أى فاعل
يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ أخبره بجه يضربون والجملة الاسمية مستأنفة وعند المصنف رحمه الله
حالية واعتراض عليه بأنه ذكر في أول الاعراف أنه لا بد في الاسمية من الواو وتركها ضعيف وقد مر الكلام
فيه (قوله وهو على الاول الخ) أى يضربون ويحتل الاستئناف أيضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو
كون الملائكة فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل أو المفعول أو منهما الاشتمال على ضمير ما هو
مضارع يكتفى فيه بالضمير (قوله ظهورهم وأستاههم) يعنى الدبر ما أدبروه كل الظهر أو بعضه

كما اختص به في عرف اللغة ولعل المراد بذلك كرهها التخصيص بما لانه أشد تنكالا واهانة كما ذكره
 الزمخشري أو المراد التعميم على حد قوله بالغدو والآصال لانه أقوى ألما (قوله باضمارة القول أي
 ويقولون ذوقوا الخ) ليس التقدير لجرد الغرام من عطف الانشاء على الخبر بل لأن المعنى يقتضيه لانه من
 قول الملائكة قطعنا قلوبكم ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجل كما مر في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب
 الحريق فنقول البصر قطعنا فيه نظر وعندى أنه لا وجه له فإن السياق يعين ما قاله وبينها وبين تلك الآية
 فرق ظاهر وجعل بشارته لأن المراد به عذاب الآخرة فإن أريد به ما أحرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ
 وقوله بشارته تم حكم اشارة الى أن قوله ذوقوا من التكم لان الذوق يكون في المعطومات المستلذة غالباً
 وفيه نكتة أخرى وأنه قليل من كثير يعقبه وأنه مقدمة كأنموذج الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه
 المبالغة وإن أشعر الذوق بقلته (قوله وجواب لو محذوف لتفطيع الامر وتوهيله) اشارة الى أنه يقدر
 لرأيت أمر اقطعا كما أشتهر تقديره به وقدره الطيبي رحمه الله رأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه
 (قوله بسبب ما كتبتم الخ) اشارة الى أن الباء سببية وأن تقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل
 وقوله عطف على ما فهمي موصولة والعائد محذوف (قوله للدلالة على أن السببية مقيدة الخ) جعل في
 الكشف كلاً من سببها على مذهبه في وجوب الأصل ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار الى
 رده بأن السبب هو الأول وهذا قيد وضعية بهائيم ووجه كونه ضمنية بقوله اذلولاه الخ فقوله لأن
 لا يعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله ان يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير
 ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن عقلا ومثراً فاقوله للدلالة على أن السببية وفي
 نسخة سببية الخ أي تعيينه للسببية انما يحصل بهذا القيد اذ ياء كان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل
 أن يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فاصل معنى الآية أن عذابكم له انما تنسأ من ذنوبكم
 لا من شيء آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب ظمناً لا يوافق مذهب أهل السنة
 لا يقال هذا يخالف ما قاله في سورة آل عمران من أن سببته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم
 العدل المقضي انما بالمحسن ومعاقبة المسيء لا نأقول لنفي الظلم معنيان أحدهما ما ذكر من اثابة
 المحسن الخ والاخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما ما بول الى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما
 قيل وأما جعله هنا سبباً وهما قيد السبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد بالسبب الوسيلة المحضة
 فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله ان
 امكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى
 يحتاج الى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب
 ذنوب المعذنين لا احتيج الى ذلك وهذا أيضاً من عدم الوقوف على مراده فإن الاحتياج الى ذلك القيد
 في كل من الصورتين انما هو لتبكيته المخاطبين في الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب الا من قبلهم
 فالقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذنين وبعدمه في صورة خصوصه ركبت جتدا وقيل
 في بيانه انه يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جازمه دوره عنه لا يمكن
 أن يعذب عبده بغير ذنوبهم فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها فإن
 قلت لا يلزم من هذا الاثني المحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببته له والكلام فيه اذ يجوز أن يقع
 العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كونه سبباً له في غير هذه الصورة كما
 في أهل بدر فلا يتم الترتيب قلت السبب المفروض في الصورة المذكورة ان أوجب استحقاق العذاب
 يكون ذنباً لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً اذ لا معنى لكون شيء سبباً
 الا كونه مقتضياً لاستحقاقه فاذا اتنى هذا ينفي ذلك وبالجملة فخال كون التعذيب من غير ذنب الى كونه
 بدون السبب لا محصار السبب فيه اهـ ورد بأن قوله وان لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً عن نوع فإن

والصل المراد به الضرب أي يضربون
 ما أقبل منهم وما أدبر (وذوقوا عذاب
 الحريق) عطف على يضربون باضمارة القول
 أي ويقولون ذوقوا بشارته لهم بعذاب
 الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد
 كما ضربوا التبت النار منها وجواب لو
 محذوف لتفطيع الامر وتوهيله (ذلك)
 الضرب والعذاب (بما قدمت أيديكم)
 بسبب ما كتبتم من الكفر والمعاصي وهو
 خبر لا للشر وأن الله ليس بظلام للعبيد عطف
 على ما للدلالة على أن السببية مقيدة بانضمامه
 اليه اذلولاه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم
 لأن لا يعذبهم بذنوبهم

السبب الموجب ما يكون مؤثرا في حصول نفي سواء كان عن استحقاق أولا ألا ترى أن الضرب والقتل
بظلم سبب للإبلام والموت مع أنه ليس عن استحقاق فاعتراض السائل واقع في موقعه ولا يمكن التفصلي
عنه إلا بما قرناه من أن معنى الآية ذلك العذاب يكسب أبد يكمل لاني آخر من ارادة التعذيب بلا ذنب
فانه تعالى ليس بظلام فالقيام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل إلا بتقدير
العذاب بلا ذنب منه تعالى ومن هنا علم أن قوله وبالجمله الخ ليس بسديد فان من بناء كون الاستحقاق
شرطا للسببية وقدم ما فيه لختار أجله المفسرين من كون نفي الظلم سببا آخر للتعذيب لأن سببية نفي
الظلم موقوفة على امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونه اسببا للعذاب فكيف يكون ما لم يكن
التعذيب بلا ذنب كونه بدون سبب قاتل (قوله ينتهض الخ) قبل هذا بنا في ما ذكر في آل عمران وقد علمت
جوابه وقيل انه قد تحقق بالعفو واليسابط في نقض عندنا فلا يتم ما ذكره وقد عرفت ما فيه ثم انه قبل
ما في آل عمران ظاهر البطلان فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا لينتفض نفي الظلم سببا
للتعذيب ومنشؤه عدم الفرق بين السبب والعلل الموجبة والفرق واضح فان السبب وسببه غير موجبة
لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم من نفي الظلم سبب العذاب المستحق وان لم توجه
فلا استدلال بعدم الايجاب على عدم المسبب فاسد ول بعض أهل العصر فيه كلام تركه خوف الاطالة
ثم ان قول المصنف رحمه الله ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم لا ينتفض على المعتزلة الا أن يقال انه
كلام محقق وان لم يسلموه فتأمل (قوله وظلام للتكثير الخ) جواب ما قبل ان نفي نفس الظلم أبلغ من
نفي كثرة ونفي الكثرة لا يتي أصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي للقبول بأنه نفي لاصل الظلم وكثرته
باعتبار آحاد من ظلم كأنه قبل ظالم لفلان ولفلان وهلم جزا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لآل أي لكثرة
الكمية فيه وقد أوجب وجوده منها أنه اذا اتقى الظلم الكثير اتقى الظلم القليل لأن من يظلم بظلم لا يتفاد
بالظلم فاذا ترك كثره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركا
وبأن ظلام للنسب كعطاء رأى لا ينسب اليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان
تعالى ظالما كان ظلاما فنفي اللازم لنفي المألوم وبأن نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة أنه اذا اتقى الظلم
اتقى كماله فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي أصله انتقالا من اللازم الى المألوم فان قلت لا يلزم من كون
صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الأصل في صفات النقص على تقدير
ثبوتها أن تكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له تعالى بفرض بما يلزمها من الكمال والقول بأن
هذا في صفات الكمال إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة وأجيب أيضا بأن استحقاقهم العذاب
بلغ الغاية بحيث لو لا لكان تعذيبهم غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشف وأيده في الكشف وأيضا
لو عذب تعالى عبده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما صدور عن العدل الرحيم (قوله أي دأب
هؤلاء الخ) الدأب اذامة السير والدأب العادة المسمرة وهو المراد هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
وأشار الى أنه خبر مبتدأ مقدروا هو دأب هؤلاء وتفسير الكاف بمثل لا يقتضي أنها اسم كما قيل (قوله
تفسير لأجهم) أي للدأب المشبه والمنسبه به لانه لبيان وجه الشبه كما سيأتي فتكون الجملة تفسيرية لا محل
لها من الاعراب وقيل انها مستأنفة استئنافا نحو يا أيها النصارى وقيل حالية بتقدير قد (قوله كما أخذ
هؤلاء) المقصود بيان اشتراكهم في الأخذ لا التشبيه حتى يقال انه تشبيه مقلوب (قوله لا يغلبه في
دفعه نبي) تفسير للقوى المضموم اليه شديد العقاب أي لا يغلبه غالب فيه دفع عقابه عن أراد معاقبته
وما حل بهم هو الانتقام بتعذيبهم وقوله مبدأ لا إشارة الى أنه تغيير خاص بتبديل الى ضده فان التغيير
شامل لغيره وقوله ما بهم إشارة الى ان المراد بالانفس الذوات (قوله الى حال أسوأ كغير قرين الخ)
في الكشف في دفع السؤال بأنهم لم يكن لهم حال مرضية غير هذا الى حال مسخوطة انه كما تغير الحال
المرضية الى المسخوطة تغير الحال المسخوطة الى أسخط منها وأولئك كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه

فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا
ولا عقلا حتى ينتفض نفي الظلم سببا للتعذيب
وظلام للتكثير لا لاجل التكرار (كرد أب آل
فرعون) أي دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون
وهو عملهم وطريقهم الذي دأبوا فيه أي داموا
عليه (والذين من قبلهم) من قبل آل فرعون
(كفروا بآيات الله) تفسير لأجهم (فأخذهم
الله بذنوبهم) كما أخذ هؤلاء (ان الله قوي
شديد العقاب) لا يغلبه في دفعه نبي (ذلك)
إشارة الى ما حل بهم (بأن الله) بسبب ان الله
(لم يكن مغبرا لنعمة أذمه وأعلى قوم) مبدأ
أي ما بالنعمة (حتى يغيروا ما بآبائهم)
ببذلوا ما بهم من المال الى حال أسوأ كغير
قرين حالهم في صلة الرسل بعد اذ الرسول ومن تبعه
الآيات والرسول بعد اذ الرسول ومن تبعه
منهم والسعي في اراقة دماهم والتكذيب
فالأيات والاستهزاء بها الى غير ذلك مما
أخذوه بعد المبعث

• (الفرق بين السبب والعلل) •

وسلم كفره عبدة أصنام فلما بعث صلى الله عليه وسلم إليهم بالآيات البينات فكذبوه وعادوه ونحزبوا عليه
ساعين في اراقة دمه غير واحالهم الى أسوأ مما كانت فغير الله ما أنعم به عليهم من الامهال وعاجلهم
بالعذاب . والمصنف رحمه الله اختصر كلامه فورد عليه أن أسوأ الاحاجة اليه فان صلة الرحم والكف
عن تعرض الآيات والرسول ليست بحال سيئة وهي التي غيرها الا أن يقال قوله في صلة الرحم والكف
ليس ببيان الحال بل الحال هي الكفر ولكن لا فترانهم بما ذكرتم تكن أسوأ بل سيئة وقيل انهم لما كانوا
ممكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كانه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى وهو وجه حسن (قوله وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم الخ) لما كان منطوق الآية
أن سبب ما حل بهم عدم تغيير ما أنعم الله به على قوم حتى يغيروا وانتفاء تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضي
تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سببا للوجود هنا وأيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له
بحسب الظاهر أشار الى أن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها وهو تغيير نعمة من غير وانما أثر
التغيير بذلك لان الاصل عدم التغيير من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة
جارية فبيان الاستقرار عليه الحال من ذلك لأن كونه عادة دخل في السببية فتدبر (قوله وأصل يك الخ)
شبه النون بحروف العلة أنهم من الزوائد وحروف العلة تحذف من آخر المجزوم فلذا حذفت هذه وهو
مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله (قوله تكرير للتأكيد ولما يط به الخ) أي لما علق بالثاني تعليقا معنويا
أي ذكره والحاصل أن الدأب المتبني والمنسب به هنا فاما الاول أو مغاير له فعلى الاول يكون تكريرا
للتأكيد وليس تكريرا صريحا لما فيه من الزيادة والتغيير لانه يدل على أنهم كفروا ونعمه وهو مريضهم المنعم
عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا ولا بآياته وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاعراق
وقيل لان الآيات نعم فتكذيبها كفران بها وأيضا الرب مفيض النعم فكذب آياته كفران لنعمه والاول
أولى فتدبر (قوله وقيل الاول تنبيه الكفر والاخذ الخ) فيستغيا التنبيه ان ولا يكون تأكيدا قال في
القرآن هذا ليس بتكرير لان معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم واتاهم العذاب
ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه
أعزهم بدليل ما قبله وقيل ان النظم بأباه لان وجه التشبيه في الاول كفرهم المترتب عليه العقاب
فينبغي أن يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا الخ لانه مثله اذ كل منهم ماجلة مبتدأة بعد تشبيهه صالحا لان
تكون وجه التشبيه فحمل عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وأما
قوله ذلك بأن الله لم يكن مغيبرا نعمة الخ فكالتعليل للحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم
لجعله وجه التشبيه بعيد عن الفصاحة وهذا وجه تريضه قاتل (قوله وكل من الفرق المكذبة الخ)
يعنى المراد كل من كفر وكذب بآيات الله والمراد به آل فرعون وكفار قريش لان ما قبله في تشبيهه دأب
كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا ويكتفى بآية قريشة لذلك فلا يرد ما قبله لانه لا وجه للتخصيص
مع أن السياق يقتضي شموله للمشبه والمشبه به أوله شبه به وهم آل فرعون ومن قبلهم قاتل وقوله
أنفسهم إشارة الى تقدير المفعول ولوعده لكان له وجه (قوله أصروا على الكفر الخ) فسر به لان مجزء
الكفر لا يجبر عن المتصف به بأنه لا يؤمن (قوله ولله اخبار عن قوم مطبوعين الخ) تبع الزمخشري
أولا في تفسير لا يؤمنون بلا يتوقع منهم الايمان ثم ذكر وجه آخر وهو أن معنى لا يؤمنون أنهم مطبوعون
على الكفر مصررون عليه ولا يظهر الفرق بينهم وقوله والفاء للعطف على الوجهين ووجه التنبيه
المذكور جعله مترتبا ترتب المسبب على سببه ولوجهل من تمة الثاني لترتب عدم الايمان على الطبع لاعلى
الاصرار لانه عينه كان أوجه (قوله بدل من الذين كفروا الخ) جوزوا في هذا الموصول الرفع على البدلية
من الموصول قبله أو على الرفع له فيخص الموصول الاول وحينئذ يصح أن يكون بدل كل أيضا ما قبله
لا وجه له غير صحيح أو عطف البيان والرفع على الابتداء والخبر والنصب على الذم ومعنى عاينوا عاينوا

وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم عليهم
حتى يغيروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو
جري عادته تعالى على تغييره متى تغير
حالهم وأصل يك يكون فحذفت الحركة
للجزم ثم الواو لا لتقاء الساكنين ثم النون
اشبهه بالحروف اللينة تخفيفا (وان الله
جميع) لما يقولون (عليهم) بما يفعلون
(ككذب آل فرعون والذين من قبلهم
كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم
وأغرقنا آل فرعون) تكرير للتأكيد ولما
ينط به من الدلالة على كفران النعم بقوله
بآيات ربهم وبيان ما أخذ به آل فرعون
وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ به
والثاني لتشبيه التغيير في النعمة بسبب
تغييرهم ما بأنفسهم (وكل من الفرق
المكذبة أو من غرق القبط وقتلى قريش
كانوا ظالمين) أنفسهم بالكفر والمعاصي
(ان شر الدواب عند الله الذين كفروا)
أصروا على الكفر ورغبوا فيه (فهم
لا يؤمنون) فلا يتوقع منهم ايمان وعله
اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم
لا يؤمنون والفاء للعطف والتشبيه على أن
تحقق المعطوف عليه يستدعي تحقق المعطوف
وقوله (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون
عهدهم في كل مرة) بدل من الذين كفروا بدل
البعض للبيان والتخصيص وهم يودقون بظنة
العاهد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
لا يمالئوا عليه فاعانوا المشركين بالسلح
وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنكثوا واثبؤا
عليه يوم الخندق

وبسوء وادوا أصل معناه يصيرون من ملتهم وقومهم وقوله كعب بن الأشرف قبل المعاهد انما هو
 كعب بن أسد سيد بني قريظة وهذا منقول عن البغوي وخطأ ما وقع هنا وحالفهم بالحاء المهملة أي
 عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم (قوله ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ) وفي نسخة لتضمن وهو
 التضمن المصطلح أي عاهدت آخذاءهم والا فالعاهدة متعدي بنفسها وقيل المعنى انه في ضمنه لاشتهار
 آخذاءه عهدا فأكونه من لوازمه جعل متضمنا له ولا حاجة اليه وقال أبو حيان رحمه الله من تبعيضه
 وقيل زائدة وعلى كون المراد بالمرّة مرة المعاهدة المراد التي بعدها وعلى كون المراد المحاربة يكون
 النقص واقعا فيها (قوله سببه الغدر) السببه بضم السين المهملة وباء موحدة مشددة العار الذي
 يسببه والمغبة بالفتح العاقبة من الغب بالاعجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد (قوله
 فاما تصادقهم وتطفرن بهم) النقف يفسر بالادراك والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون بعد الملافة
 فأشار الى أن المراد به الظفر المترتب على الملافة لانه الذي يترتب عليه التشريد فلا يقال حتى التعبير
 أو الفاصلة لتغاير المعنيين كما في كتب اللغة وقوله عن مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة أي
 معاداتك ومحاربتك ومنه المناسبة ونكل بالتشديد بمعنى أوقع النكال وبقتلهم تنازعه فرق ونكل
 وقوله على اضطراب أي مع ازعاج (قوله وقرئ شرد بالذال المججمة) وهو بمعنى المهمل واختلف في هذه
 المادة فقال ابن جني انها مهملة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب مخارجهما وقيل
 انه قلب من شذرو ومنه شذرو مذكور للمتفرق وذهب بعض أهل اللغة الى أنها موجودة ومعناها التشكيل
 ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكن انادرة وقوله ومن خلفهم أي قرئ من خلفهم بكسر الميم وهي
 من الجارة (قوله والمعنى واحد) أي في قراءة في الكسر والفتح وهو نزل منزلة اللازم كما أشار اليه بقوله
 فعل التشريد وجعل الوراظ فالتقارب معنى من وفي تقول اضرب زيد من وراء عمر ووراء عمر ويعنى
 في ورائه وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به في الاصل الا في مجرد تنزيله
 منزلة اللازم والحاصل أن التشريد وراءهم كناية عن تشريدهم في الوراظ متوافق القراءتان وقوله لعل
 المشردين بصيغة المفعول وهم من صافهم أوهم ومن خلفهم (قوله معاهدين الخ) المعاهدة تؤخذ
 من الخيانة والتبذير الطرح وهو مجاز عن اعلامهم بأن لا عهد بعد اليوم فشبّه العهد بالنسي الذي يرمى
 اعدام الرغبة فيه وأثبت التبذير لمفعوله محذوف وهو عهدهم (قوله على عدل وطريق قصد
 الخ) على سواء اما حال من الفاعل أي ابتذها وأنت على طريق قصد أي مستقيم أي ثابتا على عهدك
 فلا تبغتهم بالقتال بل أعلمهم به واما حال من الفاعل أو المفعول بالواسطة أو من معهما أي كائنين على
 استواء أي مساواة في العلم بذلك أو في العداوة وسواء صفة موصوف محذوف أي على طريق سواء
 والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها وقوله ولا تناجرهم أي تعاجلهم في المحاربة بأن تحاربهم قبل
 أن تظهر اليهم نبذ العهد وقوله على الوجه الاقل أي كونه بمعنى عدل وقوله أو منه أي الثابت
 ولزوم ذلك اذ لم تنقض مدة العهد أو يظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة
 من غير نبذ ولم يعلمهم لانهم كانوا نقضوا العهد بمساوتهم في كناية على قتل خزاعة حلفاء النبي صلى الله
 عليه وسلم كما ذكره الجصاص (قلت) وقوله تخافن صريح فيه أي والسواء ورد في كلامهم بمعنى العدل
 كقوله حتى يجيبوا الى السواء والمراد بالخوف خوف ايقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل
 ان الاولى تركه (قوله تعاليل الامر بالنبذ الخ) ويحتمل أن يكون طعننا في الخائنين الذين عاهدهم
 الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى طريقة الاستئناف متعلق بقوله تعاليل (قوله خطاب للنبي صلى الله
 عليه وسلم) أول كل سامع والذين كفروا سبقوا فعولاه على قراءة الخطاب وهي ظاهرة وأما القراءة
 بالياء للقبية فضعفها الزمخشري وقال ان القراءة التي تفرد بها حجة غير نيرة أي واضحة وقد ردوا عليه
 ذلك بوجهين الاول أن حجة لم ينفرد بها بل قرأها حجة وحفص وغيرهما واليه أشار المصنف رحمه الله

وركب كعب بن الأشرف الى مكة فخالههم
 ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ والمراد
 بآخرة مرة المعاهدة أو المحاربة (وهم لا يتقون)
 سببه الغدر ومنغبه أو لا يتقون الله فيه أو
 فاهم لا مؤمنين ونسبته عليهم (فاما تنقضهم)
 فاما تصادقهم وتطفرن بهم (في الحرب فشرد
 بهم) ففترق عن مناصبتك ونكل عنها بقتلهم
 والنكابة بهم (من خلفهم) من وراءهم من
 الكفوة والتشريد تفرق على اضطراب
 وقرئ شرد بالذال المججمة وكانه مقبول
 شذر ومن خلفهم والمعنى واحد فانه اذا شرد
 من وراءهم فقد فعل التشريد في الورا
 (له لهم يذكرون) لعل المشردين يتعظون
 (واما تخافن من قوم) معاهدين (خيانة)
 نقض عهد بآمارات تلوح لك (فانذ اليهم)
 فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على عدل
 وطريق قصد في العداوة ولا تناجرهم الحرب
 فانه يكون خيانة منك أو على سواء في الخوف
 أو العلم بنقض العهد وهو في موضع الحال
 من الثابت على الوجه الاقل أي ثابتا على
 طريق سوى أو منه أو من النبذ اليهم أو
 منهم ما على غيره وقوله (ان الله لا يحب الخائنين)
 تعاليل الامر بالنبذ والنهي عن مناجرة القتال
 المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف
 (ولا تنسب) خطاب للنبي صلى الله عليه
 وسلم وقوله (الذين كفروا سبقوا) مفعولاه
 وقرأ ابن عباس وحفص بالياء

الثاني أن قوله انه اغبر واضحه ليس كما زعم فانها أنور من الشمس في وسط النهار لأن فاعل يحسن ضمير أي
 لا يحسن بن هو أي قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد لانه معلوم من الكلام فلا
 يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر وأما حذف الفاعل فلا يحظر بالبال كما توهم وعليه ففعلوا الذين كفروا
 سبقوا وقبل الفعل مسند الى الذين كفروا والمفعول الأول محذوف وسبقوا هو الثاني أي لا يحسن
 الذين كفروا أنفسهم سابقين والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله أنفسهم أي مفعوله المقدر أو أن
 التدوير لا يحسنهم لكنه ليس بتقدير مضاف لأن أفعال القلوب يجوز أن يتحد فيها الفاعل والمفعول
 وحذف أحد مفعولها جوزه الزمخشري في غير موضع ولا يضر الاضمار قبل الذكر لتأخر ترتيبه وقبل
 تقديره أن سبقوا وأن وما بعده ساد مسند المفعولين ويؤيده قراءة أنهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقبل
 سبقوا حال وأنهم لا يجوزون ساد مسند المفعولين في قراءة من قرأ بالفتح ولا على هذا مزيدة وقوله للتكرار
 أي لكونه عين الفاعل وقوله لأن أن المصدرية الخ قد أجيب عن قول المصنف رحمه الله أن المصدرية الخ
 بأن أن قد يقال انه ساد مسند مفعولين بل مخففة ومراوده بالمصدرية التي تنصب الفعل لانها المتبادرة
 عند الاطلاق فلا يرد عليه أنه لا مانع من أن يريد المصنف بأن المصدرية المخففة لانها مصدرية
 كما صرح به النحاة نعم اطراد حذفها غير مسلم وقوله فلا تحذف أي حذف ما طرد افان نادراً وشاذ في غير
 المواضع المعروفة كما في قوله تسمع بالمعبدي ونحوه وقول الحرير الوجوه لا تخلو من تحمل لا ينبغي من
 مثله إلا أن يريد بيان ما في الكشف (قوله بالفتح على قراءة ابن عامر) رده على الزمخشري حيث ذكره
 في توجيه قراءة حمزة وتفرده ومثله في تفسير الفراء والزجاج والتخصيص بالذكر لا يفيد الحصر وقوله
 صلة أي زائدة لأن الزائدة تسمى صلة في القرآن تأدب لانه صلة لتزيين اللفظ وتقويته ويؤيده أنه قرئ
 بحذفها وقوله مقلتين أي هارين (قوله والظاهر أنه تعليل للنهي الخ) أي على هذه القراءة هو
 تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله وأقلت وتقلت خلص وأعجزه الشيء فانه وأعجزت الرجل
 وجدته عاجزاً واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله أو لا يجدون بأو ووقع في نسخة بالواو والصحيح
 هو الأول لانهم مأموران متقاربان وقوله استئناف أي نحوي أو يساني (قوله واهل الآية اراحة لما
 يحذره الخ) أي الآية لا زالة ما يحذره المؤمنون من أن في نيل العهد ايقاظ الاعداء وتحريك الشرفين
 بيانية أو صلة يحذر وينبذ مصدر وفل يفتح الفاء وتشديد اللام المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله
 لناقضي العهد الذي يقتضيه السياق أو الكفار مطلقاً كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى به في الحرب أي
 ما أطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام فنهوا على أن النصر من غير
 استعداد لا يتأني في كل زمان (قوله وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه) أخرجه مسلم أي الرمي بالنشاب
 والقسي نخس بالذكر لانه أقوى ما يتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره به أو خصه
 النبي صلى الله عليه وسلم بتسميته قوة فلا يرد عليه أنه يخالف ما سبذ كفي عطف الرباط على القوة مع أن
 الرباط منها لأن فضله على غيره في القوة ويحتاج الى الجواب بأنه أقوى بالنسبة لمعاد الرباط من آلات
 الحرب وكونه أفضل وأقوى بالنسبة الى السكل (قوله اسم للخيال التي تربط الخ) قبل يلزم عليه اضافة
 الشيء لنفسه حيث تدور بشأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقاً إلا أنه استعمل في الخيل وخص بها
 فالأضافة باعتبار عموم المفهوم الاصل وقبل أن قوله اسم للخيال التي تربط تفسير لمجموع رباط الخيل
 للرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه وهذا بالآخر يرجع الى ما ذكره الجيب وليس غيره كما توهم وقبل
 الرباط مشتركين معان أخر كاتفاار الصلاة وغيره فاضافته لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه يعلم
 أنه يجوز اضافة الشيء لنفسه اذا كان مشتركاً واذا كان من اضافة المطلق لانه مقدمه وهو على معنى
 من التبعية وفيه ما مر وقوله مصدر الخ يعني هو مصدر للثلاثي أو للمفاعة تسمى به المفعول وخصه
 الزمخشري بالنسبة لانه المقيس فيه فعال (قوله وعطفها على القوة الخ) أي على معناها الاصل

على أن الفاعل ضمير أحد أو من خلفهم
 أو الذين كفروا والمفعول الأول أنفسهم
 تحذف للتكرار أو على تقدير أن سبقوا
 وهو ضمني لأن أن المصدرية كما وصول
 فلا تحذف أو على ايقاع الفعل على
 (أنهم لا يجوزون) بالفتح على قراءة ابن
 عامر وأن لامة وسبقوا حال بمعنى سابقين
 أي مقلتين والظاهر أنه تعليل للنهي أي
 لا تحسنهم سبقوا فافلتوا لانهم لا يفوتون
 الله أو لا يجدون طالبهم عاجزاً عن ادراكهم
 وكذا ان كسرت ان الآية اراحة لما يحذره
 الاستئناف ولعل الآية اراحة لما يحذره
 من نيل العهد وابقاظ العدو وقيل نزلت فيمن
 أفلت من فل المشركين (وأعدوا) أيها
 المؤمنون (لهم) لناقضي العهد أو الكفار
 (ما استطعتم من قوة) من كل ما يتقوى به في
 الحرب وعن عقبة بن عامر سمعته عليه
 الصلاة والسلام يقول على المنبر ألا أن
 القوة الرمي قالها ثلاثاً ولعله عليه الصلاة
 والسلام خصه بالذكر لانه أقوا (ومن رباط
 الخيل) اسم للخيال التي تربط في سبيل الله فعال
 جمع في مفعول أو مصدر بمعنى به يقال ربط
 رباطاً ورباطاً ورباطاً ورباطاً أو جمع
 رباط كقوله سبيل وفصال وقرئ ربط الخيل
 بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على
 القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة

وتفسيره الاول لاعلى تفسيره بالرى وقيل انه جزم به والزمخشرى جوزه لانه ذكر للقوة معانى ما يتقوى به والرى والحصون وكونه كذلك على الاول فقط والمصنف رحمه الله لم يذكر الحصون وأول الرى بكونه الاقوى فلذا جزم به وقيل المطابق للرى أن يكون الرباط مصدر او على تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب سميت الخيل حصونا وهى الحصون التى لا تحاصر كما فى قوله ولقد علمت على تجنبي الردى * أن الحصون الخيل لا مدر القرى

وقال * وحصى من الاحداث ظهر حصانى * ومنه أخذ المتنبي قوله

أعز مكان فى الدنا سرج ساجح * وخير جليس فى الزمان كتاب

(قوله تخوفون به الخ) هذه الجملة حال من أعدوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد يكون لضرب الجزية ونحوه وقوله من غيرهم فسرهما بغير لانها ليست للظرفية الحقيقية (قوله لا تعرفونهم باعيانهم) جعل العلم معنى المعرفة لانه لو احدثوا قد جوز أن يكون على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم محاربين لكم أو معادين وهو تكاف وقال باعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم أطلق العلم على الله وهو معنى المعرفة والمعرفة لا يجوز إطلاقها على الله على ما عليه الا كثروا حاجة الى أن يقال انه للمشاكله لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه فى الدر المنصون مع أنه وقع إطلاق العارف على الله فى نهج البلاغة ووجهه ابن أبى الحديد فى شرحه كما مر وقوله يوفى اليكم أى يؤدى بتمامه والمؤدى جزاؤه لا هو فلذا ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى التقدير أو التجوز فى الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به يعنى أن الظلم عبارة عما ذكره وان كان له ذلك فانه يفعل ما يشاء فله تعذيب المطيع فضلا عما ذكره تدبر وقوله ومنه الجناح أى سمي به لانه يتحرك ويميل والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة (قوله وتأنيث الضمير لجل السلم على نقضها فيه) المراد بالنقض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سماعية وقوله فيه أى فى التأنيث (قوله السلم تأخذ الخ) لم أر من عزاه ومعناه أن السلم أمر مرضى ينبغى الاستكثار منه وأما المحاربة فتجتنب الاداع فتدخل على مقدار الحاجة وشبهها بشرب غير طيب يكتبى بقليله لدفع العطش وأنفاس جمع نفس بفتحين وأصله من التنفس وهو اخراج الهواء من الجوف والمراد به مجازا المزة من الشرب كما فى قول جرير

تعطل وهى ساعته بغيرها * بأنفاس من الشبه القراح

وجرع بالارامو العين المهمتين جمع جرعة بتثنية أوله وهى حصة من ماء وهو من المجاز كما يقال تجرع الغنظ كما ذكره فى الاساس فنظنه جمع جرعة بكسر الجيم وضمها والراى المعجزة وهى القليل من الماء وقال انه صح فى النسخ فقد أساء الرواية والدراية وقراءة فاجح بضم النون على أنه من جنح ينجح كقعد يقعد وهى لغة قيس قراءة شاذة قرأها الاشهب العقيلي والفتح لغة تميم وهى الفصحى وقوله خذ اعلى فى السلم والصلح (قوله والآية مخصوصة بأهل الكتاب الخ) أهل الكتاب هم يهودى قريظة وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله وأعدوا لهم لنا قصى العهد كما هو أحد الوجهين فقوله لاتصالها معنى عليه فان كان للكفار مطلقا تكون هذه الآية عامة منسوخة بآية السيف لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية قاله ولان راجعان للتفسير بن على اللغ والنشر المرتب وقيل انه عليهم ما واتصاله بقصتهم لان ما بينهما اعتراض فى حكم المتأخر (قوله محسبك وكافيك) يعنى أنه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك قال الكاف فى محل نصب وعلى الاول فى محل جر وخطأ فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه فى نحو محسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا لم يثبت فى موضع كونه اسم فعل (قوله قال جرير الخ) تبع فيه الكشف وشرحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا حر الثياب وتشبهوا

(ترهبون به) تخوفون به وعن يعقوب ترهبون بالثبديد والضمير لما استطعتم أو الاعداد (عدوا لله وعدوكم) يعنى كفار مكة (وأخري من دونهم) من غيرهم من الكفرة قبلهم اليهود وقيل المناقون وقيل الفرس (لا تعلمونهم) لا تعرفونهم بأعيانهم (الله يعلمهم) يعرفهم (وما تنفعوا من شئ فى سبيل الله يوفى اليكم) جزاؤه (وأنتم لا تظلمون) بتضييع العمل أو نقص الثواب (وان جحوا) ما لو آمنه الجناح وقد يعدى باللام والى (للسلم) للصلح والاستسلام وقرأ أبو بكر بالسكسر (فاجنح لها) وعاهد معهم وتأنيث الضمير لجل السلم على نقضها فيه قال

السلم تأخذ منها ما رضى به
والحرب تكفيك من أنفاسها جرع
وقرى فاجنح بالضم (وتوكل على الله) ولا تخف من ابطانهم خذ عافيه فان الله يعصمك من مكرهم وبجبتهم (انه هو السميع) لا قوا لهم (العليم) بنبأتهم والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة نسختها آية السيف (وان يريدوا أن يخذلوك فان حسبك الله) فان محسبك الله وكافيك قال جرير
انى وجدت من المكارم حسبكم
أن تلبسوا حر الثياب وتشبهوا

واذا تذكرت المكارم مرة • في مجلس أنتم به تقنعوا

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب أن هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل لعبد بن عبد
الرحمن بن حسان ورواه في رأيت من المكارم الخ وجعل أن تلبسوا أحدهم فعول رأيت وحسبكم
المفعول الثاني وكانت بنو أمية بن عمرو بن سعد بن العاصي لما تزوجوا أختمهم من سليمان بن عبد الملك
وجعلوها إلى الشام وهو معهم وعدوه بالقيام بأمره فقصر وأقصر الشعر بهجوههم ومعنى الشعر
أنى نظرت في أحوالكم فوجدتكم اكتفيت من المكارم باللبس والا كل ولاهمة لكم تدعوكم إلى
الكرم ومعالي الأمور فان وقع في مجلس المذاكرة في المكارم فغطوا رؤسكم واستروا لأنكم كنتم من أهلها
وليس فيكم راحة من المكارم التي عدوها وحرب الحياء المهولة المضحومة والراء المهولة بمعنى أحسنها
والحر من كل شيء ما يختار منه ويروى خبز مجعة مفتوحة وزاى مجعة والخز الأبريسم وقيل أنه يطلق
على الصوف أيضا والمعروف الأول (قوله مع ما فيهم من العصبية الخ) العصبية بمعنى التعصب
والعصبية كالضغينة الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحدة متعلق بألف بمعنى أن العرب ناس لشدة
أنفهم وتعصبهم ولما ركز في طباعهم من الحقد قلما تصفو قلوبهم وتخلص مودتهم فتألفه لهم وجعلهم
متصافين لا كدر بينهم من آياته صلى الله عليه وسلم كما في الكشف وضعف القول بأن المراد بهم الأوس
والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لأنه ليس في السياق قرينة عليه (قوله لو أنفق منفق الخ) يعني
أن الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه لأنه لا مبالغة في اتقائه من منفق معين وذات الدين العداوة
وقوله والإصلاح أي إصلاح ذات الدين وقوله المالك للقلوب إشارة إلى حديث قلوب بني آدم بين أصبعين
من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء (قوله لا يعصى عليه ما يريد) أي لا يتخلف شيء عن إرادته
ولا يقع شيء بدون إرادته وهو استعارة تسمية أو تمثيلية (قوله يعلم أنه كيف ينبغي أن يفعل ما يريد الخ)
أي يعلم ما يليق بتعلق الإرادة به فيوجد به مقتضى حكمته واحن بالهمة لوزن عنب جمع احنة وهي
الحقد وقوله وصاروا نصارا أي طائفة واحدة متناصرين مسمين بذلك متبعين على قلب واحد في نصرة
النبي صلى الله عليه وسلم ودينه (قوله أطلق محل النصب على المفعول معه الخ) وقال الفراء أنه يقتدر
نصبه على موضع الكاف أيضا واختاره ابن عطية ورد السفاقي بأن إضافته حقيقة لا لفظية فلا
محل له اللهم إلا أن يكون من عطف التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج فقوله أبي حيان رحمه الله أنه
مخالف لكلام سيبويه رحمه الله فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيد ادرهم منصوبا بفعل مقتدر أي وكفى
زيد ادرهم وهو من عطف الجمل عنده لا يضر ناوذكره الفراء في تفسيره (قوله فحسبك والفضالك سيف
مهند) أوله • اذا كانت الهجاء وانشقت العصا • وفي رواية واشتجر القنا وانشقاق العصا عبارة عن
التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح والمراد به التحام الحرب أي اذا كان الحرب والتهم
القتال أو وقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضمالة سيف مهند وقال ابن يسعون في شرح شواهد
الإيضاح أن الضمالة يروى بالنصب والرفع والجر فالرفع على أنه مبتدأ خبره سيف وخبر حسبك محذوف
لدلالة الكلام عليه أولا خبره لأنه في معنى الأمر أي فلتكفف والضمالة سيفك الاونق والنصب على
أنه مفعول وحسبك مبتدأ وسيف خبره أي كافيك سيف مع حجة الضمالة أي حضوره وحضور هذا
السيف مع غم عساواه والجر على أن الواو والواو القسم أو بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهجاء
الحرب (قوله أو الجر عطف على المكني الخ) أي محله الجر بالعطف على المكني أي الضمير لأنه مكني به
وتسميه النحلة كناية والعطف على الضمير الجبر ويدرأ إعادة الجارة منعه البصريون وأجازة الكوفيون
وجه المانعين أنه بجزء الكلمة فلا يعطف عليه (قوله أو الرفع الخ) عطف على فاعل الصفة وضعف
في الهدى النبوي رفقه عطف على اسم الله وقال انما هو عطف على الكاف فان المعنى عليه ولا وجه له
فان الفراء والكسائي رجحاه وما قبله وما بعده بؤيده وقوله كفال الخ بيان لما صلا المعنى لأنه بمعنى

(هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين) جميعا
(وألف بين قلوبهم) مع ما فيهم من العصبية
والضعف في أدنى شيء والتهالك على الأتة قام
بجيت لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا
كنفس واحدة وهذا من معجزاته صلى
الله عليه وسلم وبيان (لو أنفق ما في الأرض
جميعا ما ألفت بين قلوبهم) أي تناهى عداوتهم
إلى حد لو أنفق منفق في إصلاح ذات بينهم
ما في الأرض من الأموال لم يقدر على الألفة
والإصلاح (ولكن الله ألفت بينهم) بقدرته
البالغة فانه المالك للقلوب يقابلها كيف
يشاء (انه عزيز) تام القدرة والغلبة
لا يعصى عليه ما يريد (حكيم) يعلم أنه كيف
ينبغي أن يفعل ما يريد وقيل الآية في
الأوس والخزرج كان بينهم احن لأمداهما
ووقائع ملكت فيها ساداتهم فأنساهم الله
ذلك وألف بينهم بالاسلام حتى تصافوا
وصاروا نصارا (يا أيها النبي حسبك الله
كافيك ومن آتاك من المؤمنين) أما في
محل النصب على المفعول معه كقوله
فحسبك والفضالك سيف مهند •
أو الجر عطف على المكني الخ
أو الرفع عطف على اسم الله تعالى أي كماله
الله والمؤمنون

الافعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيداء أي في الصحراء في سفره صلى الله عليه وسلم
والقرآن منه سفرى وحضرى وهل هو كى أو مدنى أو واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بانها
نزلت في اسلام عمر رضى الله عنه تكون هذه الآية وحدها مكينة فانه قد يكون في السور المدينة آيات
مكينة ويكون قوله في أول السورة مدنية تغليباً فان كان المراد بمن أتبعك هو من تبعه فبعضية وعلى غيره فهي
بيانة وقد جوز فيه أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أى كذلك أو خبر مبتدأ محذوف (قوله بالغ في حثهم
عليه الخ) حرض بمعنى حرض وحث فهو معنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال
تأويل التحريض في اللغة أن يحث الانسان على شئ حتى يعلم منه أنه حارص أى مقارب لله لا الهلاك وفي الدرر
المصون أنه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمصنف رحمه الله وقال الراغب الحرض يقال لما أشرف
على الهلاك والتحريض الحث على الشئ بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه في الاصل ازالة الحرض
نحو قذية أزلت عنه القذى وأحرضته أفسدته نحو أقدية اذا جعلت فيه القذى ومنه تعلم وجه المبالغة
فيه ومنه كذا المرض بمعنى أضعفه وأضعاه ويشق مضارع أشق على كذا اذا أشرف عليه وقاربه وقرئ
حرض من الحرض المهمل وهو ظاهر (قوله تعالى ان يكن منكم عشر من صابرون الخ) في البحر انظر
الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً في الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت
قيداً في الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديداً المطلوبة أثبت في جملة
التخفيف وحذف من الثانية دلالة السابقة عليه ثم خفف بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة
المطلوبة ولم يأت في جملة التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله (قلت) هذا نوع من البديع يسمى
الاحتباك وبقى عليه أنه ذكر في التخفيف باذن الله وهو قيدان هما وقوله والله مع الصابرين اشارة الى
تأييدهم وأنهم منصورون حتماً لان من كان الله معه لا يظلم وبقى في الطائفة فلهذا التنزيل ما أحلى ماء
فصاحته وأنضروا حتى يلاغته (قوله شرطي معنى الامر الخ) أى هذه الجملة الخبرية لفظاً انشائية معنى
لان المراد بصبر الواحد عشرة ولذا وقع التسخيف فيه لان التسخيف في الخبر فيه كلام في الاصول وخالف
الزمخشري اذ جعلها خبراً ووعدهم فالتظاهر أن يقول المصنف رحمه الله أو الوعد فانه على الخبر
كما صرح به الشارح وقال الامام الدليل على كونه بمعنى الامر أنه لو كان خبراً لزم أن لا يغلب قط ما تان
من الكفار عشر من المؤمنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على
الثبات في الجهاد وقيل عليه ان التعليق الشرطي يكفي فيه ترتيب الجزاء على الشرط في بعض الزمان
لا في كله ولولا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لا تنفائها الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضي الانشائية
(وفيه بحث) لان تعليق الغلبة على الصبر وجه له سببها ما يقتضي وجودها كالموجود والترغيب في الشئ
يقتضي أنه قد يتخلف عنه ولذا رغب فيه وهذا أمر خطابي يكفي فيه بمنزلة ثم ان العلامة قال في الآية
اشارة الى غلبة المؤمنين عشرة أشهر من الكفار وهي أمران أحدهما جهلهم بالمعاد حتى
يقاتلون من غير احتساب كالبهايم بخلاف المؤمنين فانهم يؤمنون بالمعاد فيقدمون على الجهاد على بصيرة
طلباً للثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوى فلذا كفى القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدأ
فيقولون على شوكتهم وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستريحون نصرته فيغلبونهم لا محالة فأشار
الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثاني بقوله وبهزمون بالله اه وقد أشار المصنف
رحمه الله الى جهلهم بالمبدأ بقوله جهلة بالله وبالمعاد بقوله وباليوم الآخر فلا وجه لما قيل ان المصنف
رحمه الله اكفى بذكر المعاد لاسـ لزومه فامهدا وتراد قوله في الكشف كالبهايم وهو في غاية الحسن
فان الجزاء لا يضره كثرة الغنى وقوله بهعون الله وتأيدوه هو معنى قوله باذن الله اشارة الى أن الاول
مقيد به أيضاً كما مر وقوله تكن بالتاء في الآيتين اعتباراً بالتأنيث اللفظي والبصريان أبو عمرو وبوجه قوب
قرأ فان تكن في الآية الثانية بالتأنيث افعوته بالوصف المؤنث بقوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون

والآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر وقبل أسلم
مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثاً وثلاثون
وجلاً وستة أسوة ثم أسلم عمر رضى الله تعالى
عنه فثبت ذلك قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما نزلت في اسلامه (باب النبي حرض
المؤمنين على القتال) بالغ في حثهم عليه وأصله
الحرض وهو أن يهبط اليه الرض حتى يشق على
الموت وقرئ حرض من الحرض (ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا ما تبتين وان يكن
منكم مائة يغلبوا ألقا من الذين كفروا) شرط
في معنى الامر بصبر الواحد عشرة والوعد
بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله وتأيدوه وقرأ
ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بالتاء في الآيتين
ووافقه البصريان في وان تكن منكم
مائة صابرة

فما اتد كبر عند الجميع الا في قراءة شاذة عن الاعرج فقول المصنف رحمه الله وان تكن سهو في التلاوة
لان ابا عمرو قرأها في قوله فان تكن منكم مائة بالفاء (قوله بسبب انهم جهلة بالله الخ) فقه بمعنى فهم
وعلم والمعنى أنهم لا يعقدون أمورا لا تحرة فانهم اعتمدوا علم أنه على الحق فان عليه الموت كما قال
على كرم الله وجهه لا أبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت على - وقوله رجاء الثواب مفعول له عليه لتببات
المؤمنين وقوله قتلوا أو قتلوا أي ان قتلوا رجوا ثواب الفوز وان قتلوا رجوا منازل النجاة وهذا هو واجبهم
ولان من أنكر الاتحرة ولم يعلم الا هذه الدار فتح بنفسه غاية الشح فحين ومن علم انتقاله الى أعلى منها هانت
عليه نفسه وأحب لقاء الله وقوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون أي لجهلهم به بالله لا يثبتون
ولا يستحقون الا الخذلان وعدم النصرة والظفر (قوله لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة الخ)
الجمهور وعلى أن هذه الآية ناسخة للتي قبلها وذهب مكي الى أنها مخففة لئلا تأسخ كتحفيف الفطر للمسافر
وثرة الخلاف أنه لو قاتل واحد عشرة فقطل - بل يأثم أولا فعلى الاول يأثم وعلى الثاني لا يأثم وكلام
المصنف رحمه الله محتمل - ما وعلى السخ نزول هذه الآية متراخ عن نزول الاولى قال الضرير تقييد
التخفيف بقوله الا أن ظاهر وأما تقييد علم الله فقيه خفاء وتوضيحه أن علم الله متعلق بقوله الا أن أما قبل
وقوعه فبأنه سبق وحال الوقوع بأنه يقع وبعد الوقوع بأنه وقع وقال الطيبي رحمه الله معناه الا أن
خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى أي كثرتكم الموجهة لضعفكم بعد ظهور قوتكم وقوتكم (قوله
وقيل كان فيهم قلة فأمر وابتدأ ثم لما كثروا خفف عنهم) تغاير الوجهين بتغاير بسبب التخفيف فان قلت
كيف يستقيم هذا مع قوله الا أن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة
يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله ونوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر
أوجب أن يقاوم واحد منهم عشرة ولذا علل مقابله بقوله بأنهم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا
على كثرتهم بعض اعتماد كما في حين خفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفار انما يقولون على قوتهم
وشوكتهم والمسلمون يستعينون بالدعاء والضرع فلذا حق لهم النصرة والظفر وعن النصرة ابا ذر أن هذا
التخفيف كان للائمة دون الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي يقول بك أصول ويك أجول ومن كان
كذا لا يشغل عليه شيء حتى يخفف (قوله وتكرر المعنى الواحد الخ) أي وجوب ثبات الواحد للعشرة في
الاول وثبات الواحد للاثنتين في الثاني فكفاية عشرة لثنتين تغني عن كفاية مائة للاف وكفاية مائة
لثنتين تغني عن كفاية ألف لالفين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين قد
لا تغلب المائتين وتغلب المائة الالف واما الترتيب في المصنف فلهذا ذكر الاول ثم الاكثر على الترتيب
الطبيعي فلا يرد عليه أنه لو عكس الترتيب في الآية لما كان ما ذكر وجهه كما قيل (قوله بذكر الاعداد
المتناسبة) الاعداد المناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون الاول منها للثاني والثالث للاربع
اضعافا متساوية أو جزأ أو أجزاء بعينها وهو المراد هنا (قوله والضعف ضعف البدن الخ) يعني الضعف
الطاري عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه
فلما أوجب ذلك عليهم جميعا لم يتيسر لهم بخلافهم قبل ذلك فانهم كانوا طائفة منحصرة معلومة قوتهم
وجلادتهم أو المراد ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصرة الى الله فان فيهم قوما حديث عهدهم
بالاسلام يسوا كذلك وهذا مبني على أن الضعف بالفتح والضم يعني واحد فيكونان في الرأي والبدن
وقيل بينهما فرق فبالفتح في الرأي والعقل وبالضم في البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد رحمه الله وقد
قرئ بهم ما هو يؤيد كونهم ما بمعنى وقرئ بضعفاء بصيغة الجمع وقوله بالنصرة والمعونة يعني المراد بصحبته
صحبة نصرته وتأييده والافهم معكم ايما كنتم (قوله ما كان النبي الخ) التنكير قراءة الجمهور والتعريف
قراءة ابي الدرداء رضي الله عنه وابي حمزة والمراد على كل حال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما تكررت لفظا به
صلى الله عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ولذا قيل انه على تقدير مضاف أي اصحاب النبي صلى الله عليه

(بأنهم قوم لا يفقهون) بسبب انهم جهلة
بالله واليوم الآخر لا يثبتون ثبات المؤمنين
رجاء الثواب وعو الى الدرجات قتلوا أو
قتلوا ولا يستحقون من الله الا الهوان
والخذلان الا أن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم
ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله
لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة والثبات
لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة
الواحد للاثنتين وقيل كان فيهم قلة فأمر وابتدأ
بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرر المعنى
الواحد بذكر الاعداد المناسبة للدلالة على
أن حكم القلبيل والكثير واحد والضعف
ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا
متفاوتين في قوة والضم وهو قراءة الباقين
عاصم ومع الصابر بن (بالنصرة والمعونة
فكيف لا يغلبون) ما كان النبي وقرئ
لأنه على العهد

(أن يكونه أسرى) وقرأ البصريان بالتاء
(حتى يفتح في الأرض) بكسر الفتح وبيالغ
فيه - حتى يذل الكفر ويقل عزه وبعز الاسلام
ويستولي أهلها من اتخذه المرض اذا
أثقله وأصله الخانة وقرئ يغن بالنسب
لأنه بالغه (تريدون عرض الدنيا) عطامها
ياخذكم القداء (والله يريد الآخرة) يريد لكم
ثواب الآخرة أو سبب نيل ثواب الآخرة من
اعزاز دينه وفتح أعدائه وقرئ يجز الآخرة
على اضمار المضاف كقوله
أكل امرئ تحسين امرأ

ونار توقد بالليل نارا
(والله عزيز) يغلب أوليائه على أعدائه
(حكيم) يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها
كما أمر بالانحياز ومنع عن الاقتداء حين
كانت النوبة للمسلمين وخير بينه
وبين المنافقين والمعاد وصارت الغلبة
للمؤمنين روى أنه عليه السلام أتى يوم
يذهب عن أسيراتهم القباس وعقيل بن أبي
طالب فاستشارهم فقال أبو بكر رضي الله
تعالى عنه قومك وأهلك استبقهم لعن الله
يتوب عليهم وخدمهم فدية تقوى بها أصحابك
وقال عمر رضي الله تعالى عنه اضرب أعناقهم
فانهم أئمة الكفر وإن الله أعنانا من القداء
مكفي من فلان لتسببه ومكن عليا وحزة
من أخويهم ما فلتضرب أعناقهم فلم يرو
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
إن الله يلين قلوب رجال حتى تكون ألين من
اللبن وإن الله يشدد قلوب رجال حتى تكون
أشد من الجارة وإن مثلك يا أبا بكر مثل
إبراهيم قال في تبني فانه مني ومن عصاني
فأما غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال
لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا فخير
أصحابه فاخذوا القداء فنزلت فدخل عمر
رضي الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا هو وابوبكر يميكان فقال
يا رسول الله أخبرني فان أجبت بك وبك وبك
تيا كيت فقال أياك على أصحابك في أخذهم
ألفداؤا وقد عرض على عذابهم أدنى من
هذه الشجرة للشجرة قرية

وسلم بدليل قوله تعالى تريدون ولو قصد بخصومه لقبل تريدون لأن الأمور الواقعة في القصة كما سيأتي
صدرت منهم لأمته صلى الله عليه وسلم وكلام المصنف رحمه الله صريح في أنه المراد لانه سيد كرا الاستدلال
بها على اجتماع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقتضي ذلك وتأنيت تكون لتأنيث الجمع وقرئ أسارى
تسبيها لفعيل بفعلان ككسلان وكسالى أو هو جمع أسرى فيكون جمع الجمع (قوله بكسر القتل وبيالغ
فيه الخ) أصل معنى الخانة الغلط والكثافة في الأجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لأنها
لأنها من الحركة صبرته كالخين الذي لا يسيل والخطام بالضم ما تكسر من يسه كالهشيم من الحطم وهو
الكسر وهو يستعمل للمحققات والعرض ما لا ثبات له ولوجسما ويقال الدنيا عرض حاضر أي لا ثبات لها
ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر وبطلق على مقابل النقص من المتاع وأيسر مراد هنا وقوله
في الأرض للتعميم (قوله تعالى والله يريد الآخرة) المراد بالارادة هنا الرضا وعبره لما كلة فلا يراد أن
الآية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب أهل السنة (قوله يريد لكم ثواب الآخرة
الخ) زاد لفظ لكم لانه المراد وجهه لما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأعرب بأعرابه
وسبب نيل الآخرة التقوى والطاعة وذكر نيل توضيحه لالتقدير مضانين (قوله وقرئ يجز الآخرة)
قرأها سليمان بن جازالمدني وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره وقدره عرض
الآخرة ففيل انه لا يحسن لأن أمور الآخرة دائمة مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن
مطلق ما فيها فتكلف ودفعه الزمخشري بأنه قدر كذلك لما كلة عرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم
من أعمال أو ثواب وهو أحد التأويلين في البيت وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين (قوله
قوله أكل امرئ تحسين امرأ * ونار توقد بالليل نارا) اختلاف في قائه ففيل هو أبوداد وقيل حارثة
ابن حمران الأيادي من أبيات منها

ودار يقول لها الرائد * نويل دار الحذاق دارا

بصفت أيام تغذيه بالنعم ثم مصيره إلى حال أنكرت عليه امرأته فأبأها بجعلها مكانه وأنه لا ينبغي أن تغتر
بأمر من غير امتحانه لكن قال ابن بعيش سبويه رحمه الله يحمل قوله ونار على حذف مضاف تقديره
وكل نار إلا أنه حذف وقد روي جازالمدني وأبو الحسن يحمله على العطف على معمول عاملين فيخفف نارا
بالعطف على امرئ المحفوض بإضافة كل وينصب نارا بالعطف على امرأ المنصوب وهذا من أوكد
شواهد وروى ونارا الأول بالنصب فلا شاهد فيه وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت إلى عدى بن زيد
وتحسين خطاب لامرأته لانه نفسه كما قيل وأصل توقد توقد (قوله يغلب أوليائه الخ) من التغلب
أو الغلبة لأن القوى العزيز يكون كذلك من أتبعه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله
ويخصه بها أي ما يليق بالحال اللائقة له فان للزهد حليا ليس للعنف * وقوله وخير بينه وبين المن حيث
قال فاما من بعده واما قداء * وقوله فاستشارهم أي شاور أصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد
بحضرة صلى الله عليه وسلم وقول أبي بكر رضي الله عنه قومك وأهلك بالنصب على الاشتغال
أو بتقدير ارحم وقول عمر رضي الله عنه أئمة الكفر أي رؤساء الكفرة وقوله مكفي أي خليني
ويشبه يقال مكنته من الشيء وأمكنه منه اذا أقدرته عليه فمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة
وقوله لتسبب أي قريب النسب منه وقوله فلم يرو ذلك أي لم ير ضه ويحبه وقوله ألين من اللبن تمثيل
لطيف وفيه إشارة إلى أنه ابن خير ورحمة لا يرضع وفي قوله أشددون أقسى لطف لا يحتمل وقوله
قال الخ بيان لوجه التشبيه على حدة قوله أن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وفي
قوله لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا دققة وهي الإشارة إلى ما وقع في خلافة من تطهير أرض
الحجاز من الكفرة وقوله أدنى من هذه الشجرة أي أقرب منها براؤب شاهد قبل والمراد به ما وقع
بأحد واستشهد منهم سبعون كما وقع في الحديث ان شتم فادبقوهم واستشهد منهم به شتمهم كافي الكشاف

وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه ومسلم عن
 ابن عباس رضي الله عنهما نحوه (قوله والاية دليل الخ) قبل انما تدل عليه ولم يقدري ما كان
 انبي لا صحاب نبي ولا ينبغي انه خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه اذ لا يمكن
 أن يكون تقليد الا انه لا يجوز له التقليد وأما انما انما تدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد
 غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قيل فليس يوارد لانه اذا جاز له فغيره بالطريق الاولى ووجه
 كونه خطأ وأنه لم يقتر عليه ظاهر من هذه القصة (قوله لولا لكم من الله سبق الخ) يعني المراد
 بالكتاب الحكم وأن اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا حكم الله
 بغلبتكم ونصركم لمحكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتكم لكم وتسلطهم عليكم يقتلون ويأسرون
 ويهيمون وفيه نظر (قوله أو أن لا يعذب أهل بدر الخ) استشكل هذا الامام بأنه يقتضي عدم كونهم
 ممنوعين عن الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهملين بترتيب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط
 التكليف عنهم ولا يتفوه به عاقل اه وهذا غريب منه فان هذا بعينه في حديث البخاري ان الله اطلع على
 أهل بدر فقال يا أهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأما ما ذكره من سقوط التكليف فلا يصدر
 الا من سقط عنه التكليف لان معناه أن من حضره من المؤمنين يغفر الله له ذنوبه ويوفقه لطاعته لانها
 أول وقعة أعز الله بها الاسلام وفتحة للفتح والنصر من الله عليه بأن غفر له ما يصدر عنه من المعاصي
 لو صدرت وملا صدره ايمانا ووجه ثبانه الى الموافقة فكيف يتوهم ما ذكره وأغرب منه ما قيل في دفعه
 ان هذا معنى الاية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكرها فهو غير مقطوع به ونظيره احتمال المغفرة
 بدون التوبة فكأن احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي ولا عدم تهديدهم بالوعيد
 عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يساوي عناءه (قوله أو أن
 القديه التي أخذوها ستحل) أي تصبح حلالا لهم وفي نسخة سيحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا
 به العذاب أخذ بالقديه قبل أن يحل لهم ثم عني لانه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك وان كانت
 القديه تعد من الغنائم وهي لم تحل لاحد قبل وانما كانت موضع في مكان فاقبل منها نزلت نار من السماء
 أحرقتهم وقوله لنالككم أي وقع بكم (قوله روي الخ) أخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحق بلفظ لو أنزل
 من السماء عذاب لما نجحتم منه غير غير من الخطاب وسعد بن معاذ لقوله كان الا تخان في القتل أحب
 الى وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل على أن المراد بالعذاب
 عذاب في الدنيا غير القتل مما لم يبعده لقوله أنزل من السماء وأما أنهم يستشهدونهم بعدتهم فالحشدة لا تسمى
 عذبا (قوله وقيل امسكوا عن الغنائم فزلت) أي امتنعوا من الاكل والصرف منها زهد الاظنا
 لحرمها حتى يقال انه علم حلها مما روي قوله واعلموا انما غنمتم الخ ولذا قيل انه لتأكده حلها واندرج مال
 الفداء في عمومها فغنمتم هنا ما القديه لانها غنمية أو مطلق الغنائم والمراد بيان حكم ما ندرج فيها من
 القديه وجعل الفاء عاطفة على سبب مقدر قد يستغنى عنه بعطفه على ما قبله لانه بعناؤه أي لا وأخذكم بما
 أخذ من الفداء فكلوه هنيا مربيا (قوله ونصوه تشب الخ) أي تمسكوا والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى
 التعلق يشعر بضعفه لان الاباحة ثبتت هنا بقرينة أن الاكل انما أمر به لمنفعته فلا ينبغي أن يثبت على
 وجه تنقلب المنفعة مضرة أي يجب عليهم فيبقى (قوله حال من المغنوم) أي هو حال من ما المرصولة
 أو من عاندها المحذوف ولذا قال من المغنوم ليشملها ومن قال انه حال من العائد المحذوف فقد ضيق
 ما اتسع اذ لا مانع منهما وقوله وفائده أي فائدة التقييد بقوله حلالا وقوله أو حرمها عطف على تلك
 المعانة والاولين جمع أول والمراد بهم من قبلنا من الامم وانما كانت سببا لاصحابهم لاحتمال أنهم احرمت
 ما نأيا أو أنهم امكروهة لهم فلا يقال بعد ما أحلت صريحها كيف يتوهم شي آخر حتى يراح (تنبيه) قوله
 عز وجل لولا كتاب من الله سبق اختلف فيه على أقوال أحدها أنه لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبين لهم

والاية دليل على أن الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام يجتهدون وأنه قد يكون خطأ
 ولكن لا يقرون عليه (لولا كتاب من الله
 سبق) لولا حكم من الله سبق اثبانه في اللوح
 وهو أن لا يعاقب الخاطئ في اجتهاده أو أن
 لا يعذب أهل بدر أو قوما يعلم بصريح أهم
 بالنهي عنه أو أن القديه التي أخذوها ستحل
 لهم (لنالككم) لنالككم (فهيأ أخذتم) من
 الفداء (وعذاب عظيم) روي انه عليه السلام
 قال لو نزل العذاب لما نجحتم منه غير وسعد
 ابن معاذ وذلك لانه أيضا اشار بالانحياز
 (فكلوا مما غنمتم) من القديه فأنهم امن
 بجله الغنائم وقيل أمسكوا عن الغنائم
 فزلت والقسم للتسبب والسبب محذوف
 تقديره أجمعت لكم الغنائم فكلوا وبنحو
 نشبت من زعم أن الامر الوارد بعد الخطر
 للاباحة (حلالا) حال من المغنوم أو صفة
 له صدر أي أكل حلالا وفائده اراحته
 ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعانة
 أو حرمها على الاولين ولذا وصفه بقوله
 (طيبا واتقوا الله) في مخالفتهم (ان الله
 غفور) غفر لكم ذنوبكم (رحيم) أراح لكم
 ما أخذتم (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم
 من الاسرى) وقرأ أبو عمرو من الاسارى
 (ان يعلم الله في قلوبكم خيرا) ايمانا واطلاعا
 (يؤتيكم خيرا مما أخذتمكم) من الفداء

روى أنها نزلت في العباس كلفه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن يقدى نفسه وابني
 أخويه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحرث
 فقال يا محمد تركتني انكف قریشا ما بقيت
 فقال أين الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل
 وقت خروجك وقلت لها اني لا أدري ما يصيبني
 في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك
 ولعبد الله وعبيد الله والفضل وقت فقال
 العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي تعالى
 قال فاشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنت
 رسوله والله لم يطاع عليه أحد الا الله ولقد
 دفعته اليها في سواد الليل قال العباس
 فأبى الله خيرا من ذلك الى الآن عشرون
 عبدا ان أدناهم لي ضرب في عشرين ألفا
 وأعطاني ز.زم ما أحب أن لي به جميع
 أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم
 يعني الموعود بقوله (وينقر لكم والله غفور
 رحيم وان يريدوا) يعني الأسرى (خياتك)
 نقض ما عاهدوك (فقد خانوا الله) بالكفر
 ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل (من قبل
 فأمكن منهم) أي فأمكنك منهم كما فعل
 يوم بدر فان أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم
 (والله عليم حكيم ان الذين آمنوا وهاجروا)
 هم المهاجرون هاجروا وأوطانهم حب الله
 (وسوله) وجاهدوا بأموالهم) فصرفوها
 في الكراع والصلاح وأنفقوها على المهاجرين
 (وأنفسهم في سبيل الله) بمباشرة القتال
 (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا
 المهاجرين الى ديارهم ونصروهم على أعدائهم
 (أو أئمتكم بعضهم أو أئمتكم بعض) في الميراث
 وكان المهاجرون والانصار يتوارثون بالهجرة
 والنصرة دون الأقارب حتى نسخ بقوله وأولو
 الأرحام بعضهم أولى ببعض أو بالنصرة
 والمظاهرة (والذين آمنوا ولم يهاجروا وما لكم
 من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) أي من
 ولايتهم في الميراث وقرا حرة ولايتهم
 بالكسر تشبيها لها بالاعمال والصناعة
 كالكتابة والامارة

أمر أو نهاي الثاني أنه عهد أن لا يعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم فيهم الثالث انه سبق في علمه تعالى
 حل الغنائم لهم لكنهم استحلوا قبل بيانه فان قلت هذه أول غزاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 فكيف يقال ان الغنائم أحلت لهم وما في علم الله قبل البيان لا دليل فيه قلت قال في كتاب الأحكام
 أول غنيمته في الاسلام حين أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه
 لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله عنهم فأخذوا غير القرش وقدموا بها على النبي
 صلى الله عليه وسلم فاقسموها وأقرهم على ذلك (قوله أنها نزلت في العباس رضي الله عنه الخ) أخرجه
 الحاكم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وصححه وقيل أنها نزلت في جله الأسارى وهو أقرب لكونه بصيغة
 الجمع وان قيل سبب نزول الآية العباس رضي الله عنه لكنه عام فلذا جمع لأن العبرة بعموم اللفظ
 لا بخصوص السبب وقوله تركتني أي صيرتني فقيرا أتكف أي أسأل الناس وأمتد كفى اليهم وكان
 فداه كل أسير عشرين وقيمة من الذهب كما فصل في الكشف وقوله ما بقيت أي الى آخر عمرى وأم الفضل
 زوجته كنيته بابن اها وقوله في وجهي أي في وجهي هذا وعبد الله ومن بعده أولاده وسواد الليل
 ظلمة الشديدة الممانعة من الرؤية وقول العباس رضي الله عنه فأبى الله خيرا من ذلك إشارة الى ما في
 قلبه من الخير وأن الله حقق ما وعد وقوله لي ضرب أي يجرم من ضرب في الارض (قوله نقض ما عاهدوك
 الخ) هو اعطاء القدية أو أن لا يعودوا لمحاربة صلى الله عليه وسلم ولا الى معاضدة المشركين وجعل
 الزمخشري المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانها قديم لما قبلها والخير فيها يعني الايمان كما مر
 فالخيانة الكفر والارتداد بقريضة التقابل وقوله المأخوذ بالعقل المشاق المأخوذ بالعقل هو ما سبق
 في قوله أئمتكم بربكم على أحد الوجهين فيها وفي نسخة بالعقد بالاد بدل اللام والاولى أصح وان كان
 تأويل الثانية ما ذكر (قوله فأمكنك منهم) أي أقدرت عليهم وأشار الى أن مقفه وله محذور في تقديره ما
 ذكر ولا التفات فيه وقوله فان أعادوا الخ بيان لحاصل المعنى وإشارة الى أن قوله فقد خانوا لازم للجزاء
 وأقيم مقامه والجواب فسيتمكنك منهم في الحقيقة (قوله أوطانهم الخ) وهم المهاجرون الأقولون ومن
 بعدهم هجروا أوطانهم وتركوها لاعدائهم في الله وفيها مع ذلك بدل المال والضباع والدور
 والكراع بالضم الخيل والمهاو جمع محووج بمعنى محتاج ومفرد مقدر (قوله في الميراث الخ)
 قال ابن عباس ومجاهد وقادة آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضي الله عنهم
 فكان المهاجري يرثه أخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينهما وبين قريته
 المسلم غير المهاجري واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد ذلك كن هجرة والولي
 القريب والناسر لان أصله في القرب المكاني ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة فقد جعل صلى
 الله عليه وسلم في أول الاسلام الناصر الديني أخوة وأثبت لها أحكام الاخوة الحقيقية من التوارث
 فلا وجه لما قيل ان هذا التفسير لا يساعد اللغة فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن اقربابة الحكمية
 (قوله أو بالنصرة والمظاهرة) عطف على قوله في الميراث أي الولاية في الميراث كما مر فتكون منسوخة
 أو الولاية بالنصرة والمظاهرة أي المعاونة فتكون محكمة (قوله أي من ولايتهم في الميراث) لم يجز هنا حله
 على النصرة والمظاهرة لانها لازمة لكل حال اكلا الفريقين كما قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين
 فعليك النصرة وبهذا ظهر أن التفسير في الآية السابقة هو هذا ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى
 (قوله وقرا حرة ولايتهم بالكسر الخ) جاء في اللغة الولاية مصدر بالفتح والكسر فتدل هما لغتان في معنى
 واحد وهو القرب الحسي والمعنوي وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية
 السلطان قاله أبو عبيدة وقيل الفتح من النصرة والنسب والكسر من الامارة قاله الزجاج وخلاص الاصحاح
 قراءة الكسر وهو الخطي لتواترها واختلافها في ترجيح إحدى القراءتين ولما قال المحققون من أهل
 اللغة ان فعالة بالكسر في الاسماء لما يهيئ بشئ ويجعل فيه كالألفاظ والعمامة وفي المصادر يكون

كأنه بتولية صاحبه يرث أول عملا (وان
استنصر وكم في الدين فعليه ~~حكمكم~~ النصر)
فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين
(الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) عهد فانه
لا ينقض عهدهم لنصرهم عليهم (والله بما
تعملون بصير) والذين كفروا بعضهم أولياء
بعض) في الميراث أو الموارزة وهو عهدهم
يدل على منع التوارث أو الموارزة بينهم وبين
المسلمين (الاتفة لوه) الاتفة لهما أما امرتم به
من التوصل بينكم وتولى بعضكم لبعض حتى
في التوارث وقطع العلائق بينكم وبين
الكفار (تكن فتنة في الارض) تحصل فتنة
فيها عظيمة وهي ضعف الايمان وظهور الكفر
(وفساد كبير) في الدين وقرئ كثير (والذين
آمنوا وهاجروا واجاهدوا في سبيل الله والذين
آووا ونصروا) وأولئك هم المؤمنون حقا (لما
قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بين أن الكاملين
في الايمان منهم هم الذين حققوا ايمانهم بتحصيل
مقتضاه من الهجرة والجهاد وبذل المال ونصر
الحق ووعداهم الموعد الكريم فقال (لهم
مغفرة ورزق كريم) لاتبعة له ولامنة فيه ثم
ألحق بهم في الامرين من سبلحق بهم وبثسم
بسميتهم فقال (والذين آمنوا من بعد وهاجروا
وجاهدوا معكم فأولئك منكم) أي من جملتكم
أيها المهاجرون والانصار (وأولو الارحام
بعضهم أولى ببعض) في التوارث من الاجانب
(في كتاب الله) في حكمه أو في اللوح أو في القرآن
واستدل به على توريت ذوى الارحام (ان
الله بكل شئ عليم) من الموارث والحكمة
في اناطتها بالنسبة الاسلام والمظاهرة أو لا
واعتبار القرابة ثانيا عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبرائة فاما
شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه برى من
النفاق واعطى عشر حسنات بعد ذلك
منافق ومنافقة وكان العرش وحملته
يستغفرون له أيام حياته

(سورة برائة)

(قوله مدينة) أي بالاتفاق الا لآيتين المذكورتين وفي كتاب العدد لداني ما يخالفه (قوله وهي آخر ما نزل الخ) كما اختلف في أول نازل اختلف في آخره أيضا فقبل هو هذه السورة وقبل سورة المائدة وآخر آية تزلز يثبت فتونك قل الله يفتيككم في الكلاله وفي كونها آخر ما مع تعلقها بالموت اتفاق عجيب وقوله اسماء أخر أي غير سورة براءة وأسمائها كلها بصيغة الفاعل الا الجحوت بفتح الباء فانه صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل وقد ذكر المصنف رحمه الله معناها ووجه التسمية به على اللف والتشريف بقوله لما فيها الخ وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالمبعثرة كما قيل وليس كذلك لانها بمعنى المنيرة كما يشير اليه كلامه من تدبر وعن المنقورة والتسمية بسورة العذاب لفهم الاول من تعليل التسمية بالجحوت والمنيرة والثاني من تعليلها بالمدممة (قوله لما فيها من التوبة الخ) بيان لوجه التسمية بما ذكره وأشار بما فيها من التوبة الى

والمنشقة والبحوث والمبصرة والمنقرة والمخرزية والناضحة والمنسكة والمشرقة والممددة وسورة العذاب المفهم من التوبة للمؤمنين

(سورة براءة مدنية)

وقيل الآيتين من قوله لقد جاءكم رسول
وهي آخر ما نزل ولها أسماء آخر التوبة

والمنشقة والبحوث والمبصرة والمنقرة والمخرزية والناضحة والمنسكة والمشرقة والممددة وسورة العذاب المفهم من التوبة للمؤمنين

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا والقشقة
معناها التبرئة وهي مبرئة من الذناب وهو وجه تسميتها بالقشقة ولو قال التبرئة وأطلقها لكان أظهر
وأولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحرث والمنقرة أيضا لأن التنقيب في اللغة البحث والتفتيش
وأما ما أتى من إخراج تلك الحال من الخفاء الى الظهور وهو وجه تسميتها بمثرة ومثيرة وقوله والخفر عنها
بحق البحث عنها مجازا وهو وجه تسميتها بالخافرة وما يخزئهم بالخفاء المجهمة والراي وما يفضحهم وجه
تسميتها بالخزيرة والفاضة ويتركهم أي يعاقبهم وبشردهم أي يطردهم ويفرقهم وجه المنسكة والمنردة
ويقدم عليهم أي يهلكهم وجه المدممة وعلم منه أومن التكيل وجه تسميتها بسورة العذاب وليس
في السور أكثر مما منها ومن الفاتحة (قوله وانما تركت التسمية فيها لانها ترات رفع الامان الخ)
أشار الى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها وللسلام فيه أقوال ثلاثة أحدها
هذا ولذا قد تمهول بمصدره قبيل وقيل لانها مع الانفال سورة واحدة والبسملة لا تكتب في خلال السور
وقيل لانه لم يعين محلها ولم يبين أنها سورة مستقلة واختلفت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في ذلك
كما سأتى ووجه ما اختاره أمار رواية فلانه مروي عن علي رضي الله عنه وأما رواية فلان تسميتها بامام
يقضي أنها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي أن التسمية توقيفية لانه بيان لوجه التوقيف ولأن
ترتيب السور والآيات ثابت بالوحي (قوله وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هكذا رواه أبو
داود وحسنه والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي الكشف سأل عن ذلك
ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا
نزلت عليه السورة أو الآية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يبين لنا أين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرئت بينهما وكانت تدعيان القرينتين
بمعنى أنه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم أن
هذه كآيات من الانفال فتوصل بها كآلية بالآية أو سورة مغايرة لها لفصل بينهما بالتسمية فقرن
بينهما بالتسمية كما قرن الآية بالآية وهذا يقتضي أن ترتيب السور توقيفي كما قيل (قوله وقيل لما
اختلفت الصحابة رضي الله عنهم الخ) فترتيبها على هذا القول معلوم بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم ولكن
انتردد في كونها سورة أو بعض سورة فروي الجانيان بالفصل بينهما وترك اثبات البسملة وهذا هو الفرق
بينه وبين ما قبله ولم يذكر القول بأنها سورة واحدة جزما كما في الكشف اذ يلزم ترك الفرقة بينهما
والطول بالضم كصردوهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس أو الانفال وبراءة على القول
بانها سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والمصحح هو الاول (أقول) هذا زيادة ما في
الحواشي وقال السخاوي رحمه الله في جمال القراء انه اشهر تركها في أول براءة وروي عن عاصم رحمه الله
التسمية في أولها وهو القياس لأن اسقاطها ما لانها ترات بالسيف أو لانهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة
بل من الانفال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن ترات فيه ونحن انما نسمى للتبرك ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق
بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الآية ونحوها فان كان التبرك لانها ليست مستقلة فالتسمية في
أول الاجزاء جائزة وروي ثبوته في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فليس مخالفا لما حلف وذهب
ابن مناد الى قراءتها في الاقناع جوازها فقول الجعفي رحمه الله ان كان ما قال السخاوي نقلا فسلم
والا فلا الخ لا وجه له والمقول عليه الاول الا أنه لم يفهم المراد منه لأن المراد أن النبي صلى الله عليه وسلم
أمر أن ينادى بها فهي كالأوامر الشرعية ومنه لا يبدأ بها وأما حكمها شرعا فهو استحباب تركها
وأما القول بجزمها وجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه (قوله ابتدائية
منه لغة محذوف الخ) أما كونها ابتدائية فلما قبلتها بالي وأما تعلقها بمحذوف وكونها غير صلة
لبراءة فلانها مد المعنى فيه والتبري من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن جوزه هنا فقد دهم وقدر واصله

والقشقة من الذناب وهو التبري منه
والبحث عن حال المناقبة وانما تراتها والخفر
عنهم وما يخزئهم ويفضحهم ويتركهم ويشرد
هم ويهدم عليهم وآياتهم وثلاثون
وقيل نسع وعشرون وانما تركت
التسمية فيها لانها ترات رفع الامان وبسم الله
أمان وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
نزلت عليه سورة أو آية بين موضعها وتوفي
ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة قصة
الانفال وتسميتها بالان في الانفال ذكر
العهود وفي براءة تبتذها فثبت اليها وقيل لما
اختلفت الصحابة في أنها سورة واحدة هي
سابعة السبع الطول أو سورتان تركت
بينهما فرجة ولم تكتب بسم الله
(براءة من الله ورسوله) أي هذه براءة ومن
ابتدائية متعلقة بمحذوف تقديره واصله
من الله ورسوله

دون خاصه لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى هنا أيضا ومن غفل عنه قال يجوز أن يكون ظرفا مستقرا
بتقدير حاصله وعلى كون الى الذين خبرا بقدره متعلق آخر وقراءة النصب قرأهم عيسى بن عمرو هي
منصوبة باسمعوا أو بالزمو على الاغراء وقوله برثا الخ إشارة الى أن فيه معنى التجدد والحدوث
وفي الكشف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرة اه وقوله
والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لأن الكسر لا لقاء الساكنين أو لا تباع الميم قراءة مشادة (قوله
وانما علفت البراءة الخ) لما كان حق البراءة أن تنسب الى المعاهد قال في الكشف فان قلت لم علفت البراءة
بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين أولا فاتفق المسلمون مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى التبعذ اليهم فخطب المسلمون بما تجدد
من ذلك فقبل لهم اعلوا أن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد برثا ما عاهدتم به المشركين اه وحاصله كافي
الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة تنسب الى الكل كما
هو الواقع وان كان باذن من الله أيضا لقوله وان جنحو السلم فاجنح لها والثاني اخبار عن حادث فكيف
ينسب اليهم وهم لم يجدوه بعد وانما يستند الى من أحدثه وفي الاتصاف أن سر ذلك أن نسبة العهد الى
الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام نسب فيه النبذ الى المشركين لا يحسن أدبا لا ترى الى وصية رسول
الله صلى الله عليه وسلم لامراء السرايا اذ قال لهم اذ انزلتم بجهنم فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم
على حكمكم فانكم لا تدرون أصا دفتكم حكم الله فيهم أولا وان طلبوا اذمة الله فانزلوهم على دينكم فلان
تخفروا منكم خير من ان تخفروا اذمة الله فانظر الى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقيع اذمة الله مخافة ان تخفروا
وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقيع عهد الله وقد تحقق من المشركين التكتف وقد تبرأ منه الله
ورسوله بان لا ينسب العهد المنبذ الى الله أخرى وأجدر فلذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه
هذا وجه التخصيص الذي في الكشف وشروحه وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقبل عليه انه لم يعلم منه
وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز أن يجاب بأن تعليقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه لظهور صدورها
منهم وانما يحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للمحال دون
العطف فلا غبار عليه ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث
دل على أن المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة فنسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابها
تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله
لاتقذموا بين يدي الله ورسوله تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لاعتدت من كافي قوله
كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراءة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الاولى ولا يخفى ما فيه فان من برئ منه الرسول صلى الله عليه وسلم
تبرأ منه المؤمنون وما ذكره من إعادة الجار ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يتناسب المقام ولك أن
تقول انه انما أضاف العهد الى المسلمين لأن الله علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله صلى الله عليه وسلم فلذا لم
يضاف العهد اليه لبرأته منهم ومن عهدهم في الازل وهذا تكتة الايمان بالجملة اسمية خبرية وان قيل انها
انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد فتأمل (قوله وذلك أنهم عاهدوا الخ) فالمعاهدة عامة وقيل
انها خاصة ببعض القبائل وقوله وأمهل المشركين عدل عن الاضمار الواقع في الكشف لان تلك المهلة
كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل وقوله ليسروا ابن شاةا التعميم مأخوذ من السباحة وأصلها جريان
الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة

لو خفت هذا منك ما تنننى • حتى ترى خيلا ما مى نسج

(قوله سؤال) جزم على البدلية من اشهر وقيل على الجسورة والاولى نصبه لانه يبان لاربعة أشهر وفيه
اختلاف فقبل ان يبرأه نزلت في سؤال فتكون تلك الاربعة من سؤال الى المحترم وقيل انها وان نزلت

ويجوز أن تكون براءة مبتدأ التخصيص لها بصفتها
والخبر (الى الذين عاهدتم من المشركين) وقري
ينصبها على اسمعوا براءة والمعنى أن الله ورسوله
برثا من العهد الذي عاهدتم به المشركين
وانما علفت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة
بالمسلمين لادلالة على أنه يجب عليهم بذهود
المشركين اليهم وان كانت صادرة باذن الله
تعالى واتفاق الرسول فانهم ساء برثانها
وذلك أنهم ساء عاهدوا مشركي العرب فتكتوا
الا أناسا منهم بنى ضمة وبني كنانة فأمرهم بنبذ
العهد الى الناكثين وأمهل المشركين
اربعة أشهر - رابيسروا ابن شاةا فقال
(فسجروا في الارض اربعة أشهر) سؤال
وذى القعدة وذى الحجة والمحرم لانهم انزلت
في سؤال وقيل هي عشرون من ذى الحجة
والمحرم وصفه ربيع الاول وعشر من
ربيع الآخر لان التبليغ كان يوم النحر
لما روى أنهم المانزلت أرسل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليا رضى الله تعالى عنه راكب
العضباء

ليقرأها على أهل الموسم وكان قد
بعث أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميراً على
الموسم فقيل له لو بعثت بهم إلى أبي بكر فقال
لا يؤذي عنى الأرجل منى فلما دنا على رضي
الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرغاء فوق وقال
هذارغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما لحقه قال أميراً ومأموراً قال مأموراً فلما
كان قبل التروية خطب أبو بكر رضي الله
تعالى عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام على
يوم النحر عند جرة العقبة وقال أيها الناس
أنى رسول رسول الله اليكم فقلوا بماذا
فقرأ عليهم ثلاثين وأربعين آية ثم قال
أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا
العام مشرك ولا بطوف بالبيت عريان
ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن ينم
الى كل ذى عهد عهده ولعل قوله صلى الله
عليه وسلم لا يؤذى عنى الأرجل منى ليس على
العموم فانه صلى الله عليه وسلم بعث لان
يؤذى عنه كثيراً لم يكونوا من عترته بل هو
مخصوص بالعهود فان عادة العرب أن
لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة الا رجل
منها ويدل عليه أنه في بعض الروايات لا ينبغي
لاحد أن يبلغ هذا الأرجل من أهلي (واعلموا
أنكم غير مجزى الله) لا تقوتونه وان
أهنيكم (وأن الله مخزى الكافرين) بالقتل
والامرى في الدنيا والمازى والآخرة (وأذان
من الله ورموله الى الناس) أى اعلام تعالى
يعنى الافعال كالامان والطهور رفعه كرفع
برائة على الوجهين (يوم الحج الاكبر)
يوم العبد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله
ولان الاعلام كان فيه ولما روى أنه
صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند
الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج
الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان
العمره تسمى الحج الاصغر وألان المراد بالحج
ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر
من باقي الأعمال وألان ذلك الحج اجتمع فيه
المساون والمشركون ووافق عبد الله عباد أهل
الكتاب أولانه ظهر فيه عز المسلمين وذل
المشركين

في سؤال الا أن تبلغها في زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذى القعدة وقوله فسبحوا بتقدير القول
أى فقل لهم سجدوا أو بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود انهم من القتل في تلك المدة
وتفكرهم واحتياطهم ليعلموا أنهم ليس لهم بعدها الا السيف وليعلموا قوة المسلمين اذ لم يخشوا استعدادهم
لهم وقوله لما روى الخ قال الحفاظ انه مطلق من عدة أحاديث بعضها في مسند أحمد عن علي رضي الله عنه
وبعضها في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وبعضها في تفسير ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه والعضباء بعين مهملة وضاد موحدة
وباء موحدة مدود من النوق المشقوقة الاذن ومن الشبه المشقوقة الاذن أو المكسورة القرن وهو
لقب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضباء كما في شروح الكشاف وانما أرسله صلى الله عليه وسلم
على ناقته ليحقق أن رسالته منه والموسم زمان الحج وأمير الموسم أمير الحاج المنصوب من قبل الامام
وقوله رجل منى أى قريب منى نسباً وذلك بوحى كما في حديث في الدرر جرياً على عادة العرب وقوله فلما دنا
أى قرب من أبي بكر رضي الله عنه والرغاء بالمند صوت الابل وقوله أميراً ومأموراً أى أرسلك النبي صلى
الله عليه وسلم لتكون أميراً مكانى أولئك مأموراً بما رآه من التروية سقى الماء بقدر ما يزيل العطش ويكون
بعنى التفكير ولذا قيل انه سعى به اليوم الناس من ذى الحج لانهم كانوا يسقون ابلهم فيه ولان ابراهيم
صلى الله عليه وسلم تروى وتفكر فيه في ذبح اسمعيل عليه الصلاة والسلام والآيات التي قرأها على رضي
الله عنه من أول هذه السورة (قوله أمرت بأربع الخ) أى بأن أخبرهم بامانداياو كأن العلم بأنه لا يدخل
الجنة كافر لم يكن حاصل لا مشركين قبل ذلك أو المراد أنه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان أو السيف
قال الطيبي رحمه الله فهو من باب لا أرينك ههنا أى أمرت بأن أنادى بان يتصفوا بما يستحقونه وان
يكونوا أهلاً للجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا وأخبارهم بأن عداوة المؤمنين لا كفره ومضارقتهم لهم
ناصة في الدنيا والآخرة وأن ينم مجهول ونعام العهد تسكيل زمانه كما في قوله تعالى وأتوا اليهم
عهدهم (قوله ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذى عنى الأرجل منى) أى لا يبلغ عنى بهذا العهد
الأرجل من أقربائى جواب عن استدلال الرافضة به ذاعلى امامة علي كرم الله وجهه وتقديسه على أبي
بكر رضي الله عنه بأنه جار على عادة العرب في ذلك لا يحتجوا وهل كان ذلك بوحى جابيه جبريل عليه
الصلاة والسلام أو لافيه قولان وتقدم ما فيه وقوله وبديل الخ لانه خصه بالعهد المشار اليه بهذا وعشرة
الرجل نسله برهظه الادنون وأخرج هذه الرواية أحمد والترمذى عن أنس رضي الله عنه وحسنه وقوله
لا تقوتونه مريانه وقوله بعنى الافعال أى الاذان وقوله على الوجهين أى خبره بتدأ أو مبتدأ ومتعلق
من كأمراً أيضاً (قوله يوم الحج الاكبر) منصوب بما يتعلق به الى الناس لا بأذان لان المصدر الموصوف
لا يعمل (قوله يوم العبد الخ) بيان لوجه التسمية ووصفه بأنه أكبر ومعظم أفعاله الخلق والرى
والطواف وهذا وجه المعقول والمنقول أن الاعلام كان فيه وأن النبي صلى الله عليه وسلم
صرح بتسميته به كما سبأنى وهو حديث أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان
والدارقطنى والبيهقى عن عبد الرحمن بن بصرى وانه أقوى رواية ودراية قدمه وهذا أكثر باعتبار
الكسبة ووقوف عرفة باعتبار الكيفية لانه أعظم اركانها التي لا تتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سبأنى
وقوله الحج عرفة حديث صحيح أى معظمه ووقوف عرفة (قوله ووصف الحج بالاكبر الخ) أى اتصافه
بالأكبرية اما بالنسبة لغير أعماله كما يفهم مما مر أو بالنسبة الى العمره لان الحج الاصغر وهم على الوجهين
وقوله أولان ذلك الحج الخ فيكون التفضل مخصوصاً بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام وكذا في
الوجه الذى بعده مختص بذلك العام وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكره
وان كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله السيوطى في بعض رسائله وقال بعض علماء العصر في الحج الاكبر
أقوال أحدها أنه كان يوم عرفة يوم الجمعة والثاني أنه القران والثالث أنه الحج مطلقاً والاصغر العمره

ولا تعارض بين الاقوال لانهما امران نسيان فلا وجه لانكاره (قوله أي بأن الخ) هذا على قراءة
الفتح يكون بتقدير حرف جز لا طراد حذفه مع أن وأن والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر
أوبه نفسه لانه المعلم به ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في برى للفصل بينهما أو مبتدأ محذوف
الخبر أي ورسوله كذلك (قوله في قراءة من كسرها الخ) لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر
كالعدم في عطف على محل ما عملت فيه أي على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدأ هذا في القراءة
الشاذة بالكسروا ما على فتحة في قراءة العامة فغير جائز لان المفتوحة اهما موضع غير الابداء بخلاف
المكسورة وقال ابن الحاجب ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على محلها وما لا يجوز فالذي
يجوز أن تكون في معنى المكسورة كالتي بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيدا قائم وعمر ولا نها
لاختصاصها بالدخول على الجمل في معنى أن زيدا قائم وعمر وفي على ولذا وجب الكسر في نحو علمت أن زيدا
لقائم والاذان بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضا كعلم وفي غير ذلك لا يجوز نحو أعجبتني أن زيدا كريم
وعمر ولا يجوز فيه الا لنصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها والتحويون لم يثبتوا هذا الفرق
والمصنف رحمه الله بنى كلامه على المشهور فلذا قيد العطف على المحل بقراءة الكسروا هي قراءة الحسن
والاعرج والمحل قد يجعل لاسم ان لانها في حكم الهدم ولان المعرب هو الاسم وقد يجعل المحل اهما مع
اسمها وكلاهما واقع في كلام النحاة ولكل وجهة (قوله اجراء الاذان مجرى القول) لانه في معناه فيجوز
به الجمل وهو أحد مذهبي مشهورين والاخر يقدر القول فيه وفي امثاله لاختصاص الحكاية به
وقراءة النصب بالعطف على اسم ان وهو الظاهر أو جعله مفعولا لله والواو بمعنى مع (قوله ولا تكرير فيه)
أي لا تكرير في ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها أولا لان تلك اخبار بنو البراءة بمعنى هذه براءة ثابتة من
الله ورسوله في علمه تعالى فأخبرهم بنو البراءة في علمه وقوله واذن الخ اخبار منه تعالى لا وثلك
الخطاطين واجب التبليغ لقوله فانبذ اليهم فوجب تبليغه لكافة الناس في ذلك اليوم الخصوص بما ثبت
في حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا خص الاول المعاهد من تبني كعاد لواءه وقوله من الكفر والغدر
بنقض العهد وقوله فالتوب أي انضمير المصدر المفهوم من تبني كعاد لواءه وقوله عن التوبة أي ان كان
متعلق التولي التوبة فظاهر وان كان الاسلام ووفاء العهد والتولي عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليهم
تبني على التولي (قوله لا يفوتونه طلبا الخ) طلبا وهرابا منصوب بنزع الخافض أي في طلبه وفي هربكم
أحوال بمعنى طالبيز وهارين وأعجزه كما مر في الانفال بمعنى فانه وسبقه وبمعنى وجده عاجزا والى المعنيين
أشار المصنف رحمه الله فالى الاول أشار بقوله لا يفوتونه طلبا والى الثاني بقوله ولا تهجزونه هربا أي
لا تهجدونه عاجزا عن ادراككم اذا هربتم وقيد بقوله في الدنيا لمقابله بعذاب الآخرة المذكور بعده
وقوله وبشر الخ تهكم وترك المصنف رحمه الله قراءة الجز في ورسوله المنسوبة الى الحسن فانها لم تصح وان
وجهت بأن الجز للجوار أو الواو والقسم وقصة الاعرابي ورفعهما الى عمر رضى الله عنه تقتضى عدم
صحتهما (قوله استثناء من المشركين الخ) اختاره في هذا الاستثناء هل هو منقطع أو متصل من المشركين
الاول أو الثاني أو من مقدر تقديره اقلوا المشركين الا المعاهد من منهم أو من قوله فسيحوا وهو الذي
اختاره الزمخشري لما ساق وقول المصنف رحمه الله استثناء من المشركين إشارة الى الاول لكنه مبهم
وقوله أو استندرك أي استثناء منقطع إشارة الى الوجه الآخر وسماه استدراكا لانه يقدر بلكن قبل اذا
جعل في محل نصب على أنه استثناء من المشركين لزم أن لا يكون الله ورسوله بريان من هؤلاء المشركين
الذين لم ينقضوا عهودهم حتى أمر المسلمون أن يتواعدهم وهو على ظاهره غير مستقيم لان الله
ورسوله بريان من المشركين فنقضوا عهودهم أو لم ينقضوا فالوجه أن يكون استثناء من قوله فسيحوا
لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين الماهدين فقولوا لهم سيحوا في الارض أربعة أشهر فقط
الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهودهم فأتواهم عدوهم والحاصل أن هنا جملتين يمكن أن يتعلق بهما

(أن الله) أي بأن الله (برى من المشركين)
أي من عهودهم (ورسوله) عطف على
المستكن في برى أو على محل أن واسمها في
قراءة من كسرها اجراء الاذان مجرى القول
وقرى بالنصب عطف على اسم ان أو لان الواو
بمعنى مع ولا تكرير فيه فان قوله براءة من الله
اخبار بنو البراءة وهذه اخبار بوجوب
الاعلام بذلك ولذلك علقه بالناس ولم يخص
بالمعاهد من (فان تبني) من الكفر والغدر
(فهو) فالتوب (خبر لكم وان توليت) عن التوبة
أمر تبني على التولي عن الاسلام والوفاء
(فاعلموا أنكم غير معجزى الله) لا تفوتونه
طلباً ولا تهجزونه هرباً في الدنيا (والذين
كفروا بعد ذاب إليهم) في الآخرة (الا الذين
عاهدتم من المشركين) استثناء من المشركين

الاستثناء بجملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن بعض
 المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر لانهم يهلون وان زادت مدتهم على أربعة أشهر
 والذي يفهم من كلام المخبري أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن لئلا يظن عاهدتم على المشركين
 ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص لهم اه وهذا وارد على ما اختاره المصنف
 رحمه الله مع ما فيه من تحلل الاجنبي بين المستثنى والمستثنى منه أيضا وأجيب عنه بأن مراده
 أنه استثناء من المشركين الثاني دون الاول ولا يلزم تحلل الفاصل الاجنبي وهو ظاهر وحديث
 المسافة لا وجه له لان المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرح به المصنف رحمه الله لا عن أنفسهم
 ولا كلام في أن المعاهد دين الغير النساكتين ليس الله ورسوله برئين من عهودهم وان برئاعن أنفسهم
 وليس هنا ما ينافي هذا فيكون هذا قرينة على أن البراءة الاولى عن العهود مقيدة لا مطلقة قتائل
 (قوله أو استدراكه وكأنه قيل لهم الخ) أي استثناء منقطع قبل فيكون قوله من المشركين في الموضعين
 على عمومهم ثم يخص بالاستدراك الذين مبتدأ وقوله فأتوا خبره والفاء لتضمنه معنى الشرط
 لا جواب شرطه قدر وأورد على المصنف رحمه الله أمران الاول ان المراد بالذين عاهدتم النساكتون كما
 صرح به المصنف رحمه الله فكيف يجوز أن يكون الاستثناء متصلا من المشركين وهو السر في جملة
 استثناء من قوله فسبحوا وتخصيصه في الاول دون الثاني خلاف الظاهر الثاني أن المراد به ناس
 بأعيانهم فلا يكون عاما حتى يشبه الشرط وتدخل الفاء في خبره وأجيب بأننا لم أنه خاص وكلام
 المصنف رحمه الله غير صريح فيه لقوله وأمهل المشركين فانه صريح في العموم كما تروى بأن زيادة الفاء
 في خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر (قوله من شروط العهد الخ) الجمهور على قراءة
 يقصوكم بالصاد المهملة وهو منه دلوا واحدا فسيأمر صدر أي شيأ من النقصان لا قليلا ولا كثيرا وقرأها عطاء
 وغيره بالصاد المعجمة على تقدير مضاف أي يقصوا عاهدكم قال الكرماني رحمه الله وهي مناسبة للعهد
 الآن قراءة العامة أو وقع لمقابله التمام ومن تبعضية ويجوز أن تكون بيانية وقوله ولم يسكنوه يناسب
 قراءة الانعام وبظاهره وابعني يعاونوا وقوله قط إشارة الى عموم شيأ (قوله لتعليل وتنبيه الخ) يعني أن
 قوله ان الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لان التقوى وصف مرتب على الحكمين أعني قوله
 فسبحوا وقوله فأتوا مضمونهما عدم التسوية بين الغادر والوافي وقوله الى تمام مدتهم إشارة الى تقدير
 مضاف لان مدتهم لا يصح أن تكون غاية بل الغاية آخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشيء وهو
 جزؤه الاخير وقيل المدة بمعنى آخرها وهو تكافؤ أتموا بمعنى أذوا ولذا عدى بالي (قوله انقضى وأصل
 الانسلاخ الخ) قال أبو الهيثم يقال أهلنا شهر كذا أي دخلنا فيه فحين نزيد كل ليلة منه لباسا الى نصفه
 ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ جزأ حتى ينفذ فينسلخ وهي استعارة حسنة وأند

إذا ما سلخت الشهر أهلت مثله * كفي فأنسلخ الشهر واهلا

ومثل انسلخ انجرد سنة جرداء تامة والصلح يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت الاهداب عن الشاة أي
 نزعت عنها أو أخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن الاهداب أي أخرجتها منه واطلاق الانسلاخ على
 الاشهر استعارة من المعنى الاول فان الزمان ظرف محيط بالاشياء كالأهداب والمصنف رحمه الله جعله من
 الثاني كأنه لما انقضى أخرج من الاشياء الموجودة كذا قيل (قوله التي أبيع للنساكتين أن يسبحوا
 فيها الخ) في الدرامون يجوز أن تكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر الاربعة المتقدمة
 والعرب اذا ذكرت تذكرا ثم أرادت ذكرها تايينا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بال ولا يجوز أن تصفه حينئذ
 بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا فأكرمته الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما
 لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فأكرمته الرجل المذكور ومنه هذه الآية فان الاشهر قد وصفت بالحرم
 وهو صفة مفهومة من خوى الكلام فلا تقتضي المغايرة ويجوز أن يراد بها غير الاشهر الحرم المتقدمة

أو استدراكه وكأنه قيل لهم بعد أن أمرنا بنبذ
 العهد الى النساكتين ولكن الذين عاهدوا
 منهم (ثم لم يقصوكم شيأ) من شروط العهد ولم
 يسكنوه ولم يقتلوا منكم ولم يضرؤكم قط (ولم
 يظاهروا عليكم أحدا) من أعدائكم (فأتوا
 اليهم عهودهم الى مدتهم) الى تمام مدتهم
 ولا تجزؤهم مجرى النساكتين (ان الله يحب
 المتقين) لتعليل وتنبيه على أن تمام عهودهم
 من باب التقوى (فاذا انسلخ) انقضى وأصل
 الانسلاخ خروج الشيء عما لا يسه من سلخ
 الشاة (الاشهر الحرم) التي أبيع للنساكتين أن
 يسبحوا فيها وقيل هي رجب وذو القعدة
 الحجة والمحرم

فلا تكون أللامه والوجهان منقولان في التفسير اهـ والمصنف رحمه الله اختار القول الاول
ويكون ذكره -كم النساكتين بعد التنبيه على اتمام مقدمة من لم ينكث فلا يرد عليه ما قبل انها
تسعة أشهر لبي كناية وأربعة أشهر لساير المعاهدين المذكورة في قوله تعالى فسبحوا الخ ومن قال هي
التي أبيع للناس كنين الخ فقد غفل اهموم الحكم لبي كناية (قوله وهذا محمل بالنظم مخالف للاجماع الخ)
لانه بأبام ترننه عليه بافاه فهو مخالف للسياق الذي يقتضي نوال هذه الاشهر ومخالفته للاجماع لانه
قام على أن الاشهر الحرم يحل فيه القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره ما يقتضي بقاء حرمتها ولم
ينزل بعد ما ينسخها ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقر في الاصول وعلى
تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة
ولا يخفى أن هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكتفي فيه الاحتمال وقيل
أن الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفي ذلك من غير حاجة الى نقل سنده البناء وقد صح أنه صلى الله عليه
وسلم حاصر الطائف اشهر يقين من الحرم وكان ذلك كاف في نسخها يكتفي لتسخ ما وقع في الحديث الصحيح
وهو أن الزمان سنة دار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم
ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم وربح فلا يقال انه يشكل علينا عدم علم ما ينسخه كك ما توهم فان
قلت هل نسخ القرآن بالاجماع قلت نعم قال في النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع
صرح به الامام السرخسي وقال فخر الاسلام أن النسخ بالاجماع يجوز بعض أصحابنا بطريق أن
الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر
المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور وبالاجماع أولى وأما اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في
جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض اهـ وأنت تعلم أن فيه آخلة لا فاعندنا فلا يصح جوابا
عن كلام الشافعية كما قيل الا اذا نقل عنهم انقول به مع أن في الاجماع كلاما ولم يعتد بمن خالف في بقاء
حرمتها هنا فلا يخالف ما سجد كره من أن نسخ حرمتها مذهب الجمهور ولك أن تقول منع القتال في
الاشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع
ويكون حله معلوما من دليل آخر (قوله وأسرهم الخ) قبل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركي
العرب لا يسترقون ولذا لم يفسر الحصر بالقييد كما في الكشف لا يكثر وقيل المراد امها لهم للتخيير بين
القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق ممكن وقوله تبسطوا في البلاد أي يتشروا في
البلاد ويخلصوا منكم (قوله واتصاه على الطرف الخ) قبل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقدرته
أبو علي رحمه الله بأن المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو وهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه
ونصبه على الظرفية الاسماعا ورده أبو حنيفة رحمه الله بأنه يصح اتصاه على الظرفية لان افعدا وليس
المراد به حقيقة القعود بل المراد به ترقبهم وترصدهم فالعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه والطرف
مطلقا ينصبه باسقاط في فعل من لفظه أو معناه فوجست وقعدت مجلس الأمير والمقصود على السماع
ما لم يكن كذلك وكل وان لم تكن ظرفا لكن لها حكم ما نضاف اليه لانها عبارة عنه وجوز في الاتصاف
أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض وأصله
على كل مرصد أو بكل مرصدا حذف على أو الباء اتصاه وهو غير مقيد خصوصاً على فانه يقل حذفها
حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قاله أبو حنيفة (قوله فدعوهم ولا تعترضوا لهم بشئ) أي القتل
وما معه وهذا على جميع ما مر من تفسيره وجعله في الكشف كتابة عن الاطلاق على تفسير الحصر
بالقييد أو عدم التعرض ان يفسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد الحرام وتخليه السبيل في كلام العرب
ككتابة عن الترك كما في قول جرير يخل السبيل ان يبنى المنارة ثم يرا دمنه في كل مقام ما يليق به
(قوله وفيه دليل على أن تارك الصلاة الخ) قد أجاد المصنف رحمه الله هنا كل الاجادة اذ ساق كلامه

وهذا محمل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضي
بقائه حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد
ما ينسخها (فاقتلوا المشركين) التاكين (حيث
وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم)
وأسرهم والاخذ الاسير (واحصروهم)
واحبسوهم أو حبسوا بينهم وبين المسجد
الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) كل ممر
لئلا يتسبطوا في البلاد واتصاه على الطرف
(فان تابوا) عن الشرك بالايمان (وأقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة) تصديقا لتوبتهم
وإيمانهم (فخلوا سبيلهم) فدعوهم ولا تعترضوا
لهم بشئ من ذلك وفيه دليل على أن تارك
الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله (ان الله
غفور رحيم) تعليل للامر أي فخلوهم لان الله
غفور رحيم غفر لهم ما قد ساق ووعدهم
النواب بالتوبة (وان أجدهم من المشركين)
المأمور بالتعرض لهم

على وجه يشمل مذهب الشافعي رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في حبسه وان كان جرحه قرين الزكاة يقرب مذهب أبي حنيفة ولعل المصنف رحمه الله انما سلك هذا المسلك لان قتله كلامي مذهبهم وقال الشافعي رضي الله عنه انه تعالى اباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقام الصلاة وابتداء الزكاة في عالم يوجد هذا المجموع يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل **أباج** رضي الله عنه استدلالهم بهذه الآية على قتال مانعي الزكاة وانما خصا من بين الفرائض لان اظهاريهم الا لازم وما عداها يعسر الاطلاع عليه وقد اورد المزي رحمه الله من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحريروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما ان يكون على ترك صلاة قدمفت أو لم تات والاول باطل لان المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لانه مالم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل وسلموا في الجواب عنه مسالك الاقل انه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب وهو جدي الثاني انه على الماضية لانه تركها بلا عذر ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي رضي الله عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقا ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالامتناع عن القضاء والناس انهم يقتل لله وداة في آخر وقتها ويلزمه أن المبادرة الى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا الاستتاب ولا يجهل اذ لو أمهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة الى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رحمه الله كما قيل بأن استدلال الشافعي رحمه الله مبني على القول بفهم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم والتخية الاطلاق عن جميع ما مر فلا يخفى وبكفي له أن يجيب على أنه منقوض بما نزع الزكاة عنده وأبضا يجوز أن يرد باقامتها التزامها واذالم يلتزمها كان كافرا ولذا فسر النسفي به قنامل (قوله استأمنك وطلب منك جوارك) أي مجاورتك وكسر جبهه أفصح من ضمها والاستثمان طلب الامان والاستجارة بمعناه كما يقال أنا جوارك وقد مر تحقيقه وقوله ويتدبره اشارة الى انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا جبهه للمعتزلة في الآية على نفي الكلام النفسي كما في شرح لكشاف للعلامة وحتى يصح أن تكون للغاية أي الى أن يسمعه ويصح أن تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالين بأجره وليس من التنازع في شيء (قوله موضع أمه) يعني أنه اسم مكان لا مصدر مبني بتقدير مضاف وهو موضع وان احتمله كلامه اذا اصل عدم التقدير (قوله لان ان من عوامل الفعل) تعمل فيه الجزم لفظا أو محلا فلذا اختلفت به لانها تعمل دائما لا يختص به فلا يصح دخولها على الاسماء فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول من دواخل الفعل لان عملها يختص بالاضارع دون الماضي وهي تدخل عليه (قوله رينما يسمعون ويتدبرون) أي بقدر ازمان يسمع السماع والتدبر والربث في الاصل مصدر راث يعني ابطأ لانهم أجزوه ظرفا كما أجزوا مقدم الحاج وخقوق النجم كذلك قال أبو علي رحمه الله في السيرازيات هذا المصدر خاصة لما أضيف الى الفعل في كلامهم في نحو قول السلولي * لا يمسك الخبر الا ربث يرسله صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها ألا ترى أن قولهم ما وقفت عنده الا ربث قال كذا ويرثما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمالان في كلامهم قال الراعي * وما تواتى الا ربث ارتحل * وقال معن

قلبت له ظهر الجحش فلم آدم * على ذلك الا رينما أتحوّل

وأكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي وحق ما أن تكتب موصولة بربث اضعفها من حيث الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها ويجوز كون ما مصدرية (قوله يعني الانكار والاستبعاد الخ) لما كان عهدهم واقعا لا يتصور انكاره أشار الى أن المنكر عهد ثابت لا ينكث أو عهد ثان لا مطلق العهد والوعدة شدة توقد الحز وانه قيل في صدره على وغربا التمسك أي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ فوعدة بفتح فسكون أو بفتح فكسر والاول أولى وقوله ولا ينكثوه وقع في نسخة ولان ينكثوه وقوله أولان بني الخ

محنت تارك الصلاة
ومانع الزكاة

(استجارك) استأمنك وطلب منك جوارك
(فأجره) فأمه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره
ويطلع على حقيقة الامر (ثم أبلغه مأمنه)
موضع أمه ان لم يسلم وأحد رفع بفعل يفسره
ما بعده لا بالابتداء لان ان من عوامل الفعل
(ذلك) الامن أو الامر (بأنهم قوم لا يعاونون)
فما الايمان وما حقيقة ما تدعوهم اليه فلا بد
من أمانهم رينما يسمعون ويتدبرون (كيف
يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله)
استفهام بمعنى في الانكار والاستبعاد لان
يكون لهم عهد ولا ينكثوه مع وغرة
صدورهم أولان بني الله ورسوله بالعهودهم
نكثوه

• (مطلب في ربث) •

فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بهم
فسقط ما قبل ان هذا معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لانه في ما وقع في النظم
(قوله وخبر يكون كيف الخ) وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام والمشركين على هذا
متعلق يكون ان قلنا به أو هي صفة له قدمت فصارت حالا وعند امام متعلقة بكون أو به دلالة
مصدر أو صفة له متعلق بعقد أو الخبر للمشركين وعند فيها الاوجه المتقدمة ويجوز أيضا ان تعلقه
بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين أو الخبر عند الله والمشركين اما تبين كما في سقيا لك في تعلق بعقد مثل
أقول هذا الاستبعاد لهم أو متعلق بكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر
وبغرفة تقدم معمول الخبر كونه جار مجرورا وكيف على الوجهين الآخرين مشبهة بالظرف
أو بالحال ويجوز أن تكون تامة والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذا وقع بعده الاستثناء (قوله
ومحله النصب على الاستثناء الخ) أي هو استثناء متصل لدخولهم في المشركين ومحله النصب على
الاستثناء أو الجرح على البطلان لان الاستفهام في معنى النفي وهذا على التفسيرين السابقين وأما
إذا كان منقطعا فهو مبتدأ خبره مقدر أو محله فاستقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله
(قوله أي فتر بصوا أمرهم الخ) أي انتظروا أمرهم وهو بيان لحاصل المعنى لا تقدير وقوله غير أنه مطلق
أي قوله فأتوا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه فان قلت فتر بعه
على قوله ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا يفيد تقييده بعدم النكث نهما سواء فيه قلت
قد دفع هذا بأن عدم النقص المستفاد منه مفعلي بوقت التبليغ أو بتمام الأربعة الأشهر وأما بعد عامها
فالآية ساكتة عنه وان كان لا بد منه في وجوب اتمام المدة ولا يخفى ما فيه (قوله وما تحتمل الشرطية
والمصدرية) على المصدرية هي ظرف في محل نصب على ذلك أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم
وعلى الشرطية يجوز فيها أن تكون في محل نصب على الظرفية أيضا أي في أي زمان استقاموا لكم
استقيموا لهم أو في محل رفع على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب الشرط
والفاء واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتأكيد (قوله تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الخ)
بمعنى أن الفعل المحذوف بعدهما ان كان ما تقدم فهو تكرار للتأكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد
أي يثبتون عليه كما زانه المراد منه وهذا على التفسير الاول أو المراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاء
الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني والتنبيه على العلة مأخوذ من قوله
وان يظهروا الخ أي علة استبعاد ذلك وانكاره وهي ان الله علم وقد دلت الامارات على ذلك أن
عهدهم انما هي لعدم ظفروهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فن كان أسير الفرصة مترقبها كيف
يرجى منه دوام عهد فتدبر (قوله وحذف الفعل للعلم به) أي المستفهم عنه يحذف مع كيف كثيرا
ويدل عليه بجملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد وكيف لا تقتلونهم ونحوه (قوله
وخبر ثاني الخ) هو من مرثية لكعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه أبا المغوار وقوله

أعمر كما ان البعيد الذي مضى * وان الذي يأتي غدا اقرب

وخبر ثاني انما الموت بالقري * فكيف وهاتاهضة وقلب

ومنها وداع دعايا من يجيب الى النسي * فلم يتجبه عند ذلك نجيب

فقلت ادع اخرى وارفع الصوت جهرة * لعل أبي المغوار منك قريب

ومعنى البيت قلتالي ان من سكن القري لحقه الموت لكثرة الوباء فكيف مات أخي في برية هي هذه
وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقلب أي البئر شارة الى أنهم افاضوا فيها ذلك وقيل
هم اجبل وبئر معينان عند قبر أخيه وهاتاهما اسم اشارة للمؤث يقول تالوني وليس مثني حذف فونه كما قوهم
(قوله الاحفا وقيل قرابة الخ) الحلف ككثف القسم قيل وقد صحح هنا كذلك والحلف بكسر

وخبر بكون كيف وقدم للاستفهام
أول المشركين أو عند الله وهو على الاولين
صفة للعهد أو ظرف له أو لكون وكيف على
الاخيرين حال من العهد والمشركين ان
لم يكن خبرا قتيبين (الا الذين عاهدتم عند
المسجد الحرام) هم المستنون قبل ومحله
النصب على الاستثناء أو الجرح على البطلان
أو الرفع على أن الاستثناء منقطع أي ولكن
الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام (خا
استقاموا لكم فاستقيموا لهم) أي فتر بصوا
أمرهم فان استقاموا على العهد فاستقيموا
على الوفاء وهو كقوله فأتوا أو ما تحتمل
الى مدتهم غير أنه مطلق وهذا مقيد وما تحتمل
الشرطية والمصدرية (ان الله يحب المتقين)
سبق بيانه (كيف) تكرار لاستبعاد ثباتهم
على العهد أو بقاء حكمه مع التنبيه على
العلة وحذف الفعل للعلم به كما في قوله
وخبر ثاني انما الموت بالقري
فكيف وهاتاهضة وقلب
أي فكيف مات (وان يظهروا عليكم) أي
وحالهم أنهم ان يظهروا بكم (لا يرقبوا فيكم)
لا يراءوا فيكم (الا) حلفا وقيل قرابة

فككون العهد والعبارة محتملة له ولا يضرت نفسه بالذمة به لانه غير متميز وكونه مؤكدا أو تفسيراً بأباه
اعادة الاظهار او قد اختلف في معنى الال بكسر الهمزة وقد تفتح على أقوال منها ما ذكره المصنف
رحمه الله وأشار إلى أن منها ما يحتمل أن يكون مجازاً وهذا كله منقول عن آئمة اللغة والمفسرين
فالمناقشة فيه ليست من دأب المصنفين (قوله لعمرك الخ) من شعر لسان رضى الله عنه يمجوه
أباه فبان رضى الله عنه يقول له ان عدك من قريش مع ما فيك كما يعتقد بعض الناس النعام من الابل كما
قيل في المثل انه قيل للنعام طيرى فقات أناجل فقبلها الحلي فقات أناطا ثرو لذا تضاف الى الابل في
غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرأل بالهمزة ولد النعام والجوار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء
المهملة الصراخ وصوت البقر وقوله ثم استعير أى من العهد للقرابة لان بين النسبتين عهداً أشد من عقد
التحالف وكونه أشد لا ينافي كونه منسباً لان الحلف بصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجهه آخر وائس
التشبيه من المقلوب كما هوهم وقوله من ألل الشئ اذا حذره وفي تلك الامور حذره ونفاذ وكونه من ألل
البرق لظهور ذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالعنى لا تخافون الله ولا تراقبونه في نقض عهدكم وقد ضعف
هذا بأنه لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى الاله ولذا ذكر المصنف رحمه الله أنه عبرى وأيده بأنه قرئ ابل وهو
بمعنى الاله عندهم (قوله عهداً أو حقا بعباب على اغفاله) أى تركه وسمى به العهد أيضاً لان نقضه يوجب
الذم وقوله سم في ذمى كذا سمى بها محمل الاتزام ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الاذى على
الخصوص أهل لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهو متقاربة (قوله ولا يجوز جعله
حالا من فاعل لا يرقبوا الخ) لان الحال تقتضى المقارنة وهم في حال عدم المراعاة فان حلت على ما يشمل
مرعاتهم اظاهروا باطناً صريحاً مقارنتها لارضائهم في الجملة لا يمكن عدم المراعاة الواقع جزاء لظهورهم
وظفرهم متأخر عنه لتسببه وترتبه عليه والارضاء المذكور مقدم على الظهور فيلزم نقضه على
المراعاة التي هي جزاء له وهو المانع في هذا الوجه وهذا رد على من جعلها حالاً منه كاذب اليه بعض
المفسرين ونقله أبو البقاء رحمه الله وأشار إلى رده وأما احتمال نفي القيد فكيف لا داعي له (قوله
ولان المراد اثبات ارضائهم الخ) فالاستبطان الاخفاء في الباطن وهو من قوله وتأتى قلوبهم بمعنى أن
بين الحالتين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء للكفر والبغض مداراة لهم وهذه
حالة مجاهرة بالعداوة مناقضة لهذه الحال فلا وجه لتقييد احدهما بالآخر والفرق بين هذا الوجه
والذى قبله انه أن المانع في الاول التقدم اللازم من الشرط والحالية تقتضى المقارنة والمانع في هذا أن
بين الحالتين تضاداً يأتى اجتماعهما وتقييد احدهما بالآخر لان المراد بعدم المراعاة أنهم لا يبقون عليهم
أى لا يرجونهم ولا يرقون لهم في ابقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافي معنى تلك الحال فالمانع في نفس
ما جعل الحال منه لامن خارج وهو الشرط فاعرفه فان الفرق بين الوجهين خفى وقد وقع للمعشى هنا
كلام معقد لم ينتج شيئاً فكرته لقله جدواه (قوله متزددون لاعقيدة تزعمهم الخ) إشارة الى دفع
ما يقال ان الكفر أقبح من الفسق فاما معنى وصف الكفار في مقام الذم به وان الكفر فسق فاما وجه
اخراج البعض بقوله أكثرهم بأن المراد بالفسق التزددوا ارتكاب ما لا يليق بالرواة مما يقع حتى عند الكفرة
ويجزئ الذمة ويجعل صاحبه أحد وثنة كالعدو والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة أيضاً فلذا
وصف به أكثرهم بعد تقرر كفرهم وتزعمهم بالزاي المجعة والعين المهمة بمعنى تكفهم وتزعمهم والردع قريب
منه والتفادى التحامى والتباعد والاحد وثنة ما يتحدث به من القبايح مما شتهر (قوله استبدلوا
بالقرآن الخ) يعنى أنه استعارة تبعية تصريرية ويتبعها مكسبة وهي تشبيه الآيات بالمبتاع أو مجاز
مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء في المطلق وهو الاستبدال كالمرس ولذا تعدى الى التثنية بنفسه
وأدخلت الباء على ما وقع في مقابلاته وقدم الكلام فيه مفصلاً وقوله بالقرآن قبل أو التوراة ان أراد
بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكرهم باسمائهم في قريش (قوله يحصر الحاج) أى يجيبهم ومنعهم

قال حسان

له مر لكان الك من قريش
قال السقب من رأل النعام
وقيل ربوبية ولعله اشتق للحلف من
الآن وهو الجوار لانهم كانوا اذا
تعالى فوارف عوا به أصواتهم وشهروهم ثم
استعير للقرابة لانها تعقد بين الاقارب
مالا يعقده الحلف ثم الربوبية والتربية وقيل
اشتقاقه من ألل الشئ اذا حذره أو من ألل
البرق اذا ألمع وقيل انه عبرى بمعنى الاله لانه
قرئ ابل بكسر الهمزة وجبرئيل (وللازمة)
عهداً أو حقا بعباب على اغفاله (يرضونكم
بأفواههم) استئناف لبيان حالهم المنافية
لثباتهم على العهد المؤدية الى عدم مراقبتهم
عند الظفر ولا يجوز جعله حالا من فاعل
لا يرقبوا فانهم بعد ظهورهم لا يرضون ولا ي
المراد اثبات ارضائهم المؤمنين بوعده الايمان
والطاعة والوفاء بالعهد في الحال واستبطان
الكفر والمعاداة بحيث ان ظفروا لم يبقوا
عليهم والحالية تنافيه (وتأتى قلوبهم)
ما يفتويه أفواههم (وأكثرهم فاسقون)
متزددون لاعقيدة تزعمهم ولا مرواة تزعمهم
وتخصيص الأكثر لما في بعض الكفرة من
التفادى عن العذر والتعفف عما يجترأ الى
أحد وثنة السوء (اشترى آيات الله) استبدلوا
بالقرآن (عنا قليلاً) عرضاً يسيراً وهو اتباع
الاهواء والشهوات (فستدعون به) لانه
دينه الموصل اليه أو يميل بينه وبينه الحاج
والعمار

والججاج جمع جاج والعمار جمع عامر وهو الذي يأتي بالعمرة ويصح أن يريد به المهاجرين بالحرم والذين
بعمرونه مطلقا وإن أريد بالسبيل الذين فهو مجاز وإن أريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفي الكلام
مضاف مقدر أو النسبة الإضافية متجوز فيها وفي قوله الججاج والعمار إشارة إلى أن مقتضى منع
منعه يقال صدته عن كذا إذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى أعرض (قوله ساء ما كانوا يعملون عملهم
هذا الخ) يجوز في ساء أن تكون على بابها من التعدي ومفعولها محذوف أي ساءهم عملهم الذي كانوا
يعملونه وأن تكون جارية مجرى بش فحول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويصح كون
المخصوص بالذم محذوفا وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في الثاني فالخصوص محذوف أي ساء العمل
ما كانوا يعملون واليه الإشارة بقوله عملهم أو هو تفسير بقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لأن
ما مديونية فأنها تختل الموصولية والمصدرية وعليهما فالمراد به ما مضى من صدته عن سبيل الله وما معه
واليه الإشارة بقوله هذا والمراد به ما تضمنته الجملة المذكورة بعد فتكون لاجل التفسير فلا تكون
مكترة (قوله فهو تفسير لا تكرير الخ) بخلافه على الأول فإنه تكرر للتأكيذا وليس بتكرير لما سيذكره
بقوله وقيل الخ ولما في التفسير الآخر من خلاف الظاهر وتضيق الضمائر لكون السوابق والمواحق
للمشركين الناقضين غيره وفي المدارك ولا تكرار لأن الأول على الخصوص لقوله فيكم والثاني على
العموم لقوله في مؤمن لشموله لمن سيؤمن بعد نزول الآية وقوله في الناقضين أي الناكسين للعهد
والأعراب الذين جمعهم أبو سفيان رضي الله عنه للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم فالن
القبيل المقام أبي سفيان رضي الله عنه وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه (قوله
اعتراض للتحال الخ) أي جملة معترضة بين فان تابوا وان نكثوا للتأكيذا كما اعترضت فيه ويعلمون منزل
نزلة اللازم أو مفعوله مقدر أي يعلمون ما فصلناه وفي قوله على تأمل الخ إشارة لأن العلم كناية عن التفكير
والتدبر أو مجاز بلاقاة السببية لأن المقصود حثهم على التفكير في تأمل آيات الله وتدبرها وقوله وخصال
التأبين وقع في بعض النسخ أو بدل الواو والاولى أولى (قوله وان نكثوا ما يبعوا عليه الخ) يعني أن
النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز أن يفسر بكل منهما كما ذهب إليه بعض المفسرين وصاحب
الكتشاف جمع بينهما وله وجه ويرجح ما فعله المصنف رحمه الله بأن كلامه ما سبب للقتل ولا حاجة إلى
ضمهما (قوله وطعنوا في دينكم بصريح التكذيب الخ) انما اشترط صريح التكذيب والتبجيل لأن كل
كافر أصلي أو مرتد لا يخلو من تكذيب له وتبجيل لكن الذي يوجب قتله اعلانه بذلك لأن ابن المنبر رحمه الله
قال في تفسيره لو طعن الذمي في ديننا مع أهل دينه وتستر فاذ بلغنا ذلك كان نقضا للعهد وهذا أحسن
من قولهم يقتل للطعن لأنه نقض العهد وجا به وهو مخالف لما قاله المصنف رحمه الله إلا أن يعمم
التصريح بما يشمل تصريحه لأهل دينه فان قلت كان الظاهر أو طعنوا لأن ما قبله على التفسيرين كاف
للقتل والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الاظهار بما كان قوليا
ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الأولى ولما كان السياق إبان نقض العهد ولا وفاء لم يكن في الآية
دلالة على أن الذمي إذا طعن في الدين ومن الطعن في الدين سب النبي صلى الله عليه وسلم ينتقض هذه
ويباح قتله وأيضا صريح الآية أنه إذا وجد منه نقض العهد أو الردة مع الطعن قتل فكيف تدل على
القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص في أحكام القرآن إن الآية تدل على أن أهل الذمة ممنوعون من
اظهار الطعن في دين الاسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء أن من أظهر شتم النبي صلى الله عليه
وسلم من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال أصحابنا بغير ذلك ولا يقتل وهو قول النوري
والمنقول عن مالك والشافعي وهو قول الليث قتله وأفتى به ابن الهمام رضي الله عنه كافي شرح الهداية
رفيه كلام مفصل في الفروع والحاصل أنه كان الظاهر أن يقول أو طعنوا لأن كلامهم ما كاف
في استحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى أو يفيد أن الطعن نقض العهد فهو من عطف الخاس

والقاء الدلالة على أن اشتراهم أذاهم إلى الصلة
(انهم ساء ما كانوا يعملون) عملهم هذا أو ما دل
عليه قوله (لا يرقبون في مؤمن الا ذممة)
فهو تفسير لا تكرير وقيل الأول عام
في الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم
اليهود والأعراب الذين جمعهم أبو سفيان
وأطعمهم (وأولئك هم المعتدون)
في الشرارة (فان تابوا) عن الكفر (وأقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة فآخوناكم) فهم
آخوناكم (في الدين) لهم مالكم وعليهم
ما عليكم (وفصل الآيات لقوم يعاون)
اعتراض للبحث على تأمل ما فصل من أحكام
المعاهدتين أو خصال التأبين (وان نكثوا
أيمانهم من بعد عهدهم) وان نكثوا
ما يبعوا عليه من الأيمان أو الوفاء بالعهد
(وطعنوا في دينكم) بصريح التكذيب
ونقض الأحكام

على العام ولا يكون الا بالوار واعلم أن لاطعن موقعا لطيف مع القتال وبه اقدريت بقولي من فصيحة
ولاطعن ذبا موقعا لم يصل له * سواء مدتها الوغى بيد السمر
(قوله فوضع أئمة الكفر الخ) يعني المراد بأئمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير
وسموا أئمة الكفر لانهم صاروا بكفرهم رؤساء متقدمين على غيرهم في زعمهم والتقدم بالجرم معطوف
على الرئاسة وأحقا منصوب خبر بعد خبر صار أو المراد رؤساء الكفر وتخصيصهم لانهم أهم لان
لا يقتل غيرهم (قوله أولامنع من مراقبتهم) فيه نظرو قبل المراد مراقبة الال والذمة وأن قوله
للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام أي لا يستهم أولامنع الخ أو على قوله لان قتلهم أهم
والاول أولى معنى والثاني أنسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤساء لا ينافي وجوب قتل غيرهم كما
أشار اليه المصنف رحمه الله والظاهر أنه يشير الى ما في الكشاف يعني أن تخصيص المقاتلة بهم
لان قتلهم أهم أولامنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال في تفسيره أي ليكن غرضكم في مقاتلتهم
بعد ما وجد منهم ما وجد من العظام أن تكون المقاتلة سببا في انتهاهم عما هم عليه وهذا من غاية كرمه
وفضله وعوده على المسمى بالرحمة كلما عاد اه فهو معطوف على قوله لان من غير احتمال لغيره أو هو
راجع الى تفسير النكت بالردة والمراد أنه لا يقبل قوتهم فتدبر (قوله بتحقيق الهمزتين على الاصل
والتصريح بالياء الخ) تبع فيه الزمخشري وقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو همزتين ثابتهما بين يين ولا
ألف بينهما والكوفيون وابن ذكوان من ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف وهنالك كذلك الا أنه
أدخل بينهما ما ألفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة ونقل أبو حيان عن نافع المديين الهمزة والياء
فأما قراءة التحقيق وبين بين فضعفها جماعة من الكوفيين كالفارسي ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ
بياء خفيفة الكسرة وأما القراء بالياء فارتضاها الفارسي وجماعة والزمخشري جعلها الحنا وخطأه أبو
حيان رحمه الله فيه لانهم ساقرأه رأس النحاة والقراء أبي عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وأما الاعتذار عنه
بأن مراده انهم اغيروا عند البصريين ولا حرج على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءة بهما من يكون
البصري أو الكوفي فانها صحيحة رواية ودراية وأما الاعتذار بأن مراده بكونها الحنا أنه لم يقرأ بها
في السبعة كما ذكره في التيسير فلا يناقض كلامه في الكشاف قوله في الفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة
فألوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة لانه حكاية قول الكوفيين لا القراء خطأ أيضا لما عرفت أنه
مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن أئمة أفعلة كحمار وأجرة وأصله أئمة
فمنقلت حركة الميم الى الهمزة وأدغمت ولما نقل اجتماع الهمزتين فزوامنه بالياء أو تحقيقها أو ادخال
ألف للفصل بينهما ففيها خسر قرا آت اتفق عليها الاربعة عشر بتحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين
بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكها صحيحة لوجه لانكارها وتفصيلها في النشر (قوله على
الحقيقة الخ) ليس المراد بالحقيقة ما يقابل الجازيل المراد معناه اللغوي وهو ما تحقق وثبت أي
ليست جبلتهم وما خلقوا عليه أمرا ثابتا لانهم لم ينفذوها ولم يغواها وان كانت عينا في الشرع عند
الشافعية وعند أبي حنيفة عين الكافر ليست عينا معتد بها شرعا فالتقي عند على الحقيقة بعينها
المتبادر منها وثمرة الخلاف انه لو أسلم بعد عيين انعددت في كفره ثم حنت هل تلزمه الكفارة فعند أبي
حنيفة لا تلزمه الكفارة وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه تلزمه واستدل بأنه تعالى وصفها بالنكت
بقوله وان كنتموا أيمانهم والنكت لا يكون حيث لا يمين والجواب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين
ليس بشئ لان الاخبار من الله والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال بالنكت على اليمين إشارة
أو اقتضاء ولا إيمان لهم عبارة فتخرج قيل بل يزول جمعها بين الأدلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من
التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصحيح أولى وبما قررنا به كلامه سقط ما قيل في تقريره انه أراد
نفي الاعتداد بها لاني أصاها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فانه لني أصلها فـ

(قوله أتولو أئمة الكفر) أي قتلواهم
فوضع أئمة الكفر موضع الضمير للدلالة على
أنهم صاروا بذلك ذوي الرئاسة والتقدم في
الكفر أحقا بالقتل وقيل المراد بالأئمة
رؤساء المذكورين واتخصيصهم لان قتلهم أهم
وهم أحق به أولامنع من مراقبتهم وقرأ عاصم
وابن عامر وجزة والكسائي وروح بن
يعة وبأئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل
والتصريح بالياء الخ (انهم لا أيمان لهم) أي
لا أيمان لهم على الحقيقة

الاولى أن يعبر عما هو صريح في مراده ليوافق استدلاله الآتي (قوله وفيه دليل على أن الذي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده) قد مر الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس في محله ومحلله بعد قوله وطعنوا في دينكم وفي الدلالة على كل حال بحيث (قلت) هذا اناني من عدم تدبر كلامه فانه لا يتم الاستدلال الابدان بيان أن أيمانهم لا يمتد بهم من جهة عدم الوفاء اذ لو وفوا بهم لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يقيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سببا مستقلا ولولا لم تدل على ذلك لانها تدل على انها مجعوم وعما سبب لا كل واحد منهما ما وبه سقط مجعونه من حيث لا يدري فتدبر وفي قوله والاماطعنا وادخل لانه أدخل اللام في جواب ان الشرطية وهو خطأ لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني (وعندي) أنه ليس بخطا لان المراد والافلو كان لهم أيمان لما طعنوا الخ كما هو المعروف في عهد الاستدلال فاللام واقعة في جواب لو المحذوفة للاختصار ولا ضير فيه وقوله واستشهد به الحنفية الخ من تحقيقه وقوله الوثوق علم اضمنه معنى الاعتماد ولذا عدها بعلى (قوله وقرأ ابن عامر لا ايمان الخ) أي قرأه بكسر الهمزة فاما أن يكون بمعنى الايمان المرادف للاسلام أو بمعنى الامان على انه مصدر آمنه ايمانا بمعنى أعطاه الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو أتى على أصل معناه صح أيضا وانما نفي عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف (قوله وتثبت به الخ) أي تمسك به ووجه التمسك انه نفي ايمان من نكث والمرادنا كنه وفيه مع أنه يقع منه نفي للاعتداده وصحته ووجه ضعفه أنه ليس ناصفا فمأذكر لاحتمال معان أخر ومع الاحتمال بسقط الاستدلال لانه يحتمل نفي الامان عن المشركين حتى يسلموا أو نفي قوم معينين في المستقبل وأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان أصلا أو يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويهملوا الاجله يعني أن المانع من قتلهم أحد أمرين اما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه وبهذا سقط ما قيل ان وصف أئمة الكفر بأنهم لا اسلام لهم أو لا ايمان تكرر مستغنى عنه وقوله ليكن الخ من تقريره وابصال الازية افعال أو افعال مضاعف معنى الصاق وقوله ليكن غرضكم الخ اشارة الى ان الترجي من مخاطبين لامن الله (قوله تحرر بض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي لانكار الخ) في نسخة المبالغة في الفعل وفي نسخة في القتال وهم ما يعني لان مقصوده أن الاستفهام فيه لانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي ونفي النفي اثبات على أبلغ وجه وآكد لانه اذا كان التوكيد مستقما منكرا أفاد بطريق برهاني ان ايجاده أمر مطلوب مرغوب فيه في هذا الحديث والتحرر بض عليه وعدل عن قوله في الكشف دخلت الهمزة على لا نقاتلون تقرير ابا تقي المقاتلة ومعناه الحضر عليهم على سبيل المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار وبتعدي بالباء كما في الصحاح والتبتيب بمعنى جعله فارا ثابتا في قراره ويتعدي باللام والظاهر هنا الثاني لكن تعديته بالباء تقتضي خلافه ودفع باننا لانسلم أن المعنى على الثاني لان المراد الحمل على الاقرار بأهم لا يقاتلون قصدا الى التحرر بض على القتال ومنهم من قال ان الباء لتقرير معنى التصديق ولا يخفى معاجته ومنهم من قال أن التقرير بمعنى التثبيت يتعدي بالباء أيضا يقال تز بالمكان وردبأنه لا نزاع في أنه يستعمل بالباء وهي بمعنى في لكنها تدخل على موضعها ومحمل الاستقرار لا على المستقر كما هنا فاقول وبكر حلفاء قريش وخزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم (قوله حين تشاوروا في أمره بدار الندوة الخ) قد مرّت القصة من صلة والواقع فيها الهمم بالخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله فان قيل ان أريد ما وقع في دار الندوة من الهمم فهو بالخراج أو الحبس أو القتل فليس الهمم فيها بالخراج فقط والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع في الخارج ما يضا فيه مما يترتب على همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عدها لغو ونقص بالذكر لانه هو المقضى للتحرر بض لا غيره مما لم يظهر له أثر وقيل انه اقتصر على الادنى لعدم غيره بطريق أول ولا يرد عليه انه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لان بقاء

• (مبحث في قول المصنفين والامكان كذا) •
والاماطعنا ولم يكتفوا وفيه دليل على أن الذي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده واستشهد به الحنفية على أن يمين الكافر ليست يميناً وهو ضعيف لان المراد نفي الوثوق علم الاضمنه معنى الاعتماد ولذا عدها بعلى (قوله وقرأ ابن عامر لا ايمان الخ) أي قرأه بكسر الهمزة فاما أن يكون بمعنى الايمان المرادف للاسلام أو بمعنى الامان على انه مصدر آمنه ايمانا بمعنى أعطاه الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو أتى على أصل معناه صح أيضا وانما نفي عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف (قوله وتثبت به الخ) أي تمسك به ووجه التمسك انه نفي ايمان من نكث والمرادنا كنه وفيه مع أنه يقع منه نفي للاعتداده وصحته ووجه ضعفه أنه ليس ناصفا فمأذكر لاحتمال معان أخر ومع الاحتمال بسقط الاستدلال لانه يحتمل نفي الامان عن المشركين حتى يسلموا أو نفي قوم معينين في المستقبل وأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان أصلا أو يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويهملوا الاجله يعني أن المانع من قتلهم أحد أمرين اما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه وبهذا سقط ما قيل ان وصف أئمة الكفر بأنهم لا اسلام لهم أو لا ايمان تكرر مستغنى عنه وقوله ليكن الخ من تقريره وابصال الازية افعال أو افعال مضاعف معنى الصاق وقوله ليكن غرضكم الخ اشارة الى ان الترجي من مخاطبين لامن الله (قوله تحرر بض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي لانكار الخ) في نسخة المبالغة في الفعل وفي نسخة في القتال وهم ما يعني لان مقصوده أن الاستفهام فيه لانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي ونفي النفي اثبات على أبلغ وجه وآكد لانه اذا كان التوكيد مستقما منكرا أفاد بطريق برهاني ان ايجاده أمر مطلوب مرغوب فيه في هذا الحديث والتحرر بض عليه وعدل عن قوله في الكشف دخلت الهمزة على لا نقاتلون تقرير ابا تقي المقاتلة ومعناه الحضر عليهم على سبيل المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار وبتعدي بالباء كما في الصحاح والتبتيب بمعنى جعله فارا ثابتا في قراره ويتعدي باللام والظاهر هنا الثاني لكن تعديته بالباء تقتضي خلافه ودفع باننا لانسلم أن المعنى على الثاني لان المراد الحمل على الاقرار بأهم لا يقاتلون قصدا الى التحرر بض على القتال ومنهم من قال ان الباء لتقرير معنى التصديق ولا يخفى معاجته ومنهم من قال أن التقرير بمعنى التثبيت يتعدي بالباء أيضا يقال تز بالمكان وردبأنه لا نزاع في أنه يستعمل بالباء وهي بمعنى في لكنها تدخل على موضعها ومحمل الاستقرار لا على المستقر كما هنا فاقول وبكر حلفاء قريش وخزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم (قوله حين تشاوروا في أمره بدار الندوة الخ) قد مرّت القصة من صلة والواقع فيها الهمم بالخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله فان قيل ان أريد ما وقع في دار الندوة من الهمم فهو بالخراج أو الحبس أو القتل فليس الهمم فيها بالخراج فقط والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع في الخارج ما يضا فيه مما يترتب على همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عدها لغو ونقص بالذكر لانه هو المقضى للتحرر بض لا غيره مما لم يظهر له أثر وقيل انه اقتصر على الادنى لعدم غيره بطريق أول ولا يرد عليه انه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لان بقاء

موثقاً في يد عدوه المقتضى للتبرع بالجوع والتهديد أشد منه بلا شبهة وكونهم اليهود ياباه السياق وعدم
القرينة عليه ولذا أمر به (قوله بالمعاداة والمقاتلة) قال الامام يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سمع
العرب بالخروج للغير قالوا لا ترجع حتى ننتأصل محمد أو ندمغه أو قتال - لمفاه خراعة وهذا قول
الاكثرين وتركه المنصف رحمه الله لما فيه من التكرار (قوله أن تكون قتالهم خشية أن ينالكم الخ)
يعني انه أقيم فيه السبب مقام المسبب والعللة مقام المعلول لان المنكر في الحقيقة ترك القتال
لخوف العدو والله أحق أن تخشوه في أعراجه وجوه فقبل الله أحق مبتدأ وخبر وأن تخشوه
بدل من الجلالة أو بقرينة حرف جر أي بأن تخشوه وقيل أن تخشوه مبتدأ وخبره أحق والجمل
خبر الله (قوله فان قضية الايمان أن لا يخشى الا منه) القضية هنا بمعنى المقتضى أي مقتضى
ايمان المؤمن الذي يقتضي أنه لا ضار ولا نافع الا الله ولا يقدر أحد على مضرة ونفع الا بمشيئة الله
أن لا يخاف الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شيء والحصر من حذف متعلق أحق المقتضى للعموم
أي أحق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي أن يخشى سواه (قوله أمر بالقتال بعد بيان موجب) وهو
كل واحد من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله أن لا تقتالون وأن تخشوه ونهم
والتوبيخ من قوله فاقه أحق أن تخشوه لان معناه لا تتركوا أمره كما مر وقدم النصر وان تأخر لفظا
لتوقعه ما عليه (قوله والتمكن من قتالهم واذلالهم) اشارة الى أن اللازم للمقاتلة ذلك ويحتمل انه
اشارة الى أن اسناده الى الله مجاز لانه الذي يمكنهم منه وأقدرهم عليه وقيل ان قوله بأيديكم كالتصريح
بأن مثل هذه الافعال التي تصلح للباري فعل له وانما العبد الكسب بصرف القوى والآلات وليس الحل
على الاسناد المجازي بمرضى عند المعارف بأساليب الكلام ولا الالتزام بالاتفاق على امتناع كتب الله
بأيديكم وكذب الله بأسنة الكفار بوارد لما مر من ان مجرد خلق الفعل لا يصح اسناده الى الخالق
ما لم يصلح محله وامتناع ما ذكر احتراز عن شناعة العبارة اذ لا يقال يا خالق السماوات ولا المقدر
للزنا والممكن منه ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وانما
هو خالقه والفعل لا يستند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل
القوى اذ لا يقال كتب الله يديدي على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله كتب الله فما
ذكره غير مسلم (قوله يعني بنى خراعة الخ) هم حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هادوا قريشا
عام الحديبية على أن لا يهينوا عليهم بنى بكر وكان فيهم قوم مؤمنون وقوله وقيل بطوناهو منصوب يعني
مقدرا والبطون فرقة من القبيلة كما مر وسأهم موز يحبل بصرف ولا يصرف اسم بلدة بقرى ولقب عبد
شمس بن يعرب مجمع قبائل اليمن وهذا بناء على أن المراد بقوم مؤمنين قوم بأعيانهم ولو حمل على العموم
صح لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله أبشروا من الابشار يعني التبشير والفرج القريب فتح
مكة ويدل عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى ألا تقتالون الخ ترغيب في فتح مكة
وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيبا في فتحها وأجيب بأن أولها نزل
بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة
على عمومها لكل المشركين ومنعهم من البيت وقوله والآية من المجزئات أي لما فيها من
الاخبار عن الغيب فهي من اعجاز القرآن الدال على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال
فالاية لكان أدلى (قوله ابتداء اخبار الخ) أي بعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره كما
وقع ذلك وقراءة النص باضمار أن ونصبه في جواب الامر وهذه قراءة أبي عمرو في رواية عنه وبعقوب
قال الزجاج وقوبة الله على من يشاء واقعة قاتلوا ولم يقتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه
فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال بعضهم انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا
قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان تقتالوهم يعذبهم الله ويتوب عليكم

وقيل هم اليهود نكتوا عهدا لرسول الله
بأخراجه من المدينة (وهـ م بدوكم
أول مرة) بالمعاداة والمقاتلة لانه عليه
الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة والزام
الحجة بالكتاب والتحدى به فعادوا عن
معارضته الى المعاداة والمقاتلة فأيضا
أن تعارضوهم وتصادموهم (أن تخشوه) م
أن تكون قتالهم خشية أن ينالكم مكره
أن تكون قتالهم خشية أن ينالكم مكره
منهم (قوله أحق أن تخشوه) فقاتلوا
أعداءه ولا تتركوا أمره (ان كنتم
مؤمنين) فان قضية الايمان أن لا يخشى
الا منه (قاتلواهم) أمر بالقتال بعد بيان
موجبه والتوبيخ على تركه والتوبيخ عليه
(يعذبهم) الله بأيديكم ويخزهم وينصركم
وعذلهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم
عليهم) وعد لهم واذلالهم (ويشف صدور
التمكن من قتالهم واذلالهم) وقيل بطوناهن
قوم مؤمنين يعني بنى خراعة وقيل بطوناهن
البن وسبا قدموا مكة فأسلموا فلقوا من أهلها
أذى شديد فأنكروا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب
غبط قلوبهم) لما لقوا منهم وقد أوفى الله بما
وعدهم والآية من المجزئات (ويتوب الله
على من يشاء) ابتداء اخبار بأن بعضهم
يتوب عن كفره وقد كان ذلك أيضا وقرئ
ويتوب بالنصب على اضمار ان

من كراهة قتالهم والذي يظهر أن التوبة للكفار والمعنى أن قتالهم كان سبباً لسلام كثير منهم لما رأوا
 من نصر المؤمنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه أشار المصنف رحمه الله فلا حاجة الى ما قاله ابن
 جني من أنه كقولك ان تزني أحسن اليك وأعظم زيدا كذا على أن المسبب عن ذلك جمع الامرين لأن
 كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو الذي في قوله
 تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح وقوله من جلة ما أجيب
 به الامر أي باجراء المنصوب مجرى المجزوم على عكس فأصدق وأكأن جواب الامر كما يجزم ينصب
 بعد الفاء فيعطف منصوب على مجزوم وعكسه على الفرض والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم
 وما قيل ان قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر ففهم
 منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم وعلى
 قراءة النصب فمراعاة لفظ اذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه فهو مما لا وجه له ولا ينبغي أن
 يصدر عنه فانه على الرفع مستأنف لا تعلق له بما قبله (قوله خطاب للمؤمنين الخ) الشاملين للمخلصين
 والمنافقين كراهة بعض منهم ذلك المنافقين وانما عمله ليناسب ما بعده وأم المنقطعة بمعنى بل والهمزة
 والاضراب فيها لا تتقال من امر الى آخر وجعل الاول كأنه لم يذكر والحسبان بكسر الحاء مصدر
 حسبه بمعنى ظنه ويضعها مصدر حسب بمعنى عد والاضراب هنا عن أمرهم بالقتال الى توبيخهم على الجبن
 وقوله ومعنى الهمزة أي المفترضة مع بل (قوله ولم يبين الخالص منكم) إشارة الى أن لما كان نافية
 وبينها فرق مذكور في النحو وهذا بيان لمعنى النظم كما في الكشف بعينه وفي الكشف انه يخالف
 بظايره أوله آخره دلالة أوله على أن العلم مجاز عن التمييز والتميز يعني مجازاً امرسلاً باستعماله في لازم
 معناه وآخره على أنه كناية عن نفي المعلوم أي لم يوجد بذلك اذ لو وجد كان معلوماً له تعالى فهو نفي له
 بطريق برهاني بليغ وأجاب بأنه إشارة الى أنه استعمل لنفي الوجود بمبالغة في نفي التبيين وما ذكره أولاً
 حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهاباهم وحنا على ما حضهم عليه بقوله فأنزلوهم بعد ذلك الله
 بأيديكم فاذا وخبخوا على حسبان أن تتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم ان لم يقاتلوا
 لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص اذ لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله ومضادة الكفار كالاخلاص ولو
 فسر العلم بالتبيين مجازاً لم يفد هذه المبالغة اهـ ولذا قيل لم يرد به تفسير الآية على أن يكون المخلص منصوباً
 مفعولاً للتبيين فانه يتعدى كين تقول بينت الامر قبيل أي عرفته لمنافاته ما سيجي ومن غيرهم متعلق
 به لتضمنه معنى الامتياز (قوله من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه) قيل قوله في الكشف
 المعنى أنكم لا تتركوا كون على ما أنتم عليه حتى يبين المخلص منكم يقتضي أن تصرف المبالغة الى النبوت
 يعني أن المعنى على التوبيخ والانكار فنفي العلم في التحقيق اثبات له على وجه الانكار واذا أراد بالعلم
 المعلوم يكون مبالغة في نبوت المعلوم لأن العلم كالبهران على المعلوم من حيث ان قوله مستلزم على
 صيغة الفاعل وأما اذا حمل المبالغة على المبالغة في النفي فظايره غير مستقيم لأن اتقاء المزموم لا يستلزم
 اتقاء اللازم الا بعد المساواة وحينئذ هو لازم فلا وجه للتعبير بالمزموم الا أن يقرأ مستلزم بفتح الزاي
 لكنه خلاف الظاهر والمعروف في الاستعمال وقد تأبه من بعده وقد قيل أيضاً ان مراد المصنف رحمه
 الله تعالى ان نفي العلم دليل على عدمه والمذكور هو الاول وعلى هذا فالوجه أن يقال من حيث ان نفي
 علم الله مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوماً وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء اهـ (وعندي) أن
 هذا كله تعسف غير محتاج اليه وأن قول صاحب الكشف ليس إشارة الى أن المبالغة في الاثبات بل
 إشارة الى أن منقضى لما متوقع على نفي الوقوع كما صرح به وأما ما استصعبوه فأمرهين لأن معنى
 كلامه أنه نفي العلم في الآية وأريد نفي المعلوم فعنه لم يجاهدوا على أبلغ وجه لانه برهاني اذ لو وقع
 جهادهم علم الله اذ تعلق علم الله بشئ يقتضي وقوعه ويستلزمه والالم يطابق علمه الواقع وهو محال كما

على أنه من جلة ما أجيب به الامر فان
 القتال كما نسب لتعذيب قوم نسب لتوبة
 قوم آخر بن (والله عليهم) بما كان وما سيكون
 (حكيم) لا يفعل ولا يحكم الا على وفق الحكمة
 (أم حسبيتم) خطاب للمؤمنين حين ذكر بعضهم
 القتال وقيل للمنافقين وأم منقطعة ومعنى
 الهمزة فيها التوبيخ على الحسبان (أن
 تتركوا وما يبعلم الله الذين جاهدوا منكم)
 ولم يبين المخلص منكم وهم الذين جاهدوا من
 غيرهم نفي العلم وأراد نفي المعلوم له بالمبالغة فانه
 كالبرهان عليه من حيث ان تعلق العلم به
 مستلزم لوقوعه

ان عدم علمه به واقعا يقتضي عدم وقوعه اذ لو وقع وقع في الكون ما لا يعلم وهو محال أيضا وهو من باب
 الكتابة والازوم فيها ما لم يعلم في الداعي الى تحريف العبارة وتغييرها فقدر (قوله عطف على جاهدا) **واحدة**
 وجوز فيه الحالية أيضا وفسر الواجبة بالبطانة لانها من التلويح وهو الدخول وكل نبي ادخلته في نبي
 وابس منه فهو واجبة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولا ينج وما موصولة مبتدأ وفي لما
 صلته ومن بيان له ومنه خبره وافادة لما توقع الوقوع معروف في العربية (قوله به لم غرضكم منه الخ)
 ضمير منه اما للجهاد أو لما ذكره كونه يعلم الغرض منه به لم من صيغة المبالغة ومقام التوعد والافليس في
 النظم ما يدل عليه وما يتوهم من الآية هو أنه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كاذب اليه هنام واستدل
 بقوله ولما يعلم الله ووجه الاضافة أن تعملون مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره وما كان نفيه يستعمل
 لنفي العصة والجواز ونفي الباقية كلابني وفسره به ليطابق الواقع فانهم عمروها ولذا قدره بعضهم بأن
 بعمره واجب وهو مشهور بهذا المعنى حتى صار حقيقة فيه فلا وجه لجملة على ظاهره كما قبل (قوله شيأ من
 المساجد الخ) يعني أنه جمع مضاف فيم في سياق النفي ويدخل فيه المسجد الحرام دخولاً أولاً إذ نفي الجمع
 يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعلن بطريق الكتابة وما روي في البقرة من أن الكتاب أكثر
 من الكتب مبني على أن استغراق المفرد أشمل وقدم ترافيه (قوله وقيل هو المراد الخ) يعني المراد
 من مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكره أولاً لأن كل موضع منه مسجد ولم يحمل على العموم
 والجنس لأن الكلام فيه وقوله واماها بكسر الهمزة جعل المسجد الحرام كالامام للمساجد لتوجه
 محاريبها اليه توجه القدي بلهجة امامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازاً علاقته ما ذكر وأما فتح همزة
 امامها فركبت مفقوت للمبالغة والمعنى الذي قصده المصنف رحمه الله فلا تغتر بن قال ان معناها واحد
 (قوله باظهار الشرك وتكذيب الرسول) صلى الله عليه وسلم يعني أن شهادتهم على أنفسهم مجاز عن
 الاظهار لان من أظهره لافكانه شهادته على نفسه وأثبتها وقوله حال من الواو أي في بعمره
 وقوله بين أمرين متنافيين لان عمارة المتعبدين تصدق للمعبود بعبادته فينافيه الكفر بذلك وقيل ان
 الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم **كفر** نابعاً جابيه ونحوه والمصنف رحمه الله لما رأى أن حقيقة
 الشهادة انما تكون على الغير وهذا الوجه أبلغ وادق اقتصر عليه وقوله روى انه لما أسرا الخ أخرج ابن
 جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله فنجب الكعبة أي نخدمها
 ونكون بوابين لها وليس المراد تنكسوها كما قبل لان الحاجب اشتهر بمعنى البواب ووجهه حجة والجميع
 جمع أو اسم جمع للحجاج وفك العاني بمعنى اطلاق الاسير وفك الرقبة اعتاقها وقوله قنات أي الآية ما كان
 له شركين الخ وهذا يقتضي أن العباس رضي الله عنه لم يكن حينئذ مسلماً وفيه كلام وقوله بما فارنها
 متعلق بحب طت ووجهه وفي التارهم خالدون عطف على جملة حب طت على أنه خبر آخر لا وثلك وهم فصل
 بفيد الحصر فيهم دون عصاة المؤمنين وقوله لاجله أي لاجل الشرك لانه سبب الخلود فيها وفيه رد على
 الزمخشري في جعله الاعمال بمعنى الكثرة بناء على الاعتزال (قوله انما تستقيم عمارتها الخ) تستقيم
 بمعنى تصح فان الذي نصح منه **ويعم** كن من العمارة سواء كانت بالمسكن فيه للعبادة أو بالبناء والقرش
 ونحوه من حاز الكمال العلي والعملي وهو كناية عن الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق بما ذكره واطهاره
 وتحققه شرعاً باقامة واجباته فلا يقال ان توقفه على الايمان بالله واليوم الآخر ظاهر وأما توقفه على
 ما بعده من خصوص الزكاة فغير ظاهر وينكفله بأن مقيم الصلاة يحضرها فيحصل به العمارة ومن لا يذل
 المال للزكاة الواجبة لا يذله لعمارته وأن الله عز وجل يضره ما تحصل به العمارة ومن لا يذل
 نحن في غنية عنه والصيانة تزل ما لا يليق بها كالحدوث في المسجد فانه مكره ولا يرد عليه أن التصديق في
 المسجد مكره لانه لا يلزم من حضورهم فيه لاخذها أو هافيه (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال الله تعالى الخ) هو حديث قدسي روى عنه من طرق **لكن** قال ابن حجر رحمه الله انه لم يجده

(ولم يخذوا) عطف على جاهدا وادخل في
 الصلاة (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين
 واجبة) بطلانها بالوهم وينشون اليهم أسرارهم
 وما في لما من معنى التوقع منه على أن تبين
 ذلك متوقع (والله خير بما تعلمون) يعلم
 غرضكم منه وهو كالمزيج لما يتوهم من ظاهر
 قوله ولما يعلم الله (ما كان لا مشركين) ما صح
 لهم (أن يعمروا مساجد الله) شيأ من المساجد
 فضلا عن المسجد الحرام وقيل هو المراد وانما
 جمع لانه قبله المساجد واما ما هافيه كعامر
 الجميع ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو
 وبعبارة بالوحد (شاهد بن على أنفسهم
 بالكفر) باظهار الشرك وتكذيب الرسول وهو
 حال من الواو والمعنى ما استقام لهم أن
 يجعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله
 وعبادة غيره روى انه لما أسرا العباس عليه
 المسجون بالشرك وقطيعه الرحم وأغلظ له على
 رضى الله تعالى عنه في القول فقال ما بالكتم
 تذكرون مساوينا ونكتون محاسنا قال نعم
 المسجد الحرام ونحب الكعبة ونسقي الحج
 ونفك العاني قنات (أولئك حب طت أعاليهم)
 التي يقتضون بها بما فارنها من الشرك (وفي
 التارهم خالدون) لاجله (انما يعمر مساجد
 الله من آفي بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة
 وآتى الزكاة) أي انما تستقيم عمارتها
 لهؤلاء الجامعين للكمالات العلمية والعملية
 ومن عمارتها تزينها بالقرش وتنويرها
 بالبرج وادامة العبادة والذكر ودرس العلم
 فيها وصباتها عالم تزينه كحديث الدنيا وعن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان
 بيوتى في أرضي المساجد وان زوارى فيها
 عمارها فطوبى لعبدا تظفر في بيته ثم زارنى
 في بيته فحق على المزور أن يكرم زائره

هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من توفى في بيته
فأحسن الوضوء ثم أتى المسجد فهو زائر الله وحق على المذور أن يكرم زائره وكان أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم يقولون إن بيوت الله في الأرض المساجد وإن حق على الله أن يكرم من زاره فيها
وله شواهد أخر (قوله وانما لم يذكر الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعني كان الظاهر أن يقال
من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم لكنه تركه للبالغة في ذكر الإيمان بالرسالة دلالة على
أنهما كشي واحد إذا ذكر أحدهما فهم الآخر على أنه أشبه بذكر المبدأ والمعاد إلى الإيمان بكل ما يجب
الإيمان به ومن جملته رسالته صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى آمنا بالله وباليوم الآخر فليس رأى من ظن
أن في الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفائدة في طي ذكره كما ظن في أنه لم يذكر فائدة الطي وقرنه
مبتدأ خبره الإيمان ودلالته على ما ذكر بطريق الكناية (قوله ولدالة قوله وأقام الصلاة الخ) فإن المفهوم
المقصود منهم ما ليس إلا الأعمال التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم والإتيان بتلك الأعمال
بما تلزم الإيمان به أذهى لا تتلقى إلا منه كما أن الإيمان بالمبدأ والمعاد كذلك فلا غبار عليه (قوله أي في
أبواب الدين الخ) الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما والمحاذير جمع محذور وقوله فإن الخشية تعليل
لتخصيص باب أبواب الدين وجواب للسؤال الذي أورده في الكشف فقال فإن قلت كيف قيل ولم يخش
الإله والمؤمن يخشى المحاذير ولا يتأمل أن لا يمشيها قلت هي الخشية والتقوى في أبواب الدين وإن
لا يختار على رضا الله تعالى رضا غيره لتوقع مخوف فاذا اعترضه أمران أحدهما حق الله والآخر
حق نفسه فحقه أن يخاف الله فيؤثر حق الله على حق نفسه وقبل كانوا يخشون الأصنام ويرجونها فأريد في
ذلك الخشية عنهم يعني الخشية المقصورة على الله هي الخشية في أمر الدين وعدم اختيار رضا الغير على
رضا الله وقوله يتأمل عنها أي يفتد على الامتناع عنها (قوله ذكره بصيغة التوقع الخ) قال التحرير
يعني أن المؤمنين وإن ذكرهم باسم الإشارة بعد التهذيب بأوصاف مرضية فوجب أن يكونوا من
المؤمنين إلا أن توسط كلمة عسى في هذا المقام يناسب أن تكون لحسم أطماع الكافرين وعدم اتكال
المؤمنين لا لا لطامع وسلول سنن المولى مع كون القصد إلى الوجوب وقيل عليه الأوصاف المذكورة
وإن أوجبته الإهداء ولكن الثبات عليه مما لا يعلم غير الله والعبادة للعاقبة فانه وإن عد في الشرع
إهداء لكن قد بطرأ عليه العدم فكامة التوقع يجوز أن تكون اهـ هذا وما ذكره في فائدتها من قطع
أطماع المشركين في حيز المنع وبيانه بأن هؤلاء مع كمالهم الخ غير مسلم عندهم لزعهم أنهم على الحق
وغيرهم على الباطل (قلت) ما ارتضاء وجهها هو معنى قول المصنف رحمه الله ومنه الله المؤمنين الخ والنظر
إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم في الحال ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله
وجه استغلا بل ضميمته وأما زعم الكفرة أنهم محقون فلا التفات إليه بعد ظهور الحق فجعل انكارهم
بمنزلة العدم وبني الكلام على الحقيقة كما في قوله لا ريب فيه فتدبر (قوله مصدر اسقى وعمر) بالتخفيف
لأن عمر المتمدن يقال في عمر الإنسان لا في العمارة وتشبيه المعنى بالجنة لا يحسن هنا فلذا احتجج إلى
تقدير في الأول أو في الثاني وقوله ويؤيد الأول قراءة من قرأ أسقاة بضم السين جمع ساق وعمر
بفتح السين جمع عامر فإن فيها تشبيه ذات بذات كما في الوجه الأول ويؤيده أيضا ضمير يسترون أذهى
غيره يحتاج إلى تقدير لا يسترون في أعمالهم فيرجع إلى نفي المساواة بين الأعمال نفسها (قوله والمعنى
انكار أن يشبه المشركون وأعمالهم المحبطة الخ) أشار إلى وجهي التقدير بالجمع بينهما وأن كلامهما
مستلزم للاختلاف فلذا لم يعطف بأو وإن قيل انما أولى وما ذكره بناء على الصحيح المختار من أن المفاضلة بين
المسلمين والكفار كما يشهد له ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع في صحيح مسلم أن
الآية نزلت في الصحابة رضي الله عنهم إذ قال بعضهم لا بألى أن لا أعمل عملا بعد أن أسقى الحاج وآخر
لا بألى أن لا أعمل عملا بعد أن أسقى الحاج وأما قوله لا أعمل عملا بعد أن أسقى الحاج وآخر

واتصاله يذكر الإيمان بالرسول لما علم أن الإيمان
بالله قريشه وتمامه الإيمان به ولدالة قوله
وأقام الصلاة وأتى الزكاة عليه (ولم يخش
الإله) أي في أبواب الدين فإن الخشية عن
المحاذير جلية لا يكاد العاقل يتأمل عنها
(فعمى أولئك أن يكونوا من المؤمنين) ذكره
بصفة التوقع قطعا لا طمعا في التمتع
في الأهداء والالتفات إلى أعمالهم ونويضا
لهم بالقطع بأنهم مهتدون فإن هؤلاء مع كمالهم
إذا كان اهتداؤهم دائرا بين عسى ولهـ فإ
ظنك بأهداءهم ومنه للمؤمنين أن يفتدوا
بأحوالهم ويتكلموا عليها (أجعلتم سقاية الحاج
وعمرارة المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم
الآخر وجه في سبيل الله) السقاية والعمارة
مصدر اسقى وعمر فلا يشبهان بالجنة بل لا بد
من إضمار تقديره أ جعلتم سقاية الحاج
كن آمن أو أ جعلتم سقاية الحاج كمايمان من
آمن ويؤيد الأول قراءة من قرأ أسقاة الحاج
وعمرارة المسجد والمعنى انكار أن يشبه المشركون
وأعمالهم المحبطة بالمؤمنين وأعمالهم المنبئة ثم
قرر ذلك بقوله (لا يسترون عند الله) وبين عدم
نساوهم بقوله

والسلام منهم كون في الضلالة فكيف يساوون الذين هداهم الله ووفقهم للحق وتصاب وقيل المراد بالظالمين الذين يسوون بينهم وبين المؤمنين (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عنده الله) أعلى رتبة وأكبر كرامة ممن لم تجمع فيه هذه الصفات أو من أهل السقاية والعمارة عندهم (وأولئك هم الفالزون) بالانواب وبيل الحسن عند الله دونكم (يشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها) في الجنات (نعيم مقيم) دائم وقرآن يشرهم بالتخفيف وتمكين المبشرين به أشد إرباً به وراء التعيين والتعريف (خالدين فيها أبداً) أ كذا الخلود بالتأنيدي لانه قد يد عمل لا مكث الطويل (إن الله عنده أجر عظيم) يستحقرونه ما استوجبوه لاجله أو نعم الدنيا (يا أيها الذين آمنوا لا تقضوا آباءكم وأخوانكم أولياء) نزلت في المهاجرين فانهم لما همروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجارتنا وبقينا ضالعين وقيل نزلت فيها عن موالاته التسعة الذين ارتدوا وولقوا بمكة والمعنى لا تقضوهم أولياء يمنعونكم عن الايمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله (ان استعبروا الكفرة على الايمان) ان اختاروه وحرضوا عليه (ومن يتولهم منهم فاولئك هم الظالمون) بوضعهم الموالاة في غير موضعها (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم أقرباؤكم مأخوذ من العشرة وقيل من العشرة فان العشرة جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرأ أبو بكر وعشيرتكم وقرئ وعشائرهم (وأموال اقترفوها) اكتسبتموها (وتجارة تخشون كسادها) فوات وقت نفاقها (ومساكن ترضونها) أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) الحب الاختياري دون الطبيعي فانه لا يدخل تحت التكليف في التحفظ عنه (فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) جواب ووعد والامر عقوبة عاجلة أو آجلة وقيل فتح مكة (والله لا يهدي القوم الغاصقين) لا يرشدهم وفي الآية تشديد عظيم وقل من يتخلص منه

بؤيده لكن سيأتي ما يدفعه (قوله أي الكفرة مظلمة الخ) في قوله هداهم الله ووفقهم للحق إشارة الى أن الهداية ليست مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد الخ لا يخفى ضعفه فان من يسوى لن لم يكن مسلماً فهو عين التفسير الا قول وان كان مسلماً فلا معنى لصدور ذلك منه (قوله أعلى رتبة وأكبر كرامة الخ) يعني أنه اما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين أو تفضيلهم على أهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ومدعاهم وقوله ودونكم جار على الوجهين (قوله نعيم مقيم دائم) يعني أن المقيم استعارة للدائم قال أبو حيان رحمه الله لما وصف الله المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق وثني بالرضوان الذي هو نهاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل النفس والاموال ثم ثلث بالجنات في مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة الى أنهم لما آثروا تركها بادلهم بدار الكفر الجنان والدار التي هي في جوارحه وفي الحديث الصحيح يقول الله سبحانه يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لانرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول لكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول أحل لكم رضاي فلا أسخط عليكم بعدها وقرأ سورة يشر بفتح الياء وسون الباء وضم السين والتخفيف من الثلاثي وقوله وراء التعيين والتعريف يعني أنه للتعظيم ووجه دلالة التنكير على التعظيم ما ذكره ولا يخفى حسن تعبيره بأنه وراء ذلك وجعل المبشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى (قوله أ كذا الخلود الخ) يعني أن التأنيدي كيد هذا الدفع التجوز لان الخلود حقيقة طول المكث كما قيل وقوله يستحقرونه أي بالنسبة اليه عملهم الذي استحققوه به أو يستحقرونه ما في الدنيا من النعيم (قوله نزلت في المهاجرين فانهم لما همروا بالهجرة الخ) كذا أخرجه الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب الكفرة وقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الآية هاجر وأوجع الرجل يأتيه أبوه وأخوه وأبنته فلا ينزله ولا يلتفت اليه ثم رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضي أن هذه الآية تزلت قبل الفتح ولا ينافي كون السورة نزلت بعد الفتح لان المراد معظمتها ومدرها فلا يرد قول الامام الصحيح أن هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكر وقال أبو حيان لم يذكر الا بناء هنا لان الاولياء أهل الرأي والمشورة والابناء تبع ليسوا كذلك وذكر في الآية الاتية لانها في ذكر المحبة وهم أحب الى كل أحد وقوله نزلت فيها عن موالاته التسعة هذا مروي عن مقاتل وذكرهم في السير فان قلت سبيل الله الجهاد فيصير المعنى جاهدوا في الجهاد قلت وجه بأنه ليس حقيقة فيه وقد يراد به غير ذلك كخلصين وهو المراد (قوله يمنعونكم عن الايمان الخ) تعليل للنهي وقوله لقوله ان استعبروا الخ بيان لوجه التفسير الثاني لانه يشعر بالزدة بحسب الظاهر وقوله اختاروه إشارة الى أن تعدي استحب بعلي لتضمنه معنى ما ذكر ما يعتدي بها وحرضوا بالصاد المجردة من الخريض وهو الحث وبالصاد المهملة من الحرص وقع كل منهما في النسخ وهما متقاربان معنى والاولى أولى (قوله بوضعهم الموالاة في غير موضعها) هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعي فان كان المراد من يتولهم بعد النهي والتبشير على وجهه فالظلم يعني التعدي والتجاوز عما أمر الله به وان كان قبل ذلك أو مطلقاً فهو بمعناه اللغوي ووجه وضعه في غير موضعه تركه اخوانه في الدين الى أعدائه وان كانوا اقرباء (قوله أقرباؤكم الخ) فذكره للتعميم والشمول وكون العشرة من العشرة لانهم من شأنهم وأما كونهم من العشرة فلا يكملهم والعشرة عدد كامل أولان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد لكن المصنف رحمه الله مسبوق اليه ونفاقها بفتح النون يعني رواجها والرواج ضد الكساد (قوله الحب الاختياري دون الطبيعي الخ) المراد بالحب الاختياري هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لاميل الطبع فانه أمر جبلي لا يمكن تركه ولا يؤخذ عليه ولا يكلف

لأنسان بالتعطف عنه أي بالامتناع عنه وفي هذه الآية وعيد وتشديد لأن كل أحد رقيب على نفسه
منها فلذا قبل أن يأتى آية نعت على الناس كما فعل في الكشف (قوله موافقها) بقاف بعدها عين
مهملة أي موضع المحاربة التي تقع فيه وفي نسخة موافقها بقاف بعدها فاء أي محل مصاف الحروب
والوقوف لها وهما متقاربان (قوله وموطن يوم حنين الخ) تبع في هذا ما وقع في الكشف من أن
ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا حكمه لأن كلامهم ما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه
منعه مطلقا وظاهر كلام أبي علي الفارسي ومن تبعه جواز مطلقا كما في قوله وأتبعوا في هذه الدنيا العنة
ويوم القيامة وقيل لا يمنع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الحسن أن يترك العاطف في مثله
فقد علمت أن لفظة فيه ثلاثة مذهب وقال ابن المنير في البحر أن النجاة لم يعلموه وعلمته أن الواو
تقتضي الاشتراك في العامل وفي جهة البعدى لأن جهة البعدى الزمان غير جهة البعدى المكان
ونسبتهم مختلفة وما قيل أن مراد الزمخشرى أنه لا يجوز عطفه هنا لأن موطن مجرورة بقي ويوم
منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بأن العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود
في لا يضرك وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقا وظرف المكان ينتصب عليه الأيام
لأدخل له في منع العطف وإن فوهه بعضهم فان قلت كيف يقال زرتك في الدار في يوم الخميس ولا يجوز
تعلق حرفي جز بعامل واحد يعني واحد بدون تبعية فضلا عن أن يحسن قلت إذا اعتبر التغير
الاعتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كلامنا من أن نكرة فاعتبار التغير الحقيقي
في الطرفين أولى بالجواز وهذه قاعدة لم يذكروها في تلك المسئلة وقال النحوي راجع المراد أنه ليس بينهما
مناسبة معجزة للعطف فانه ظاهر الفساد بل أن كلامهم ما يتعلق بالفعل بلا واسطة عطف كسائر
المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وإنما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالاً
فخوضت زيداً وعمر أوصت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه فلذا جعل من عطف المكان على المكان
أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف أو يجعل المواطن اسم زمان قياساً وإن بعد عن الفهم ثم أنه في
الكشف أوجب انتصاب يوم حنين بمضمر وهو نصركم وأنه من عطف الجمل لأن الأبدال من يوم حنين
فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصر الواقعة في المواطن الكثيرة لايجاد الفعل وليقيد
المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كما يجب في قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو
وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الإعجاب بالكثرة لأن العامل ينسحب على البديل والمبدل منه جميعاً
فكذا المواطن والألزام باطل إذا لا إعجاب بالكثرة في المواطن فاندفع ما قيل أنما يلزم لو كان المبدل منه في
حكم النتيجة مع العاطف لبول إلى نصركم في مواطن كثيرة إذا أعجبتمكم وليس كذلك إذا ما له نصركم في
مواطن وإذا أعجبتمكم ثم أنه على ما في الكشف منع ظاهر مرجعه إلى أن الفعل في المتعاطفين لا يلزم
أن يكون واحداً بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيداً اليوم وعمر أقبلاه وأضربه حين يقوم وحين
يقعد إلى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بتقييده في حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم
أن هذا هو الأصل حتى يقتصر غيره إلى دليل وأما ما يقال أن هذه النكته تدفع أصل السؤال أيضاً لأن
الزمان إنما يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحداً وليس بالضرورة لجواز تغير الفعلين ففيه نظر اه
وكله كلام منقح وهو زبدة ما في شرح الكشف الادفعه لا يراد المذكور بجعل البديل قيد الأبدال منه
فانه لا وجه له وهو تحامل على السائل غير مسموع (قوله ويجوز أن يقدري أيام مواطن) هكذا هو في
صحيح النسخ ووقع في كثير منها ويجوز أن يقدري مواطن أيام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم
حنين على منوال ملائكتكم وجبريل كأنه قيل نصركم الله في أوقات كثيرة وفي وقت إعجابكم بكنزكم
الخ ولا يرد عليه ما قيل أن المقام لا يساعد عليه لانه غير وارد في فضيل بعض الوقائع على بعض ولم يذكر
المواطن فوطئة أي يوم حنين كما لا شك أنه ليس يوم حنين بأفضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد

(لقد نصركم الله في مواطن كثيرة) يعني
مواطن الحرب وهي موافقها (ويوم حنين)
وموطن يوم حنين ويجوز أن يقدري أيام
مواطن أو يفسر المواطن بالوقت كقول الحسين

الوقعات وبه قالوا القدرح المعلي والدرجات العلي لان القصد في مثله الى أن ذلك الفرد فيه من المزية
ما صيره مغاير لنفسه لان انزبه ليس المراد بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كون
شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة الى غير ذلك من المزايا فان قلت
لم منعه هنا ولم يمنعه في سورة هود في قوله في هذه الدنيا العنة ويوم القيامة قلت فسرهما هنا بالدار بن
اشارة الى أنه ما ظرفا مكان تأويله هذا لا يتأتى هنا فتدبر (قوله ولا يمنع ابدال قوله اذا عجبتمكم الخ)
هذا رد على ما ذهب اليه في الكشاف من أنه مانع على تقدير جواز عطف أحد الطرفين على الآخر الا أن
يقدر منصوبا باذكر مقدرا وقد علمت أنه لا وجه له وما أراد المصنف رحمه الله وتحقيقه به لم يقدّمناه
وقوله فيما أضيف اليه المعطوف يعني الإعجاب بالكثرة والمضاف اليه اذ وكونه بدلا مقصودا بالنسبة
جعله معصوقا والمراد بالاضافة التقييد (قوله وحسين واديين مكة والطائف) على ثلاثة أميال من مكة
والطائف جميع طابق وهو المطلق من أمر ونحوه وغلب على الذين من عليهم النبي صلى الله عليه وسلم
بالاطلاق يوم الفتح وقوله هو ازن وثقيف قيسلتان معروفتان والظاهر أنه فعل حارب والقاعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفا بالنصب لانه منصرف
فقبل انه منعه من الصنف لمساكلة هو ازن ولا يخفى أنه اسم لقبيلة فيصرف لانه بمعنى حتى ويمتنع
لانه بمعنى قبيلة فلا وجه لترد فيه (قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم أداؤكم بكر رضى الله تعالى
عنه أو غيره من المسلمين) وهو سلمة بن سلامة قال الامام اسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد لقطع
نظره صلى الله عليه وسلم عن كل شئ سوى الله وكونه غيره منصوص عليه رواية كافي الدر وقوله ان ثعلب
مجهول ومن قله أي غلبه بسبب القلة ناشئة عنها والمراد اثبات الغلبة بالكثرة كناية واعجابا بكثرتهم أي
قالوه لما عجبتمكم كثرتم فأدركم غرور بذلك وان كان من بعضهم لان القوم يؤخذون بفعل بعضهم
قبل والحكمة أن الله اراد أن يظهر أن غلبتهم بتأييد الهى لا بغلبة وكثرة وقوله فأدركم المسلمين اعجابهم أي
شأنهم ووخامته والفل يفتح وتشديد المنهم يقع على الواحد وغيره وقوله في مركزه أي مقره ومحل
الاول (قوله ليس معه الا عمه العباس رضى الله عنه آخذا بلجامة الخ) هذه رواية لكنه قبل الصحيح
ما في رواية أخرى من أن طلقاء أهل مكة فزوا قصدا لاقاء الهزيمة في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم
على دليل وهي بغلته الشهباء لا يتخلل ومعه العباس رضى الله عنه آخذا بلجامة وابن عمه أبو سفيان
ابن الحرث وابنه جعفر وعلى بن أبي طالب وريبعة بن الحرث والفضل بن العباس وأسامة بن زيد وأمين
ابن عبيد وهو قتل بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو لاهل بيته ونبت معه أبو بكر وعمر
رضي الله عنهم فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة * وقد فر من قد فر منهم واقشعروا

وعاشرونا لا في الجاه بنفسه * بما سمع في الله لا يتوجع

ولذا قيل ان المصنف رحمه الله لم يصب فيما ذكره (قوله وناهيك بهذا شهادة الخ) فان الصحابة رضى
الله عنهم اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم كان أنجب الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتفقوا برسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وناهيك بمعنى يكفئك وحسبك به دليل على قوله هذا رجل ناهيك
من رجل ونهيك من رجل ونهالك من رجل يستوي فيه المفرد والمذكور وغيره والمراد به المدح كانه
ينهاك عن طلب غيره وهو مبتدأ والباء زائدة وركوبه صلى الله عليه وسلم البغلة أيضا لظهور الثبانه وأنه
لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله صيدا بالتشديد أي جهر رى الصوت شديده وهو بيان لسبب تخصيصه
بالامر وقوله يا أصحاب الشجرة أي يا أصحاب بيعة الرضوان المذكورين في قوله تعالى لقد رضى الله عن
المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا أصحاب سورة البقرة قيل هم المذكورون في قوله تعالى آمن
الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون وقيل الذين أنزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها

ولا يمنع ابدال قوله (اذا عجبتمكم كثرتمكم)
منه أن يعطف على موضع في موطن فانه
لا يقتضى تشاركه ما فيها أضيف اليه المعطوف
حتى يقتضى كثرتم واعجابا بآبائهم في جميع
المواطن وحسين واديين مكة والطائف
حارب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمسلمون وكانوا اثني عشر ألفا العشر الذين
حضروا فتح مكة وألفان انضموا اليهم من
الطلقاء هو ازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف
فلما اتفقوا قال النبي صلى الله عليه وسلم أو
أبو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين
ان تغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم
واقتبلوا قتلا شديدا فأدركم المسلمين
اعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهم زوا
حتى بلغ فلهم مكة وبقي رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مركزه ليس معه الا عمه
العباس آخذا بلجامة وابن عمه أبو سفيان
ابن الحرث وناهيك بهذا شهادة على تناهي
شجاعته فقال للعباس وكان صبياحا بالناس
فنادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب
سورة البقرة

فأنهم عظماء الصابة رضى الله عنهم (قوله ففكر واعتقا واحدا) أى رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة
من قوله فقلت أعناقهم لها خاضعين أى رؤسائهم وجماعاتهم فهو بضم العين والنون وتسكن ويجوز
قصرهما بمعنى مسرعين (قوله حتى الوطيس) أصل معنى الوطيس التنوير وهذه استعارة بليغة ومعناها
اشتد الحرب وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان أن أوطاس وادى ديار
هوازن وبه كانت وقعة حنين وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حتى الوطيس وذلك حين استعرت الحرب
وهو أول من قالها واسم الوادى أوطاس وهو منقول من جمع وطيح كمين وأيمان ففيه تورية فانظر
لفصاحته صلى الله عليه وسلم ومقاصده في البلاغة ورميه بسهام البراعة إلى أغراضها وهو التنوير وقيل
نقرة في حجر يوقد فيها النار ويطح الختم ويقال وطست الشيء وطسا إذا كثرته وأثرت فيه وأخذ
التراب ورميه قد تم الكلام عليه ورب الكعبة قسم وقوله انهزموا خبر وتبشير للمؤمنين (قوله
شيا من الاغناء) يعنى شيا نصبه اما على أنه مفعول مطلق ان أريد الاغناء أو مفعول به على تضمنه معنى
الاعطاء أى لم تعط شيا يدفع حاجتكم أو لم تكفكم شيا من أمر العدو (قوله برحبها أى سعتها الخ) أى
ما صدريه والباله للملابسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم وهو استعارة تبعية ما لهدم وجدان
مكان يقرن به آمنين مطمئنين وأنهم لا يجلسون في مكان كما لا يجلس في المكان الضيق (قوله ولينتم
الكفار ظهوركم) قال الراغب في مفرداته ولينتم سمى كذا ولينتم عني كذا أقبلت به عليه قال تعالى نول
وجهك شطر المسجد الحرام وإذا عدي بعن لفظاً وتقدير اقتضى معنى الاعراض وترك قريبه اه جعله
في الأصل متعبداً إلى مفعولين وتعديته بعن تضمنه معنى الاعراض وهو غير مراد هنا وما الاقبال فانما
جاء من كون الوجه مفعولاً فقد عرفت وجه ما ذكره فانه انما يعتمد في اللغة عليه ومن لم يقف على مراده
اعترض عليه وقال ولي تولية أدبر كما في القاموس فلا حاجة إلى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره
المصنف رحمه الله لا وجه له والتضمن خلاف الأصل وكيف يتوهم ما ذكره مع قوله فلا تولوهم الادبار
وغيره من الآيات التي وقع فيها متعبداً لمفعولين وانما غرهم كلام القاموس وليس بعمدة في مثله (قوله
الى خلف) إشارة إلى اشتقاق الادبار (قوله رجمته التي سكنوا بها أو آمنوا) وهي النصر
وانهزام الكفار واطمئنان قلوبهم للسكر بعد الفز ونحوه ولا حاجة إلى تخصيص الرحمة مع ثبوتها للكل
رحمة في ذلك الموطن (قوله على رسولهم وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ) لما كان الأصل عدم إعادة
الجار في مثله أشار إلى نكتة وهي بيان التفاوت بينهم فانهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكنتهم
اطمئنان قلوبهم وهو صلى الله عليه وسلم ومن معه بقوا من غير اضطراب فكيف ينتهم بمعاينة الرسول صلى
الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الخ يعنى المراد بالمؤمنين قيل ولو آخر
نكتة إعادة الجار عن هذا المكان أولى بل جريها فيها وفيه نظر ثم انه على الوجه الأول كلمة ثم في محالها فلذا
اختاره وعلى الوجه الآخر يكون التراخي في الاخبار أو باعتبار المجموع لأن انزال الملائكة بعد
الانهزام لا التراخي الربى لبعده (قوله بأعينكم) يعنى أن الرؤية بصرية وأن المراد في الرؤية
حقيقة لأنهم رأوها أم والمسر كون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف في عددهم اختلف
أيضاً هل قالوا أم لا (قوله وكانوا خمسة الخ) قيل وجه الاختلاف في العدد أنه تعالى قال أن
يكفيكم أن يذكركم ربكم بثلاثة آلاف ثم قال ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف فأضاف
الخمس للثلاثة فصارت ثمانية ومن أدخل الثلاثة فيها قال انها خمسة فجعلهم نهاية ما وعد به الصابرين
ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثني عشر وأربعة وهو كلام حسن وقوله في الدنيا تنازع
فيه كفر وجزاء دل عليه قوله ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للإسلام منهم وهي من الله قبوله ذلك
ولا ينك عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمسئنة لا قبوله كما يتبادر من النظم
فأشار المصنف رحمه الله إلى دفعه وقوله ويفضل عليهم إشارة إلى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول

فكروا اعتقا واحداً يقولون إبيك إبيك ونزلت
الملائكة فالتفوا مع المشركين فقال صلى الله
عليه وسلم هذا حين حتى الوطيس ثم أخذ كفا
من تراب فرماهم ثم قال انهزموا ورب الكعبة
فانهزموا (فلم تغن عنكم) أى الكثرة (شياً)
من الاغناء أو من أمر العدو (وضاقت عليكم
الارض بما رحبت) برحبها أى سعتها
لا تجدون فيها مقراً مطمئناً فيه نفوسكم من
شدّة الرعب أو لا تنبتون فيها كن لا يسعه
مكانه (ثم ولينتم) الكفار ظهوركم
(مدبرين) منهزمين والادبار الذهاب إلى
خلف خلاف الاقبال (ثم أنزل الله سكينته)
رحمته التي سكنوا بها وأمنوا (على رسولهم
وعلى المؤمنين) الذين انهزموا وإعادة
الجار للتبعية على اختلاف حالهم وقيل
هم الذين بقوا مع الرسول عليه الصلاة
والسلام ولم يفتروا (وأنزل جنودهم نزوها)
بأعينكم يعنى الملائكة وكانوا خمسة آلاف
أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الأقوال
(وعذب الذين كفروا) بالقتل والامر والسبي
(وذلك جزاء الكافرين) أى ما فعل بهم
جزاء كفرهم في الدنيا (ثم يتوب الله من بعد
ذلك على من يشاء) منهم بالتوفيق للإسلام
(والله غفور رحيم) يهبأوز عنهم ويتفضل
عليهم

روى أن ناساً منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسلموا وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبرهم وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا وقد سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الأبل والغنم ما لا يحصى فقال صلى الله عليه وسلم اختاروا أماسيائكم وأما أموالكم فقالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئاً فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن هؤلاء جاؤا مسلمين وأنا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالاحساب شيئاً كان يدهسني وطابت نفسه أن يرده فشأنه ومن لا نفع لنا ولا نفع لنا حق نصيب شيئاً فنعطيه مكانه فقالوا أرضينا وسلمنا فقال إنى لأدري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا الينا فرفعوا أنهم قد رضوا (يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس) نلبث باطنهم أولانه يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن النجاس أولانهم لا يتطهرون ولا يجنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالباً وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن أعيانهم نجسة كالكلاب وقرئ نجس بالسكون وكسر النون وهو ككبد في كبدوا أكثر ما جاء تابعه الرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام) لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة أوله منع عن دخول الحرم وقيل المراد به النهي عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقاً واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام في المنع وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالتروع (بعد عامهم هذا) يعني سنة براءة وهي التاسعة وقيل سنة حجة الوداع (وان خفتم عيلة) فقراب سبب منهم من الحرم وانقطاع ما كان أكرم من قدومهم من المكاسب والارفاق (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه أو بتفضله بوجه آخر وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفى أهل بيته

المعتزلة (قوله روى أن ناساً منهم الخ) هذا الحديث في رواية للبخاري عن المسور بن مخرمة ومروان ابن الحنبل بنحوه وقوله ما كنا نعدل بالاحساب أى لا نسوى شيئاً بل نختارها ونقدمها على غيرها والاحساب ما بعد من المفاضل وأرادوا أن اختيارهم ذلك مفخرة ومنقبة لهم وقوله وقد سبى الخ جملة حاله معترضة بين اثنا كلامهم وسببها جمع سبية بمعنى مسبية أى بأسورة والذراري جمع ذرية وقوله فشأنه أى فليزمن شأنه وهو ما اختاره وقوله ومن لا أى من لم تطب نفسه وقوله وليكن قرضاً أى بمنزلة ولا مانع من حله على حقيقته والعرفاء جمع عريف وهو من يؤمر على فرقة من العسكر ليعرف أحوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا الينا أى يعلمونا به من قولهم رفعت القصة للإمير وقوله فرفعوا أنهم قد رضوا أى رفعوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم واعلموه به (قوله نلبث باطنهم الخ) نجس بالفتح مصدر فيحتاج إلى تقدير مضاف أو تجوز أن كان صفة كاذرة الجوهرى فلا بد من تقدير موصوف مفرد افظا مجموع معنى ليصح الاختيار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه وقوله نلبث باطنهم أى هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك أولانهم يجنبون كما يجنب النجس فلا وجه لما قيل إن المناسب تقديم الوجه الثالث على الثاني لا شراً كه مع القول في عدم ككون الكلام على التثنية للمبالغة والوجوب أملاً للمبالغة في اجتنابهم أو المراد وجوبه في الجملة كافي الحرم فلا يرد ما قيل كان عليه ترك الوجوب وعلى كون المراد ملاسيتهم النجاسة كالتبر والخزير ونحوه فهو حقيقة حينئذ أو تغليب (قوله وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس) أى متنجس كالبط والدجاج الخلى إذا جعل رأسه في ما نجسه جلا على غالب أحواله (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذي ذهبوا إليه خلافه وقوله وأكثر ما جاء تابعه الرجس لأن هذه القراءة وهي قراءة أبي حمزة دلت على أنه أكثرى لأنه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن القراء وتبعه الحريري في درته وعلى قول القراء هو اتباع حسن بن ثمان المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ما مال إليه الرازي وعليه فلا يحمل الشرب من أوانيهم ومواكلتهم ونحوه لكنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد لأن الأصل الطهارة والحل ما لم يقم دليل على خلافه وقوله وأكثر ما جاء تابعه كقواهم أكثر شرب السويق ملتوتا (قوله لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة الخ) وكون العلة لنجاستهم أن نقل بأنهم إذا تقيت جواز دخول من اغتسل ولبس ثياباً طاهرة لأن خصوص العلة لا يخص الحكم كافي الاستبراء ووجه المبالغة أن المراد دخوله فالمنع عن قرب أبلغ وإذا كان المنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره وباطنه أخذاً بأو حنيفة رحمه الله إذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله تعالى ان خفتم عيلة فانه انما يكون اذا منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر ونداء على كرم الله وجهه بقوله ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشركاً بأمر النبي صلى الله عليه وسلم يعينه فلا يقال ان منطوق الآية يخالفه (قوله وفيه دليل على أن الكفار الخ) وجه الدلالة نهيهم والنهي من الأحكام وكونهم لا ينزحرون به لا بضر بعد معرفته معنى مخاطبتهم بها والخالف فيه يقول النبي بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم من ذلك كافي نحو لا أرينك هنا بدليل أن ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين لا للكفار وسنة براءة سنة نزولها وقراءتها عليهم وسنة حجة الوداع هي العاشرة من الهجرة (قوله فقرا بسبب منعهم الخ) لأنهم لما منعوا شق ذلك عليهم لأنهم كانوا يأثرون في الموسم بالميرة والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة وفي نسخة الارزاق وهماء بمعنى والعيلة من عال بمعنى افتقر (قوله من عطائه أو بتفضله بوجه آخر الخ) يعني الفضل بمعنى العطاء أو التفضل فعلى القول من ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثاني سببية ولذا عبر عنها بالباء وقيل انما نزلت على الوجهين للإسالة وهو خلاف الظاهر وقوله أرسل السماء عليهم مدراراً كثيراً لا مطار وتبالة بفتح التاء المثناة الفوقية والباء الموحدة بلدة من مدراراً ووفى أهل بيته

بلاد اليمن ولما تولى عليها الحاج اسفحها ورجع فتبيل في المنزل أهون من تبالة على الحاج وجرش بضم
الجيم وقع الرأاه - ملة والنسب المحجة مخلاف من مخاليف اليمن أي ناجية منه والمخلاف في اليمن
كل مستأق بالعراق وامتاروا أي جلبوا لهم الميرة بالكسر وهي الطعام أو جلبه (قوله وتري عائلة
على أنها مصدر الخ) يعني أنه إمام مصدر بوزن فاعلة كالعاقبة أو اسم فاعل صفة الموصوف مؤنث منذر
أي حال عائلة أي مفعلة فقوله أو حال يعني أو صفة حال وفي نسخة أو حال بالنصب أي أو تقديره خفتم
حالا عائلة فتى كلامه تعقيد وإيجاز محل لكنه اختصر كلام ابن جني رحمه الله تعالى وهو هذه من المصادر
التي جاءت على فاعلة كالعاقبة والعاقبة ومنه قوله تعالى لا تسمع فيها لأغنية أي لغوا ومنه قولهم
مررت به خاصة أي خصوصا وأما قوله تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم فيجوز أن يكون مصدرا
أي خيانة وأن يكون على تقديرية أو عقيدة خائنة وكذا ههنا بقدر أن خفتم حالا عائلة اه وما قبل
أنه الغلظة لأنه أراد بالحل محل معنى الصفة فانه مفعول به سواء كان مصدرا أو اسم فاعل فأطلق الحال
وأراد به الصفة فإن المعنى وان خفتم حالا عائلة على الاسناد المجازي فحذف الحال وأقيمت الصفة مقامه
لا يخفى حاله (قوله قبله بالمشيئة الخ) يعني أن التعليق بالمشيئة قد يتوهم أنه لا يناسب المقام وسبب
النزول وهو خوفهم الفقر فإن دفعه بالوعد باغنائهم من غير تردد أولى والشرط يقتضي التردد فأشار إلى
أنه لم يذكر للتردد بل إيمان أنه بارادته لا سبب له غيرها فانقطعوا إليه وقطعوا النظر عن غيره ولينبه على
أنه تفضل به لا واجب عليه لأنه لو كان بالاجتناب لم يוכל إلى الإرادة فلا يقال إن هذا الحاجة إلى
أخذه من الشرط مع قوله من فضله لأن من فضله يفيد أنه عطا واحسان وهذا يفيد أنه بغير اجتناب
وستان بينهما وكونه غير عام لكل انسان وعام يفهم من التعليق وقيل أنه للتنبيه على أنه بارادته لا بسبب
المروءة وحيلته لو كان بالحيل الغنى لوجدتني * بنجوم أقطار السماء تعلق

(قوله أي لا يؤمنون به - ما على ما ينبغي الخ) لما كانت الآية في حق أهل الكتاب وهم يؤمنون بالله
واليوم الآخر به على أن إيمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل منزلة العدم فانه كالأيمان لانهم يقولون
لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وإن النار لم تحسم إلا أياما معدودات واعتقادهم في نعيم
الجنة أنه ليس كما تقول كما مر في تفسير قوله وبالاخرة هم يوقنون في البقرة وقوله فإينهم الخ في نسخة
فان إيمانهم وعليهم ما فلا غبار على كلامه كما توهم أقله التدبر (قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ)
لما كان كل ما - ربه الله - ربه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالله كسر فسر بالكتاب والسنة ليس لم - من
التكبر (قوله هو الذي يزعمون الخ) يعني المراد منهم كوني على الله عليه وسلم فانهم بدلووا شريعته
وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لاهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعته ولا ينزلونهم بمجموع
الأميرين سبب اقتناهم وان كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة وقوله اعتقادا وعملا تميز قيد
للمخالفون للنسخ (قوله الذي هو ناسخ سائر الأديان) في نسخة ناسخ الأديان وهو ما يعني لأن آل فيه
للاستغراق وهذا اخوذ من قوله الحق لأنه يفهم أن غيره ليس بحق وكون الشرائع حقا مما لا شبهة فيه
فيصرف إلى نسخها وإبطال العمل بها فيكون بمنطوقه مقيد لأنه ثابت لا ينسخ وبفهوم أنه ناسخ لما
عداه فلا حاجة إلى ما قبل أن ثبت الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت النسخية لغيره فيجيب
بأن المراد ناسخه لغيره وهي تستلزم ثبوت دين الحق من إضافة الموصوف للصفة أو المراد بالحق الله
تعالى (قوله مشتق من جرى دينه إذا قضاه) معنى الجزية بمعرفة لكنه اختار في أخذها قبل
من الجزاء بمعنى القضاء يقال جزية أي جازيته أو أصلها الهزم من الجز والجزية لأنها طائفة
من المال يعطى وقيل إنها عرب كريت وهو الجزية بالفارسية وفي الهداية أنها أجزاء الكفر فهي من
الجزاء (قوله حال من الضمير) وهو فاعل يعطوا ومواتية بالمتناة القومية من المواتاة وهي الموافقة
وعدم الامتناع والطاعة والبدنها ما يد المعطى أو بدالاته وفي الكشف معناه على إرادة يد المعطى

وجرش فاسلوا وامتاروا لهم ثم فتح عليهم
البلاد والغنائم ونوجه إليهم الناس من
أقطار الأرض وقرئ عائلة على أنها مصدر
كالعاقبة أو حال (ان شاء) قبله بالمشيئة ليقطع
الإيماء إلى الله تعالى ولينبه على أنه تعالى
متفضل في ذلك وأن الغنى الموعود يكون
لبعض دون بعض وفي عام دون عام (إن الله
عليهم) بأحوالكم (حكيم) فيما يعطى ويمنع
فأثروا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
أي لا يؤمنون به - ما على ما ينبغي - في كآيناه
في أول البقرة فإيمانهم كالأيمان (ولا
يحترمون ما حرم الله ورسوله) ما ثبت
تحريمه بالكتاب والسنة وقبل رسوله هو
الذي يزعمون اتباعه والمعنى أنهم يخالفون
أصل دينهم - المنسوخ اعتقادا وعملا
(ولا يدينون دين الحق) الثابت الذي هو
ناسخ سائر الأديان وبطلانها (من الذين أوتوا
الكتاب) بيان للذين لا يؤمنون (حتى يعطوا
الجزية) ما تقدر عليهم أن يعطوه مشتق من
جرى دينه إذا قضاه (عن يد) حال من الضمير
أي من يد مواتية بمعنى منقادين

حتى يعطوها عن يد أي عن يد مؤانية غير متمسكة لأن من أبي وامتنع لم يعط يد بخلاف المطيع المنقاد
ولذلك قالوا أعطى يده إذا انقاد وأصبح ألا ترى إلى قوله -م نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربة
الطاعة عن عنقه أو حتى يعطوها عن يد إلى يد نعمة غير نسيئة لا يهوننا على يد أحد ولكن عن يد
المعطي إلى يد الآخذ وأما على إرادة يد الآخذ فنعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية وعن انعام
عليهم لأن قبواها منهم -م وتركوا أرواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم وقيل عليه أنه لا تقرب فيه ولا يصلح
بينا للعلاقة الجواز لأن أعطى يده ويده بزيادة الباء أو نعمة إيداعها بالياء ونفسه -م كما
في الأساس ظاهر الدلالة على معنى الطاعة والانقياد بخلاف أعطى عن يد فإنه مبعده لجعل عن مزيدة
أو بمعنى الباء ورد بأن القصد إلى معنى السببية أي صادر عن يد لا فادق من وعن والباء ذلك كما صرح به
في قوله تعالى وأمرنا بالعبادة صرنا في قراءة عكرمة وأما على كونها يد الآخذ فاستعمال اليد في القدرة
أو النعمة منه شائع فاعتراضه في التقريب بأنه لا دلالة على هذه الأضمارات ليس بشئ والجهل عن قال
بعد سمع ما ذكر من بيان مراد الزمخشري ورد ما ورد عليه عندي أن معنى عن يد صادر عن انقياد
بسببه فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام كما صرح به صاحب القاموس بعده في معانيها وعن للسببية لأن
صاحب المعنى والزمخشري جعلاه من معانيها فبين أنه لا حاجة إلى ما تكلفه الزمخشري فإنه مع كونه
مستغنى عنه بما قررناه برده عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدرك أن ما قاله بعينه كلام الزمخشري
فقد أتعب نفسه من غير فائدة (قوله أو عن يدهم بمعنى مسلمين) يعني المراد به تسليمها بنفسه من غير أن
يبحث بها على يد وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا ينافيه فلذا منع من التوكيد شرعا وخالف
الزمخشري في جعله مع أنه نقد غير نسيئة وجه واحد المانفعية من الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فسلم بما
برده عليه (قوله أو عن غنى) لأن اليد -م تكون مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره
الزمخشري صريحا (قوله أو عن يد قاهرة) على أن يكون المراد باليد الآخذ يعني أن المراد باليد
القهر والقوة لم يصرح به لكان أظهر وأخصر والمراد بالدلالة في قوله أذلاء الدلالة الظاهرة كوجع العنق
والآخذ باللب وفحوه فلا يرد عليه أنه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله عاجزين أذلاء فوضيح
للعمامة من الفاعل (قوله أو عن انعام عليهم الخ) فاليد بمعنى الانعام وتكون بمعنى النعمة أيضا
وابقاءهم بالجزية أي عدم قتلهم والاكتفاء بالجزية نعمة عظيمة فاليد يد الآخذ وهي عبارة عن انعامه
لأن قدرته واستيلائه لتمام في قوله أو عن يد قاهرة وفي بعض النسخ قوله أو عن انعام مقدم على قوله
أو من الجزية فهو أولى من تأخير الواقع في بعضها فإن قوله أو عن انعام الخ مبني على أن يكون المراد
باليد يد الآخذ كما في قوله أو عن يد قاهرة قيل ويجوز في الوجه الأول كونه حالاً عن الجزية أي مقرونة
بالانقياد ومسلمة بأيديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالدلالة وكأنه عن انعام عليهم ويجوز في الأخير الحالية
عن الضمير أي مسلمين نقدا وقوله من الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشري مع الثاني
وجه واحد أو قدم رخصة (قوله أذلاء الخ) وجهه بالجهل والهزيمة ضربه ومجوس هجر مجوس
توطأوا هجر بالتحريك وهي بلدة باليمن يجوز صرفها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب والسنة وشبههم
بأهل الكتاب لأنهم أنماهم نبياسمه زرادشت وقوله وبؤيده أن عمر رضي الله تعالى عنه أخرج
البخاري وقوله فلا تؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعي لأن قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه
في أهل الكتاب بالكتاب وفي المجوس بالخبر فبقى غيرهم على الأصل ولا يبي حنيفة رحمه الله ما رواه الزهري
ولأنه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتتمه في كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب
أي أسلكوا بهم -م طريقة تهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث أخرجه مالك في الموطأ والشافعي في الام
وما روى عن الزهري أخرجه عبد الرزاق عن معمر (قوله وأقلها في كل سنة دينار) هو مذهب
الشافعي رحمه الله ومذهب أبي حنيفة ما ذكره والغنى هو الذي يملك أكثر من عشرة آلاف درهم

أو عن يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعدين
بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكيد فيه
أو عن غنى ولذلك قيل لا تؤخذ من الفقير
أو عن يد قاهرة علاج -م بمعنى عاجزين أذلاء
أو عن انعام عليهم فإن إبقاءهم بالجزية نعمة
عظيمة أو من الجزية بمعنى نقدا مسلمة عن يد
إلى يد (وهم صاغرون) أذلاء وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهم ما قال تؤخذ
الجزية من الذي وفجأ عنه ومعهوم
الآية يقتضي تحصيل الجزية بأهل الكتاب
وبؤيده أن عمر رضي الله تعالى عنه لم يكن
يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عنده
عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه أنه
صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس
هجر وأنه قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب
وذلك لأنهم شبهة كتاب فألحقوا بالكتابيين
وأما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية
عندنا وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
تؤخذ منهم إلا من مشركي العرب لما روى
الزهري أنه صلى الله عليه وسلم وأهل
عبد الاوثان إلا من كان من العرب وعند
مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر
إلا المرتد وأقلها في كل سنة دينار سواء
فيه الغنى والفقر

والفقير الذي لا يملك ما يفي درهم والكسوب بفتح الكاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة والفقير
الغير الكسوب كلاءي والمقعد والشيخ الكبير وهذا اذا ابتدأ الامام وضعها اثما اذا وضعت بالتراضي
والصلح فيحسب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل به الثاني رحمه الله تعالى * (قائدة) * يجب التنبيه
لهما قال الامام الخصاص في أحكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم الى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه
الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذا الامر والنهي اذا كان الله انما
جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب
واخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولا ذلك وان فعله بغير اذنه وامره فهو أولى وهذا يدل على
أن هؤلاء النصارى واليهود الذين يتولون أعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين
واخذ الضرائب لازمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخر ذمالة فقد أبيع له قتله في بعض
الوجوه فبالك بهؤلاء وقد أتى فقهاءنا بجملة توابعهم الاعمال لنسبته بالنصر كما في البحر الرائق وقد
ابتلى السلاطين بهما حتى احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل أيادهم كما كان في زمن السلطان
مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا ينبغي البيان بها وقد قلت في ذلك

ويخرج ناس قومهم ودانولوا * وتولوا من قول رب تعال
سبوا الطب والامانة فيهم * فاستباحوا الارواح والاموال
يتكلمون البغاة من غير حرب * وكفى الله المؤمنين القتالا

وبسط الكلام فيه ابن القيم رحمه الله (قوله انما قاله بعضهم بن متقدم الخ) من بيانية أو تبعية
وهو الظاهر ونسبة الشيء الصحيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل ما شاع كما مر تحقيقه وقوله والدليل
الخ قيل ما الحاجة الى دليل وقد صرح به في النظم فهذا كإيقاد الشمعة وسط النهار الشمس وأجيب بأن
مدلوله صدوره منهم ولا خفاء فيه والذي أثبت بما ذكر أنه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا استدلوا
جميعهم وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة وهو استدلال على القول الثاني ولادلالة في الآية عليه بخصوصه
فتأمل وتعالكم حرصهم عليه حتى يكادوا أن يهلكهم الحرص (قوله عزير بالتسوين الخ) قرأ عامص
والكسافي بتسوين عزير والباقون بترك التسوين فالأول على أنه اسم عربي وابن خبيرة وقال أبو عبيدانه
اجمعي لكنه صرف لخصته بالتصغير كنوح ولو طور دبانة ليس بصغير وانما هو أجمعي جاء على هيئة المصغر
كسليمان وفيه نظر وأما حذف التسوين فقيل حذف لانتفاء الساكنين على غير القياس وهو مبتدأ وخبر
أيضا ولذا رسم في جميع المصنفات بالالف وقيل لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والهجاء وقيل لأنه
موصوف بابن وسبأ في ما فيه وقوله تشبيه بالنون بحروف اللين فان حروف اللين تحذف عند انتفاء
الساكنين والنون فحذف لدفعه (قوله أولان الابن وصف والخبر محذوف الخ) من ذهب الى هذا فقطع
بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهري وقال الزمخشري أن هذا القول يجعل عنه مندوحة وذكر
الشيخ في دلائل الإجماع هذا القول وردته حيث قال الانم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه انصرف
تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قوله عزير بن الله معبودا بالتوجه
الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله وذلك كفر وقال الامام انه ضعيف أما قوله ان
من أخبر الخ فسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما للوصف فمنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذبا بذلك الخبر كونه
مصدقاً لذلك الوصف الآن يقال تخصيص ذلك بالخبر يدل على أن ما سواه لا يكذب وهو مبني على دليل
خطابي ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل أمر آخر وهو أن يقال المراد من اجراء تلك الصفة على
الموصوف بناء الخبر عليه فيمنع من رجوع التكذيب الى جعل ذلك الوصف علة للخبر فبطل ذلك التعليل بعنى
الوصف للعلمية فانكار الحكم يتضمن انكار علمته ولو سلم فلا يستلزم تسليمها وقيل عليه ان انكار الحكم
قد يحتمل أن يكون بوجه عدم الاقتضاء لالان الوصف كالابنية مثلا منتف وفي الايضاح ان القول

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى على الغنى
ثانية وأربعون درهما وعلى المتوسط نصفها
وعلى الفقير الكسوب (وقالت اليهود عزير
الفقير غير الكسوب) انما طاله بهضهم من متقدمهم
ابن الله) انما طاله بهضهم من متقدمهم
أو من كان بالمدينة وانما قالوا ذلك
لأنه لم يبق فيهم بعد دفعة مجتمعة من
يحفظ التوراة وهو ما أحياه الله بعد مائة
عام أملى عليهم التوراة حفظا فتعجبوا من
ذلك وقالوا ما هذا الا لأنه ابن الله والدليل على
أن هذا القول كان فيهم أن الآية قرئت
عليهم فلم يكن بواضعهم الكسوف على التكذيب
وقرأ عامص والكسافي ويعقوب عزير بالتسوين
على أنه عربي مخبر عنه بابن غيره موصوف به
وحذفه في القراءة الاخرى اما المتع صرفه
للحجة والتعريف أو لانتفاء الساكنين تشبيها
للتسوين بحروف اللين أولان الابن وصف
والخبر محذوف

بمعنى الوصف وأرد أنه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما أن أحدنا إذا قال من قال ينكر منها البعض فحكيت
 منها المنكر فقط قال في الكذب وهو وجه آخر حسن في دفع التحمل لكنه خلاف الظاهر أيضا ألا ترى الى
 قوله تعالى ذلك قواهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا وما قيل انه لا يدفع التحمل غير مسلم وأما
 ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بطرد لافي توجه الانكار الى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما اذا كان
 الخبر مسلما لكل أوليها كى والوصف غير مسلم فانه اذا قدر الخبر في الآية نينا أو حاقط التوراة لا يتوجه
 الانكار الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للاشارة اليه قيد دفع المحذور الا أن جل
 كلام رب العزة عليه محل بلاغته فخط وخط غريب مع أنه مع اخلاصه بالنصاحة والبلاغة كيف ينبغي
 ذكره وهل اخلاصه الا لما ذكره بعينه مع أنه لم يزد على ما قاله الامام الاعلاوة من الضمور في البراري
 (قوله مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر) وقد تقدم
 بيانه على أن وجه قيل كيف ينكر قواهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشف أقول
 مقصوده أن قانون الاستعمال على انكاره سواء كان منكرا في نفسه أو لانه قديتهم في التقدير
 الاول ان الانكار انما يستفيد من قيام الدليل على أنه لا معبود الا الله وفيه رد على قواهم بعض الازهان
 القاصرة كما رقيب له ان الخبر اذا لم يكن منكرا فوجه الانكار الى الوصف المذكور فقبه وههنا وجه
 آخر لا يرد عليه شئ مما ذكره ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وأظنه من خبايا الزوايا وهو أن يكون
 عزيزا بن الله والمسيح ابن الله خبرين عن مبتدأ محذوف أي صاحبنا عزيزا بن الله والخبر اذا وصف
 توجه الانكار الى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من
 غير تكلف ولا غبار عليه (قوله استحالة لان الخ) من لم يكن الها تنازع ما قبله وانما لم يكن من لم يكن
 ابن الله مع أنه المدعى ولذا قيل ان هذا لا يدل على كونه ابنا لان ابن الاله لا يكون الا اله الاتحاد الماسمة
 كذا قيل وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا باللوهمية لم كونه ابنا وفيه تأمل (قوله تأكيده نسبة هذا
 القول اليهم الخ) لم يرتض سراح الكشف كونه تأكيده دفع التجوز عن الكتابة والاشارة أو كون
 القائل بعض أتباعهم ونحوها مثل كتبه يدي وأبصره بعيني لانه غير مناسب ولذا حمله الزمخشري على
 وجهين الاول أن مجرد لفظ لا معنى له معقول كالمهمات أو أنه رأى ومذهب لا أثر له في قلوبهم -م وانما
 يتكلمون به جهلا أو عنادا ولكون ارادة المذهب من القول مستدركة لان كون القول بأفواههم -م
 لا يخلوهم كاف في ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني ولما رأى المصنف أن كون المراد به
 التأكيدهم مع التعجب من نصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح
 الكشف لان التأكيده لا ينافي اعتبار نكتة أخرى لم يلتفت الى ما ذكرناه الشائع في أمثاله ولانه لا تجوز
 فيه وأما ما قيل ان المناسب حينئذ أن يقال وقالت الخ بأفواههم -م من غير تخال قول ذلك قواهم
 ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الاسناد والقول قد ينسب الى الافواه والى الالسنه
 والاول أبلغ ولذا أسند اليها هنا فغير ظاهر والمراد بقوله في الاعيان في نفس الامر فلا يرد عليه
 ما قيل المفهومات أو موهنوية لا وجود لها في الخارج لشبوع من له في كلامهم من غير مبا لاقبه (قوله
 حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه) فانقلب مرفوعا أو هو تجوز كقوله وأن الله لا يهدي كيد
 الخائنين أي لا يهديهم في كيدهم فالمراد بضاهون في أقوالهم (قوله والمراد قد ماؤهم الخ) فالمضاهي
 من كان في زمنه منهم لقد ماتهم ومعناه عراقتهم في الكفر وعلى الوجه الذي بعده هو شامل لهم -م كما هم
 وأما كون المضاهي النصارى ومن قبلهم اليهود فخلافا للظاهر مع أن مضاهاتهم -م علمت من صدر
 الآية ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة (قوله والمضاهاة المشابهة الخ) فيقال
 ضاهيت مضاهات كما قاله الجوهري وقراءة العامة يضاهون بها مضمومة بعدها واو وقرأ عاصم بها
 مكسورة بعدها همزة مضمومة وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما الغتان وقيل البياض فرع

مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف
 لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار
 الخبر المقدر (وقالت النصارى المسيح ابن
 الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوه
 استحالة لان يكون ولد بلا أب أو لان يفعل
 ما فعله من ابراء الاكس والابرص واحياء
 الموتى من لم يكن الها (ذلك قولهم بأفواههم)
 امانا كيد لتسببه هذا القول اليهم وتنفى
 لتجوز عنها أو اشعار بأنه قول مجرد عن برهان
 وتحقيق مماثل للمهمل الذي يوجد في الافواه
 ولا يوجد مفهومه في الاعيان (يضاهون
 قول الذين كفروا) أي يضاهي قولهم قول
 الذين كفروا وحذف المضاف وأقيم المضاف
 اليه مقامه (من قبل) أي من قبلهم والمراد
 قد ماؤهم على معنى أن الكفر قد سبق فيهم
 أو المنسركون الذين قالوا الملائكة
 بآيات الله أو اليهود على أن الضمير للنصارى
 والمضاهاة المشابهة

عن الهمزة كما قالوا قربت وتوضيت وأخطيت وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كبرامون من الرمي وقيل انه مأخوذ من قواهم امرأة ضهبا بالقصر وهي التي لا تدي لها أو لا تحبض أو لا تحمل لما ابيتها الرجال ويقال امرأة ضهبا بالمد كمرأة وضهبا بالمد وتاء التانيث وشذفيه الجمع بيز علام في التانيث قيل وهو خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهبا على لغاتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة أصلية ولم يقولوا ان همزة ضهبا أصلية وبأثر زائدة لان فاعيل لم يثبت في أبينتهم ولم يقولوا وزنهم فاعل كجعفر لانه ثبت زيادة الهمزة في ضهبا بالمد فتعين في الالف الاخرى وفيه رد على الزمخشري اذ جعل الهمزة مزيدة وقال ان وزنه فاعيل ولا يحبس عنه سوى أن تجعل الواو عني أو في كلامه ليكون إشارة الى القول الآخر في همزتها وما يقال انه يجوز أن يراد بكونه فعلا مجرد تعدد الحروف والافوزنه فعلا كما صرح به الزجاج لا يناسب ما قصده من الاشتقاق وفيه كلام مفصل في سر الصناعة لابن جني (قوله على فاعيل) بعارض ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات من أن وزن مريم مفعول اذ لم يثبت فاعيل (قوله دعاء عليهم بالاهلاك الخ) قال الراغب المقاتلة المحاربة وقولهم قاتلهم الله قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح أنه على المنعالة والمعنى صار بحيث تصدى لمحاربة الله فان من قاتل الله فقتل ومن غلبه فغلب انتهى فعلى الاول هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قواهم فانها اشاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله ما أفصح فظهر الفرق بينهما ما وأنه لا وجه لما قيل انه دعاء عليهم بالاهلاك ويفهم التعجب من السياق لانها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قواهم مع أن تخصيصه بالشناعة شناعة أخرى وما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه الدعاء من الله فهو بتقدير قولوا قاتلهم الله والجل الدعائية في القرآن كثيرة لكنها في كل مقام يراد منها ما يناسبه (قوله بأن أطاعوا وهم في تحريم ما أحل الله الخ) هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي الاقتصاد عليه لانه لما أتاه عدو بن حاتم وهو يقرؤ ما قال له انما نعبدهم فقال ألم تتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة والناس يقولون فلان يعبد فلانا اذا فرط في طاعته فهو استعارة بنفسه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلا في العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول ابلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة (قوله بأن جعلوه ابنا) فسر به لان سياق الآية يقتضيه فلا يراد ما قيل الاول بأن عبدوهم كل النصارى والمتخذون الاول بالكسر والثاني بالفتح على زنة الفاعل والمفعول (قوله فيكون كاللآل على بطلان الاتخاذ الخ) لان من عبده او اذالم يؤمر بغير عبادة الله فهم بالطريق الاولى وانما قال كاللآل لانه ليس بدليل لاحتمال أن المعبودين اختصوا بذلك كما لهم وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم وان كان احتمالا فاسدا وهذا على الثاني اذ هو على الاول ابطال لاتخاذهم لادليل عليه ولذا خصه المصنف رحمه الله والزمخشري به كما يشهد له التفرع فن قال انه لا وجه له لا وجه له (قوله لطيعوا الخ) فسر العبادة بطلق الطاعة التي تندرج فيها العبادة لانه ابلغ وأدل على ابطال فعلهم اذ المراد باتخاذهم أربابا اطاعتهم كما مر وهذا اذا كان المتخذ على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فلما مر أن غيرهم يعلم بالطريق الاولى وبهذا سطر ما قيل انه لا حاجة الى سرف العبادة عن معناها الظاهر الى معنى الاطاعة حتى يحتاج الى أن يقال طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وكل من أمر الله بطاعته طاعة الله في الحقيقة (قوله مقترنة للتوحيد) هو على الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمر بالعباد الواحد من بين الآلهة فاذن وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها مفسرة لواحد (قوله حجة الدالة على وحدانيته وتقدمه الخ) فتور الله استعارة أصلية نصر يحجة لجنه أو القرآن أو النبوة لتشديمها بالتور في الظهور والسطوع والاطفاء بأفواههم ثم ترشح وقيل

والهمزة لغة فيه وقد قرأ به عاصم ومنه قواهم امرأة ضهبا على فاعيل التي شابهت الرجان في انها لا تحبض (قاتلهم الله) دعاء عليهم بالاهلاك فان من قاتله الله هلل أو نجب من شناعة قواهم (أن يؤفكون) كيف يصرفون عن الحق الى الباطل (اتخذوا) صارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (بأن اطاعواهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله أو بالسجود لهم) (والسج من مريم) بأن جعلوه ابن الله (وما أمروا) أي وما أمر المتخذون أو المتخذون أربابا فيكون كاللآل على بطلان الاتخاذ (الليعبدوا) لطيعوا (الها واحدا) وهو الله تعالى وأما طاعة الرسل وسائر من أمر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله (لا اله الا هو) صفة مائة أو استئناف مقترن للتوحيد (سبحانه ما ينسركون) تنزيه له عن أن يكون له شريك (يريدون أن يطفؤا) يخمدوا (نور الله) حجة الدالة على وحدانيته وتقدمه عن الولد أو القرآن أو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

استعارة أخرى واختارته الى الله قرينة أو تجريد وقوله بشركم أوتوه كذبهم متعلق بيطوا
 لا تنسب لافواه وقوله الآن يتم نوره ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمرة
 وان أريد كل نوره أهم من الاول فهو تميم له وقوله باعلاء التوحيد فاطر الى الوجه الاول وما بعده
 لما بعده وقوله عن أن يكون له شريك إشارة الى أن ما مصدرية (قوله وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم
 الخ) هو معطوف بحسب المعنى على قوله حجة الخ أي هو استعارة تمثيلية والمستعار رجالة الكلام
 لأن حالهم في محاولة ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم بالكذب هو المشبه المطوى والمنسب به حال من يريد
 أن يتفخ في نور عظيم منبث في الاكاف أي ينتشر المعنى بقوله يريدون أن يطفوا نوره بأفواههم
 وقوله ويأبى الله إلا أن يتم نوره زشيخ لان اتمام النور زيادة في استنارة وفتوحه فهو تفرع على
 الاصل المشبه به وقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى الخ تجريد وتفرع على الفرع وروى في كل من
 المشبه والمنسب به الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفأ بالهم ونسب النور الى الله ومن شأن
 النور المضاف اليه أن يكون عظيم فكيف يطفأ بفتح الفم فلذا قال عظيم منبث في الاكاف مع ما بين
 الكفر والهدى هو ستروا زالة للظهور والاطفأ من المناسبة وقوله بتفخه متعلق باطفأ والضمير المضاف
 اليه راجع لمن (قوله وانما صرح الاستثناء المفرغ الخ) يعني ان الآن يتم استثناء مفرغ وهو في محل
 نصب مفعول به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفي الآن يستقيم المعنى وهذا في المعنى
 لانه وقع في مقابلة يريدون اطفأ نوره فدل التقابل على أن معناه كما قال الزمخشري لا يريد
 الا اتمام نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شيء الا اتمام نوره فالمعنى على
 العموم المصحح للتفريع عنده فلناس في توجيه التفريع هنا ما كان والحاصل انه ان أريد كل شيء يتعلق
 بنوره بقرينة السياق صرح ارادة العموم ووقع التفريع في الثابتات كما ذهب اليه الزجاج اذ ما من عام
 الاوحد مخصص فكل عموم نسبي لكنه يكتفي به ويسمى عموماً لا ترى أن مثالهم قرأت اليوم كذا قد
 قدروه كل يوم والمراد من أيام عمره لا من أيام الدهر فان نظر الى الظاهر في أمثاله كان عاماً واستغنى عن
 النفي وان نظر الى نفس الامر فهو ليس بهام فيقول بالنفي والمعنى فيه ما را حادوا فاول به هنا من عدم
 ذهب الى تأويله لاقتضاء المقابلة اذ ما من اثبات الا يمكن تأويله بالنفي فيلزمه حريان التفريع في
 كل شيء وليس كذلك كما صرح به الرضوي ولذا قيل الاستثناء المفرغ وان اختص بالنفي الا أنه قد
 يقال مع المعنى بمعونة القرائن ومناسبة المقامات فيجري به من الايجابات مجرى النفي في صحة التفريع
 معها كما قيل في قوله تعالى فشر بوائمه الاقاي لا منهم وهذا ما يقال لا يجري في الاثبات الا أن يستقيم
 المعنى ولو اكتفى بمجرد جعل المنبث بمعنى نفي مقابلة الجري في كل مثبت ككرهت بمعنى ما أردت
 وأبغضت بمعنى ما أحببت وهكذا وانما قدره المصنف رحمه الله لا يرضى ولم يقدر لا يريد كما قدره
 الزمخشري لان المراد بارادة اتمام نوره ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره
 الكافرون لا الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يسوي بينهما فان فسر كلام المصنف
 رحمه الله بكلام الزمخشري غفل عن ارادته ومن الناس من أورد هنا جملته وهو أن الغرض من ارجاع
 الاثبات الى النفي بالتأويل لتصح المعنى ولا يخفى أنه لا فرق هنا بين أن يقول بلا يرضى وعدمه في عدم صحة
 المعنى فان عدم رضاه تعالى اتمام ككل شيء غير نوره لا يصح فالأية مشككة على كل حال فان قيل المعنى
 يأبى كل شيء يتعلق بنوره الا اتمامه فالمعنى صحيح من غير تأويل بالنفي والحاصل أنه ان عم الالباء كل شيء
 فالتنفي وعدمه بيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة الى التأويل وقد علمت بما قررناه لان هذا
 البحث من عدم الوقوف على المراد وبما استصعبه من لم يعرف حقيقة الحال (قوله محذوف
 الجواب) وتقديره يتم نوره وقوله كالبيان لان المراد من اتمام نوره اظهاره ولكونه بحسب المالك معناه
 ذيله بما ذيله به يعنيه لكنه عبر عن الكافرين بالمشركين فتأديا عن صورة التكرار وظاهر كلامه أنه فسر

(بأنفواهم) بشركم أوتوه كذبهم (ويأبى
 الله) أي لا يرضى (الآن يتم نوره) باعلاء
 التوحيد واعزاز الاسلام وقيل انه تمثيل
 لحالهم في طلبهم ابطال نبوته محمد صلى الله عليه
 وسلم بالكذب بحال من يطلب اطفاء نور
 عظيم منبث في الاكاف يريد الله أن يزيده بتفخه
 وانما صرح الاستثناء المفرغ والفعل موجب
 لانه في معنى النفي (ولو كره الكافرون)
 محذوف الجواب دلالة ما قبله عليه (هو
 الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
 على الدين كله) كالبيان لقوله ويأبى
 الله الا أن يتم نوره ولذلك كرر (ولو كره
 المشركون) غير أنه وضع المشركون
 موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضموا
 الكفر بالرسول الى الشرك بالله والضمير في
 اظهروه للدين الحق أو الرسول عليه الصلاة
 والسلام

الكفر بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه والنسك بالكفر بالله بقريضة المقابل
ولا مانع منه فسقط ما قبل انه ليس بهذا التكبر بنسب من كونه كالبيان فالاولى أن يقال كثر لنا كيد
وكيف يكون تأكيده مع أنه بين تغايرهما وتفسير الجنس بسائر الاديان اشارة الى أن المراد منه
الاستغراق للمعاد وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله أو على أهلها على ارجاعه للرسول صلى الله
عليه وسلم في الكلام حيث ضم مضاف مقدر رأى أهل الدين وخذلانهم عدم نصرهم وصدت من الصد
أو الصدود كما مر (قوله يأخذونها بالرشا) هي جمع رشوة والبالاة لاسية أي يأخذونها بما لم يبت
بها ولو خال الارضاء كان أوضح والباء للسبية وقوله سمي أخذ المال أكل الخ في الكشف أنه على
وجهين أما أن يستعار الاكل للأخذ لا ترى الى قوله يأخذ الطعام وتناولها وأما على أن الاموال
تؤكل بها فهي سبب للاكل ومنه قوله ان لنا اسيرة بها فاك يا كلن كل ايتها كافا
وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم أخذ الطعام وتناولها سبب والوجه
هو الثاني وما قاله القاضي سمي أخذ المال أكل الخ لانه الغرض الاعظم منه ورد بأنه استشهد
بقولهم على أن يتبين ما شتموا والافهذ اعكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة في أنه أخذ بالباطل
لان الاكل هو غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله بالباطل على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك
لو قيل يأخذون وعلى الوجه الآخر التجوز كما قيل اما في الاكل لانه مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم
للاخذ كما أن أخذ الطعام مجاز عن أكله لانه لازم له واما في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي تؤكل
بها المتعلق بين الاموال والاطعمة المختصة بها كما أن الاكل مجاز عن العلف للتحقق بينهما بسبب اشتراكه
والمصنف رحمه الله اختار أن الاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة العلية والمعلولية وكونه مجازا
في الاسناد لا وجه له فلذا لم يلتفتوا اليه وفسر سبيل الله بدينه وقرب منه تفسيره بحكمه (قوله
ويجوز أن يراد به الكثير من الاحبار الخ) يريد أن التعريف في الذين يكثرون للعهد والمعهود اما
الاحبار والرهبان واما المسلمون بل يرى ذكر الفريقين والاولى كما قال الطبري رحمه الله على العموم
فقد دخل فيه الاحبار والرهبان دخولا اوليا وقوله الكثير لبيان الواقع في اصدق الكلام لانهم ليسوا
كذلك جميعا والضم بكسر الصاد كالضمة شدة الخيل والمبالغة من التعبير عن المنع بالكثرة الذي
أصل معناه الدفن في الارض ويقتضون افعال من القنية وهي معروفية (قوله وأن يراد المسلمون الخ)
وجه الاول ذكره عقب ذمهم ووجه هذا أن قوله لا يتفقون بانهم من يتفق في سبيل الله لانه
المتبادر من النبي عرفا ووجه دلالة حديث عمر رضي الله عنه عليه أن الصحابة رضي الله عنهم فهم وامنهم
ذلك وهم أهل لسان فدل على ذلك والاستدلال بالنظر الى ارادة المشركين فقط لانه المذكور في كلامه
لا بالتسوية الى تعميده فانه لا دلالة له على عدم العموم لدخولهم فيه ولذا قيل ان حديث عمر رضي الله عنه
لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو أريد بهم أهل الكتاب خاصة لقيل ويكثرون فلما قيل والذين
يكثرون استغنا فاعلم أن المراد التعميم والتخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار
والرهبان بطريق الاولى وفي التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه أبو داود
وما أذى زكاته فليس بكثرة يخرج الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما وتفسيره
الكثرة بالكثرة المتوعدة عليه في الآية لبيان المراد صلى الله عليه وسلم (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم
الخ) جواب عن السؤال بعارضة ما ذكرنا من الحديث وقيل أنه كان قبل ان تفرض الزكاة
والشيخان حيث أطلقا عند الحديثين البخاري ومسلم وهو المراد والحديث رواه الطبراني والبخاري في
تاريخه وقوله الا اذا المستثنى فيه الجملة من الشرط وجوابه وتصفيها بباطلها ومذاهب حتى تصير صفيحة
وفسر العذاب بالكي به لان يوم الخ نفسه به (قوله أي يوم توفد النار ذات حي الخ) يعني أن
أصله ما ذكره عدل عنه للمبالغة لان النار في نفسها ذات حي فاذا وصفت بأنها انجمن دل على ندوة

واللام في الدين للدين أي على سائر الاديان
فينسخها أو على أهلها فيضد لهم (بأها)
الذين آمنوا ان كذبوا من الاحبار والرهبان
أي كلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها
بالرشا في الاحكام مع أخذ المال أكل لانه
الغرض الاعظم منه (ويصدون من سبيل
الله) دينه (والذين يكثرون الذهب والفضة
ولا يتفقون في سبيل الله) يجوز أن يراد به
الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة
في وصفهم بالحريص على المال والضم به وان
يراد المسلمون الذين يجمعون المال ويقتنونه
ولا يؤدونه فله ويكون اقترانه بالمرتسبين من
أهل الكتاب للتعليل ويدل عليه أنه لما نزل
كبر على المسلمين فذكر عمر رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله لم يفرض الزكاة الا لطيبها ما بقي
من أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام
ما أذى زكاته فليس بكثرة أي يكثروا وقد عليه
فان اوعده على الكثير مع عدم الاتفاق فيما
أمر الله أن يتفق فيه وأما قوله صلى الله عليه
وسلم من ترك صغره أو بيضا كوى بها ونحوه
فالمراد منها ما لم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة
والسلام فيما أورده الشيخان مرويا عن أبي هريرة
رضي الله تعالى عنه ما من صاحب ذهب
ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم
القيامة صفت له صفائح من نار فيه كوى
بها جنبه وجنبه وظهره (فبشرهم بعذاب
اليم) هو الكي به ما (يوم يجمعى عليهم في نار
جهنم) أي يوم توفد النار ذات حي شديد
عليها وأصله تجمي بالنار فجعل الاحبار
لنار مبالغة ثم حذف النار واسند الفعل
الى الجار والمجرور وتنبه على المقصود فأنه
من صيغة التأنيت الى صيغة التذكير

توقها ثم جعلت مستعينة على السكون فطوى ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور فادشدة حز
 السنوز المكوى بها وقرئ تحمى بالتاء الفوقية باسناد الى النار كما صله وقرأه بالياء لان الفاعل ظاهر
 والثابت غير حقيقي وبها فاصل (قوله وانما قال عليها والمذكور شيان الخ) أى الظاهر في هذه
 الضمائر التنبيه فلم أى بضمير الموت فذكر أن وجهه أنه ليس المراد به ما مقدار معين منهما والجنس
 الصادق بالقليل والكثير من مابل الكثير لانه هو الذى يكون كثرافاً أى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة
 ولونى احقل خلافه وأيده بما روى عن على كرم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن أبى حاتم موقوفاً
 عليه والتوجيه الآخر أن الضمائر عائدة على الكنوز والاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام
 عاماً ولذا عدل فيه عن الظاهر والخصيص بالذكر لانهم الاصل الغالب فى الاموال لا للخصيص
 والقانون لفظ روى معرب بوجه قوائى وهو فى الاصل بمعنى المسطر ثم استعمل بمعنى الاصل (قوله
 اولافضة الخ) وجه آخر وهو أن الضمير لافضة واكتفى بها لانها أكثر الناس اليها خروج ولان الذهب
 يعلم منها بالطريق الاولى مع قربها لفظاً (قوله لان جمعهم وامساكم الخ) بيان لوجه تخصيص
 ما ذكر بالذكور وانه مكروى بآيات غرضهم من جمعها طلب أن يكونوا عند الناس ذوى وجهة
 أى راسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم وليس المراد بانعارفه الناس وأن يتنعموا
 بالمطاعم الشهية التى تشبهها أنفهم والملابس البهية ذات البهاء وهو حسن المنظر فلو جاهدتهم
 وراحتهم المعروفة بوجودهم كان الكى يجباهم ولا متلاء جنوبهم بالطعام كوا عليها والمساك على
 ظهورهم كويت (قوله اولانهم ازوروا الخ) وجه آخر والازورار الاخراف عن السائل وهو
 بالوجه فيكون سبب كى الجباه والاعراض أن يولى عنه جانبه فهو مناسب ليكم او قولية الظهور فى غاية
 الظهور وقوله اولانهم الخ يعنى تخصيصها لاشتهالها على أشرف الاعضاء بالذات لانها رئيس الاعضاء
 كما صرح به الاطباء اولانها أصول الجهات الاربع فالمقادير الامام والمما خراف الخلف والجنبان
 اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن قبل ولم يذكر كناية لبيان الاقتصار على هذه الاربع من
 بين الجهات الست (قوله على ارادة القول الخ) أى يقال لهم هذا وقوله لمنفعتها اما اشارة الى تقدير
 مضاف أو الى محصل معنى الكلام واللام للتعاضل ولم يجعل للملك لعدم جدواه وقوله عين مضمرة
 اشارة الى أنهم حصل لهم خلاف ما قدره فى العاقبة (قوله وبال كزكم) يشير الى أن ما مصدرية
 مؤولة بمصدر من جنس خبر كان لان فى كون الناقصة لها مصدر كلاً ما ولذا قال بعض النحاة لا مصدر
 الالتمامة وهو المكون ولان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا خالف
 الزمخشري فى تقدير كونكم كزبن وقدره مضافاً وهو وبال بمعنى الموشة به بالكى وقوله أو ما
 تكزونه اشارة الى موصوليتها وتقدير العائد وفى قوله وقوا ما الخ استعارة مكينة وتخييلية أو تبعية
 وكزنيكم كضرب بضرب وقدره بعد لغتان وبها ما قرئ (قوله أى مبلغ عددها الخ) لما كانت
 العدة مصدر كالكثرة واثناعشر ليس عينها فلا يصح حمله عليها فذكر الكلام بما يحسنه والمبلغ المقدار الذى
 يبلغه وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه فى تأدية المعنى لان المقصود الرذ على المشركين
 فى الزيادة بالتسوى وهو انما يحصل به لا بدونه وفيه نظر (قوله معمول عدة لانها مصدر) أى حالاً كما هو
 الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كاف للعمل فى الطرف لان العدد خرج عن المصدرية وهى بمعنى وهو
 تكلف لاجابة اليه وعدة مبتدأ وعنده الله معموله وفى كتاب الله صفة اثنا عشر ويوم معمول كتاب الله
 على مصدرية أو العامل فيه معنى الاستقرار وفى الاعراب وجوه آخر مفصلة فى محلها وشهر اتميز مؤكد
 لانه مع قوله عدة الشهور رأى شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل وما يقال انه لدفع الابهام اذ لو قيل
 عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاماً مستقيماً ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القائل
 أنه محتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كفى قوله وان يؤم عند ربك كالف سنة ونحوه

وانما قال عليها والمذكور شيان لان
 المراد بهما ذنانيرود راهم كثره كما قال
 على رضى الله تعالى عنه أربعة آلاف
 وما دونها نفقة وما فوقها كثر وكذا قوله
 ولا يتفقونها وقيل الضمير فى ما للكنوز
 اولاد وال فان الحكم عام وتخصيصها
 بالذكور لانها ما قانون القول اولافضة
 وتخصيصها القربى ودلالة حكمها على ان
 الذهب أولى بهذا الحكم (فكوى بها
 جباههم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم
 وامساكم آية كان لطلب الوجاهة بالغنى
 والتمتع بالمطاعم الشهية والملابس البهية
 اولانهم ازوروا عن السائل وأعرضوا عنه
 وولوه ظهورهم اولانهم أشرف الاعضاء
 الظاهرة فانهم المشتملة على الاعضاء الرئيسة
 التى هى الدماغ والقلب والكبد اولانها
 أصول الجهات الاربع التى هى مقادير البدن
 وما آخره وجباه (هذا ما كزكم) على ارادة
 القول (لا تفكروا) لمنفعتهم او كان عين
 مضمرة وسبب تعذيبها (فدوقوا ما كنتم
 تكزون) أى وبال كزكم أو ما تكزون وقري
 فكزون بضم النون (ان عدة الشهور) أى
 مبلغ عددها (عند الله) معمول عدة لانها
 مصدر (اثنا عشر شهراً فى كتاب الله)

ولامانع منه فهو أحسن من الزيادة المحضة وفسر الكتاب بالروح وبالحكم لانه يقال كتب الله كذا بمعنى حكم به أو قدره كما مر وقدم الاول لانه أظهر وأسلم عن التكرار مع قوله عند الله (قوله متعلق بما فيه من معنى الثبوت الخ) أي بما في قوله ~~كتب~~ كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لا عبنا وجنة وانما قال والمعنى الخ لان كونه في اللوح أو في الحكم الالهي أنزل قبل خلقه فبين أن المراد تقييده باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستمرا لا مقيدا بالخلق أشار بقوله مذكور الى أنه بيان لا بتدائه فلا ينافي استمراره وزاد الازمنة لان المراد بخلق السموات والارض ايجادها وايجاد ما فيها من الجواهر والاعراض والمعنى أنه في ابتداء ايجادها العالم كانت عذتها كذلك وهي على ما كانت عليه فاندفع ما قيل ان قوله في كتاب الله ليس بمعنى حكمه وقضائه وتقديره لان ذلك قبل خلق السموات والارض ومنها أي من الاثنى عشر (قوله واحد فرد الخ) قال النووي في شرح مسلم الا شهر الحرم أربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر أضيف لهم لان بعض العرب وهي ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمون رجبيا ولذا قال في الحديث رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان ياناله واختلف في ترتيبها فقيل أولها الحرم وآخرها ذو الحجة فهي من شهور عام وقيل أولها رجب فهي من عامين وقيل أولها ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها وفي الحديث ثلاث متواليات ورجب مضر اه وأورد عليه ابن المنير في تفسيره أنه انما يتشبه على أن أول السنة الحرم وهو حدث في زمن عمر رضي الله عنه وكان يؤرخ قبله بعام القيل ثم أرخ في صدر الاسلام بربيع الاول قائله وقوله وثلاثة سرد أي متواليه من سرد العدد تابعه والحرم لا يستعمل بغير ال لكونه علما بالغالبة (قوله أي تحريم الا شهر الأربعة) جعل الإشارة اليها اقرب بها ولا يضركون ذلك للبعد لان اللفاظ لتقضيها في حكمه كما مر تحقيقه في ذلك الكتاب ولم يلتفت الى جعلها ~~الكون~~ العدة كذلك الذي رجحه الامام بأن كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وانما القصد الرذيل في النسي والزيادة على العدة لان التفرع الذي بعده يقتضيه قائل (قوله وارتكاب حرامها) لان أن تفسر هنك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرمات على تفسير الظلم في تغايران وأن تجعل الثاني تفسيره الى أي ارتكاب الحرام فيها فلاضافة على معنى في أولادني ملازمة (قوله والجهور على أن حرمة المقاتلة فيها منسوخة) واختلف في النسخ لها ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله للاختلاف فيه مع أن الاصح النسخ وأن الظلم هنا مؤول بارتكاب المعاصي فيها وتخصيصها به مع أنه مطلق لتعظيمها وأن الاثم فيها أشد من غيرها كما في الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطاء الخ وهو عطاء بن أبي رباح وهو المراد حيث أطلق وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة الجهور والضمير للمسلمين أو المعلوم والضمير للكفار وانما استثنى هذا لانه لا دفع فلا يمنع منه بالانفاق أو لان هنك حرمة ليس منهم بل من البادئ (قوله ويؤيد الاول) أي القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وما ذكره من كون غزوة حنين في شوال وذى القعدة رواية صحيحة عنده وقال محمد في الاصل انه حاصر الطائف من مستهل المحرم أربعين يوما ففتحها في صفر وهو يدل على النسخ أيضا ونقل النسفي عن الواقدي أنه خرج لها في سادس شوال وهزمهم فهرب أميرهم مالك بن عوف مع بقيتهم وتحصنوا بالطائف فقبضهم صلى الله عليه وسلم ومعه المسلمون وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهزمهم انصرف فأتى الجعرانة وقسم السبي والاموال وأحرم بعمرتها منها (قوله جميعا) هذا هو المراد منه وهو في الاصل مصدر اتصّب على الحال وهل يلزم النصب على الحال ولا يتصرف أو لاقية كلام بسطناه في شرح الدرة وهو بمعنى المفعول لانه ~~مكفوف~~ عن الزيادة ويجوز أن يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه وهو حال اقامن الفاعل أو المفعول أي لا يتخلف أحد منهم عن القتال أو لا تتركوا قتال أحد منهم وقوله بشارة الخ لان الجنود الذين معهم لا يشك في نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان التعليق بالمشتق يفيد عليه مأخذ

في اللوح المحفوظ أو في حكمه وهو وصفه لاثني عشر وقوله (يوم خلق السموات والارض) متعلق بما فيه من معنى الثبوت أو بالكتاب ان جعل مصدرا والمعنى أن هذا أمر ثابت في نفس الامر مذكور في القرآن والازمنة (منها أربعة حرم) واحد فرد وهو رجب وثلاثة سر د ذو القعدة وذو الحجة والمحرم (ذلك الدين القيم) أي تحريم الا شهر الأربعة هو الدين القويم دين ابراهيم واسماعيل عليه الصلاة والسلام والعرب وروى عنها (فلا تظلموا فيها أنفسكم) بهنك حرمتها وارتكاب حرامها والجهور على أن حرمة المقاتلة فيها منسوخة وأولوا الظلم بارتكاب المعاصي فيهن فانه أعظم ذرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام وعن عطاء أنه لا يحل للناس أن يغزوا في الحرم وفي الا شهر الحرم الا أن يقاتلوا ويؤيد الاول ما روى أنه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هو ابن جحش في شوال وذى القعدة (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) جميعا وهو مصدر كف عن الشيء فان الجميع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال (واعلموا أن الله مع المتقين) بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم

(انما النسيء) أي تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر كقولنا إذا جاء شهر محرم حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهر آخر حتى رفضوا خصوص الأشهر واعتبروا مجرد العدد وعن نافع برواية ورش (٣٢٦) انما النسيء بقلب الهمزة ياء وادغام الياء فيها وقرئ النسيء بحذفها والنسيء والتساء

وثلاثتها ما صدر نساء إذا أخره (زيادة في الكفر) لأنه تحريم ما أحله الله وتحليل ما حرمه الله فهو كفر آخر ضمه إلى كفرهم (بضل به الذين كفروا) ضلالا زائدا وقرأ حمزة والكسائي وحفص يضل على البناء للمفعول وعن يعقوب يضل على أن الفعل لله تعالى (يحلونه عاما) يحلون النسيء من الأشهر الحرم سنة ويحرمون مكانه شهر آخر (ويحرمونه عاما) فيتركونه على حرمة قبل أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكلابي كان يقوم على جل في الموسم فينادي أن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم ينادي في القابل أن آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه والجلستان تفسير للضلال أحوال (ليواطأ عتة ما حرم الله) أي ليوافقوا عتة الأربعة المحرمة واللام متعلقة بيجزونه أو يعادل عليه مجموع الفعلين (فيحلوا ما حرم الله) بواطأة العتة وحدها من غير مراعاة الوقت (زين لهم سوء أعمالهم) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى والمعنى خذلهم وأضلهم حتى حسبوا جميع أعمالهم حسنا (والله لا يهدي القوم الكافرين) هداية موصلة إلى الاهتداء (يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أنما قلتم) تباطأتم وقرئ تشاقلتم على الأصل وأنما قلتم على الاستفهام للتوبيخ (إلى الأرض) متعلق به كأنه ضمن معنى الإخلاق والميل فعدي بالي وكان ذلك في غزوة تبوك أمر وأبها بعد رجوعهم من الطائف في وقت عسرة وقيظ مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم (أرضيت بالحياة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) بدل الآخرة ونعيمها (فما منع الحياة الدنيا) فما التمتع بها (في الآخرة) في جنب الآخرة (القليل) مستهقر (الانتفروا) أن لا تنفروا إلى ما استنفرتكم إليه (يعذبكم عذابا أليما) بالاهلال بسبب فطيس كقسط وظهور وعدو (ويستبدل قوما غيركم) ويستبدل بكم آخرين

الاستعفاف كما ترمي أرا (فائدة) كان القتال في صدر الإسلام فرض عين ثم نسخ وأنكره ابن عطية رحمه الله تعالى (قوله تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر الخ) جعله مصدرا على فاعيل كالنذر والنكير لأنه لا يحتاج إلى تقدير بخلاف ما إذا كان فاعيا لا يعنى مفعول صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة التأويل أي ذو زيادة أو أنساء النسيء زيادة وقوله وهم محاربون أي عازمون على الحرب وقوله حتى رفضوا خصوص الأشهر أي تركوها واستبدلوا مكانها أشهر أخرى وبما زادوا في السنة شهر ذلك وفي النسيء لغات بها قرئ أيضا كبدل الهمزة ياء وادغامها فالنسيء كالندى وهي قراءة نافع وقوله وقرئ النسيء بحذفها أي بحذف الهمزة وتسكين السين بوزن النهي كما في الكشف في كلامه قصور والنسيء كالمس في آخره همزة والنساء بالكسر والمث كالمس (قوله وثلاثتها ما صدر نساء إذا أخره) يعني النسيء كالنسيء والنسيء كالبدء والنساء كالنداء وسكت عن النسيء بوزن فاعيل فانه اختار فيه فاعيل هو مصدر كالنذر وقيل وصف كقتيل وجريح (قوله لأنه تحريم ما أحله الله الخ) يعني أنهم لما توارثوه على أنه شر بعة ثم استحلوه كان ذلك مما بعد كفر وترك الوجه الآخر الذي ذكره الزمخشري من أنه معصية والكفر بزيادة بالمعصية كما يزداد الإيمان بالطاعة لما يرد عليه من أن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانهم من الإيمان على رأي وان أجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر (قوله ضلالا زائدا الخ) لأن أصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد بزيادة فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال على ضلال فهم في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الثلاثي المعلوم وعلى كونه من الضلال معلوما ومجهولا الفاعل الله أو الشيطان وعلى المعلومية يصح أن يكون الذين فاعلا ومفعولا محذوف أي اتبعاهم ويرجع هذا على الأول (قوله فيستر كونه على حرمة) فسر تحليله بتأخير الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر آخر مكانه وفسر تحريمه بإبقائه على حرمة القديعة وتحريم تأخير وجنادة بضم الجيم والنون والدال المهملة علم والمراد بالمحرم في كلامه شهر المحرم أو ما كان محترما من الأشهر مطلقا والقابل غلب في العرف على العام الذي بعده عامك وقوله أحوال وعلى الأول لا يحمل لها من الأعراب قيل والوجهان سواء في تبين الضلال واغما الاختلاف في المحلية وعدمها (قوله واللام متعلقة بيجزونه الخ) وإذا حرموه لاجل موافقة ما حرمه لم أن لا يجزموه وأبدله والازادت العتة فلا يقال كان عليه أن ينبه على هذا كما قيل وجهه به بعضهم من التنازع وما يدل عليه المجموع هو فاعلا وذلك ونحوه (قوله بواطأة العتة وحدها الخ) يعني كان الواجب عليهم العتة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله (قوله وهو الله تعالى والمعنى خذلهم) تفسير لتزيين الله لهم سوء أعمالهم لدلالة قراءة المبني للفاعل على أن المزين هو الله تعالى والافني كثير من المواضع يجعل المزين هو الشيطان وحينئذ لا يفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة وقدمر تحقيقه وقوله هداية موصلة الخ تفسيره أو تقييده على القوانين لأنه المنفي (قوله تباطأتم الخ) تفاعل من البطء وهو عدم السرعة إلى الجهاد وأصل أنما قلتم تناقلتم كما قرئ به على الأصل فأدغمت التاء في الشاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن وإذا متعلق به أما على قراءة أنما قلتم بفتح الهمزة على أنها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت في الدرج فيكون العامل فيه فعلا دل عليه الكلام كقوله لأن الاستفهام له المصدر فلا يتقدم مفعوله عليه والاستفهام للتوبيخ في هذه القراءة وهو ظاهر (قوله متعلق به الخ) لما كان تناقل يتعدى ضمنه معنى الإخلاق وهو الميل وضميرهم للغزوة ووقت عسرة أي حط وعدم عتة والقيظ شدة حر الصيف والشقة بالضم والكسر مسافة بعيدة يشق قطعها وقوله بدل يعني معنى من البديل وقوله في جنب الآخرة أي إذا قبست إليها وهذه تسمى في القياسية لأن الماقيس يوضع بجانب ما يقاس به (قوله مطيعين الخ) ترك قول الزمخشري أطوع وخبرامنكم لأنه زيادة من غير حاجة مع أنه هو الواقع المناسب لعدم نفارهم وقوله فانه الغنى الخ إشارة إلى أن عدم الضرر ليس مقيدا بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه والضمير على هذا وفي الكلام مضاف مقدر وشيا مفعول

مطيعين كاهل اليمن وأبناء فارس (ولا تضره شيئا) إذا لا يقدح تناقلكم في نصر دينه شأفانه الغنى عن كل مني وفي كل أمر

وهو وعدة حق (واقفه على كل شيء تقدير) فيقدر
على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا
مدد كما قال (الاتنصروه فقد نصره الله)
أي ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره
الله (اذا أخرج الذين كفروا مني اثنين)
ولم يكن معه الا رجل واحد فحذف
الجزء وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه
أو ان لم تنصروه فقد أوجب الله له النصر حتى
نصره في مثل ذلك الوقت فلم يخذله في غيره
واسناد الاخراج الى الكفرة لان همهم باخراجه
أو قتله تسبب لاذن الله له بالخروج وقرئ
ثاني اثنين بالسكون على لغة من يجري
المنقوص مجرى المقصور في الاعراب ونصبه
على الحال (اذهب ما في الغار) بدل من اذ
أخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع
والغار ثقب في أعلى ثور وهو جبل في بني مكة
على مسيرة ساعة مكنا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل
ثان أو ظرف لثاني (لصاحبه) وهو أبو بكر
رضي الله تعالى عنه (لا تحزن ان الله معنا)
بالعصمة والمعونة روي أن المشركين طلعوا
فوق الغار فأشفق أبو بكر رضي الله تعالى
عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظنك يا ثنين
الله ما لهما فاعماههم الله عن الغار فجعلوا
يترددون حوله فلم يروه وقيل لما دخلوا
الغار بعث الله جامين فباضتا في أسفل
والعنكبوت فسجت عليه (فأنزل الله
سكينة) أمته التي تسكن عندها القلوب
(عليه) على النبي صلى الله عليه وسلم أو على
صاحبه وهو الاظهر ولانه كان منزجا (وأيد
بجنود لم تروها) يعني الملائكة أنزلهم ليصرفوه
في الغار أوليعينوه على العدو ويوم بدر
والاحزاب وحين فتكون الجملة معطوفة
على قوله نصره الله (وجعل كلمة الذين كفروا
السفلى) يعني الشرك أو دعوة الكفر (وكلمة
الله هي العليا) يعني التوحيد أو دعوة
الاسلام والمعنى وجعل ذلك بخلص
الرسول صلى الله عليه وسلم عن أيدي الكفار
الى المدينة فانه المبدا له أو بتأييده اياه
بالملائكة في هذه المواطن أو بحفظه ونصره له حيث حضر

به أو مفعول مطلق وقوله وعدته الخ أي وعدا سابقا على هذا الوعد وقوله فيقدر على التبديل هو من
قوله يستبدل قوما غيركم وتغيير الاسباب أي اسباب النصر وينصره بلا مدد وقوله كما قال الخ فيكون
قوله واقفه على كل شيء تقدير تقيما لما قبله وقولته لما بعده (قوله فسينصره الله كما نصره الله الخ) لما كان
الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى اذا كان ماضيا قلبه مستقبلًا وهما لم يتقلب جعل
الجواب فينصره كما نصره أولا وفي الكشف فيه وجهان أحدهما الاتنصروه فسينصره من نصره
حين لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على أنه ينصره في المستقبل
كما نصره في ذلك الوقت والثاني أنه أوجب له النصر وجعله منصورا في ذلك الوقت فلم يخذل من بعده
والى هذين الجوابين أشار المصنف رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بأن ما لهما واحد فينبغي
الاقتصار على أحدهما وقيل الوجهان متفاريان لأن الأول مبني على القياس والثاني على الاستصحاب
فإن النصر ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في المستقبل اذا اقل ما كان على ما كان والحاصل
أنه لما جعله دليلا على الجواب أثبت الدلالة بوجهين والمآل واحد وقد يقال انه على الوجه الأول يقدر
الجواب وعلى الثاني هو نصر مستقر فيه صحيح ترتيبه على المستقبل لشموله وانما قال كالدليل لانه لا يلزم
من احدي النصرين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوائد كرمه وأن الكريم لا يقطع
احسانه وتفسير الابان لم تبيين النبي لان الا في صورة الاستثنائية فلا يرد ما قيل انه لا وجه له (قوله
واسناد الاخراج الى الكفرة الخ) يعني أنه اسناد الى السبب البعيد والحال عن ضمير نصره أو من أخرجه
والأول أولى وقيل ان اسناده اهم حقيقة شرعية وفيه نظر وقوله اذ المراد به زمان متسع دفع لتوهم
تغييره ما المانع من البدلية وقيل انه ظرف لقوله ثاني اثنين واذ يقول بدل منه وقوله والغار أي
المذكور وقوله في بني مكة أي في الجهة التي (قوله وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه) في الكشف
وقالوا من أنكروا حجة أبي بكر رضي الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك اسنادا لصحابة رضي
الله عنهم وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها بل المنصوص عليه أن له ثانيا هو صاحب جبهه فيه فانكار ذلك
يكون كفر لانكار حجة بمنصوصه ولذا قالوا فجعل العهد فيه على غيره وفيه نظر وقوله بالعصمة
والمعونة يعني أنها معية مخصوصة والافهم مع كل أحد وقوله روي الخ رواه البخاري ومسلم الى قوله
الله ما لهما وما بعده رواه البزار والطبراني والبيهقي في الدلائل عن أنس رضي الله عنه والمغيرة بن
شعبة رضي الله عنه وقوله فأشفق أي حزن وخاف وقوله ما ظنك الخ أي أنظن بهم ما شئوا ضررا
ويترددون بمعنى يجيئون ويذهبون مرارا والكلام على السكينة وهي الطمأنينة قد مر (قوله على
النبي صلى الله عليه وسلم أو على صاحبه رضي الله عنه وهو الاظهر) لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم ينزع حتى يسكن ولا ينافيه تعيين عود ضمير أيده على الرسول صلى الله عليه وسلم لعطفه على قد نصره
لا على أنزل حتى تنفك الضمائر وقيل بل الاظهر الأول وهو المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم
أن يكون له دفع الاخراج بل قد يكون رفعة ونصره كما مر في قصة حنين والذات للعقيب المذكري اه
وقوله فتكون الجملة الخ يعني على الوجه الثاني لانه لو عطف على أنزل عليه يكون متعقبا على ما قبله وليس
كذلك بخلافه على الأول فلا وجه لما قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفاء المقضية لتقريره على الثاني
وقوله يعني الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقد هم الذي من شأنهم التكلم به وعلى الوجه الآخر يعني
الكلام مطلة أو قابله بنفسه كلمة الله بالتوحيد أو دعوة الاسلام على اللب والتشريع للتفسيرين (قوله
والمعنى وجعل ذلك الخ) إشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلاء كلمته تعالى وتفضيل كلمتهم وكون التخليص سببا
لذلك باعتبار أنه مبدأ العمل المذكور وهذا يقتضي كونهما في حيز العمل وهو على قراءة النصب وسباق
كلامه ليس فيها ودفع بأنهما اذا اخلان فيه لا من حيث تسليط العمل عليه بل من حيث كون جعل كلمة
الذين كفروا سفلى يستلزم علو كلمة الله فهو لا ينافي قراءة الرفع وبتأييده عطف على تخليصه وقوله حيث

حضر بالمهمة من الحضور (قوله والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار الخ) أي أكثر بلاغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت وان الجعل لم يتطرق لها لانها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتي بل يجعل وتكلف فهو عرض زائل غير قار وان تراهي للعقول القاصرة خلافة وقيل انما كان الرفع أبلغ لما في النصب من ايها التقييد بالظروف السالفة اذ أخرجه وما بعده وهو وارد على قوله وأيده يجوز وقالوا في التعليل بأن جعل كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو ثابت ولا كذلك تسفيل كلمة الكافر الذي هو جعلها مقهورة منكوسة بين الناس وأما التعليل بأن جعل الله كلمة الله كأنه عتق زيد غلام زيد فمدفوع بأن هذا الفائدة فيه وفي إضافة الكلمة الى الله اعلا لمكانها وتوحيه لشأنها وفيه بحث (قوله في أمره وتدبيره) لف ونشر مرتب وفسر الخفة والنقل بوجوه خمسة ما أها الى حال سهولة النفور وحال صعوبة ذلك أسباب كسناط الانسان وعده لما فيه من المشقة أولها العيال وكثرتهم أولها لكونه له سلاح وعده أولها لكونه صحيحا أو مريضا وابن أم مكتوم من الصحابة رضوان الله عليهم وكان رضى الله عنه ضريرا وهذا يقتضي أن آية ليس على الا هي حرج نزلت بعد هذه الآية وهو لا ينافي كون هذه السورة من آخر ما نزل أي مجموعها أو أكثرها وهذه الآية نزلت في النفير العام وتفصيله في القروع والجهاد فرض كفاية في الاصل (قوله بما أمكن الخ) يعني يجاهد بنفسه ان قدر والافباتفاق ماله ان كان له مال فينفقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحوه وقوله من تركه أي عندكم أو عند الله ان كان في تركه من ابطه وحفظ للعيال ونحوه (قوله تعاون الخ) يعني علم متعذرا لو احد يعني عرف تقليد للتقدير أو مفعولا ذلك خير اذ يعتدي لاثني وجواب ان مقتدر هو علم أو بادر أو فسر العرض بالنفع الديني كما مر وقوله عبارة عن سهولة تناوله وقاصدا من القصد وهو التوسط أي بين البعد والقرب وبعد بعد كعلم يعلم لغة فيه لكنه اختص بعد الموت غالبيا ولا تبعديستعمل في المصائب للتفجع والتحسر كما قال

لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا * أفناهم حدثان الدهر والابد

(قوله رجعت من تبوك) أي من غزوة تبوك وهي معروفة في السير وتبوك محل سمى بعين فيه وهي العين التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يمسا من ما فيها شيئا فسبق اليها رجلا ن وفيه شيء قليل من ماء فجعل لا يدخلان فيها سهما ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زلتما تبوك كأنها أي تحفرانها فسميت تبوك وهي غير مصروفة (قوله يقولون لو كان لنا استطاعة العدة أو البدن الخ) بالله اتمان على سيجلفون وهو مختار المصنف رحمه الله أو من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول في الوجهين أي سيجلفون عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا أو سيجلفون باقعه يقولون لو استطعنا وقوله نخرجنا فيه مذهبنا أحدهما ان نخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور رحمه الله والاخر ان نخرجنا جواب لو وهي وجوابها جواب القسم وهو اختيار ابن مالك رحمه الله وأما كونه سادسا لجواب القسم والشرط فنقبل عليه انه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية وأجيب عنه بأن مراده انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كأنه سادس الجوابين وأما ما قيل لا حاجة الى تقدير القول لان الحلف من جنس القول فهو أحد المذهبين المشهورين فلا يضر من وجهه على المذهب الآخر وقد دره فلا قائلين لانه بيان لقوله سيجلفون فيقتضي الفعلية (قوله وقرئ لو استطعنا بضم الواو الخ) هي قراءة الحسن وقرئ بالفتح ففيه ثلاثة أوجه وقراءات وقوله سادس لجواب القسم تر تحقيقه أما على كونه من كلامهم فظاهر وأما على تعليقه بالفعل فلان جملة القول مفسرة وبيان له فيضمن معنى القسم وفيه تأمل (قوله وهو يدل من سيجلفون) قيل ان الهالك ليس مرادنا الحلف ولا هو نوع منه ولا يجوز أن يدل فعل من فعل الا أن يكون مرادنا له أو نوعا منه وفي كلام المصنف رحمه الله ما يذهب وهو قوله لان الحلف الخ فهما مترادفان ادعاء فيكون يدل كل من كل وقيل انه يدل اشتمال لان

وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب مطعفا على كلمة الذين والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار بأن كلمة الله عالية في نفسها وان فاق غيرها فلا ثبات لتفوقه ولا اعتبار لذلك وسط الفصل (واقعه عزيز حكيم) في أمره وتدبيره (انفروا خفافا) انشأ طمكم له (وثقالا) عنه لشقته عليكم أول قلعة عيال لكم ولكثرتها أو بكثافتها ومشاة أو خفافا وثقالا من السلاح أو صحاها ومشاة أو خفافا لما قال ابن أم مكتوم لرسول ومشاة أو خفافا لما قال ابن أم مكتوم لرسول والله صلى الله عليه وسلم أعلى أن أنقر قال نعم حتى نزل ليس على الاعشى حرج (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله) بما أمكن لكم منها كلهم ما أو أحدهما (ذلكم خير لكم) من تركه (ان كنتم تعاون) الخير علمتم أنه خير وان كنتم تعاون أنه خير اذا أخبر الله تعالى به صدق فبادروا اليه (لو كان عرضا) أي لو كان مادعوا اليه نفعا دينيا (قرىبا) سهل المأخذ (وسفر أقاصدا) متوسطا (لا تبكوا) لو انفقوا (ولكن بعدت عليهم الشقة) المسافة التي تقطع عشقة وقرئ يكسر العين والسين (وسيجلفون بالله) أي المتخلفون اذا رجعت من تبوك معتذرين (لو استطعنا) يقولون لو كان لنا استطاعة العدة أو البدن وقرئ لو استطعنا بضم الواو تشبيها لها بواو الضم في قوله اشتروا الضلالة (نخرجنا معكم) سادس لجواب القسم والشرط وهذا من المعجزات لانه اخبار عما وقع قبل وقوعه (يهلكون أنفسهم) بايقاعها في العذاب وهو يدل من سيجلفون لان الحلف الكاذب ايقاع لانفس في الهلاك

الحلف سبب الإهلال والمسبب يدل من السبب لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أيضا وعليه حمله بعض أرباب الحوائج (قوله أو حال من فاعله) أو استئناف وفي الكشف يحتمل أن يكون حالا من فاعل الخروج ليدل على أنه لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى لكن سبق منه ما يقاربه في الاعراف في قوله سيغفر لنا فرأى وجهه وقوله لأنهم كانوا مستطيعين كذب الشرطية أما بكذب الملازمة بأن يقال لا يخرجون أو استطاعوا أو يتخلف الجزاء مع وجود الشرط وكذبها بأنهم استطاعوا وما خرجوا والناثي مستلزم للأول ولذا اختاره المصنف رحمه الله ولأن النظم دل عليه كقوله ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة (قوله كناية عن خطئه) تبع في هذا الزمخشري إذ قال في تفسيره أخطأت وبني مافات وفي الانتصاف ليس يصح أن يفسره بهذا وهو بين أحد أمرين إما أن لا يكون مراد الله أو يكون ولكن قد أجل نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم عن مخاطبته بصريح العتب ولطف به في الكناية عنه بما يلزم أن يقال عنده فبالله لم يتأدب بأدب الله خصوصاً في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلا التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد أحسن من قال في الآية أن من لطف الله بنبيه صلى الله عليه وسلم أن بدأه بالهفوة قبل العتب وقال ابن الجهم للمتوكل عفا الله عنك الأحرمة • فوجوده بفضل ما بين الذي

وقال السخاوندی هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تصدير العفو في الخطاب لما قام بصولة العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في أمرى وفي الحديث عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه والله يغفر له وفي الشفاء أنه اقتتاح كلام بمنزلة أصلك الله وأعزك ولقد انما زمن هذه الكلمة كثير من أهل الورع وعدوها من قبج سقطاته حتى أن البدر النابلسي رحمه الله صنف فيه مصنفات أسماء جنة الناظر وجنة المناظر وكان هذا سبباً لامتناع الإمام السبكي رحمه الله من إقراره الكشف ولهذه السقطة نظائره فيمكن على المصنف رحمه الله أن لا يتأبه في منزله فإنه أثار له الأولى أو خفا في الاجتهاد الذي به الثواب فلا تمسك فيها من جوز صدور الخطيئة منهم عليهم الصلاة والسلام على ما فصل في الأصول وهذا على أنه انشاء للعادة وأما كونه اخباراً فهو يشعر بالذنب والخطأ فلا جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو مقصوداً أصلياً لأن العتاب والانتكار به مبدية وقوله لم أذنت لهم يكون مخالفاً للظاهر وفيه نظر والزمخشري جعله كناية عن الجناية وحاول بعضهم توجيه كلامه بأن مراده أن الأصل فيه ذلك فأبدله بالعفو تظليماً لأنه ولذا تقدم العفو على ما يوجب الجناية فلا خطأ فيه ولوائقي هو الوجه موضع النهم كان أولى وأحرى (قوله واعتلوا بأ كاذب) أي ينوؤه للتحلف كاذبة وقوله وهل لا توقفت بشيئ إلى أن حتى غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا لأن لا ذن لهم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان الأذن حتى يتبين (قوله في الاعتذار الخ) قيل لو أطلقه كان أولى أي يتبين الكاذب من الصادق والمخلص من المنافق لأن هذا يقتضي أن في هؤلاء المعتذرين من صدق في الاعتذار والنظم مصرح بخلافه وبنسأوه على الفرض والتقدير مما لا حاجة إليه (قوله قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) قال زبدة المتأخرين قال مولانا مفتي الممالك شمس الدين أحمد بن كمال ياشاف في بيتي يوم الاثنين ثاني عشر محرم الحرام سنة ثمان وثلاثين وتسعمائة بمحضر مولانا عبد القادر قاضي العسكر وغيره من العلماء الحضر هذا الحضر ليس بصحيح فإنهم ما نالوا وهو المذكور في سورة التحريم بمعنى تحريم ما أحله الله ابتغاء لمرضاة أزواجه وقالت أنابل رابعة وخامسة إلى غيره أعني ما ذكر في سورة عبس في قصة ابن أم مكتوم رضي الله عنه ولأن تقول أشار المصنف رحمه الله بصيغة التبريض إلى ذلك ويجوز إصلاح كلامه بتغيير اللفظين بما يتعلق بأمر الجهاد والله ولي الرشاد اه وقد قرأته بخطه الشريف رحمه الله وأخذته للقداء قد تقدم في قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق واذنه للمناذنين ما وقع هنا (قوله أي ليس من عادة المؤمنين الخ) نفي العادة مستفاد من نفي

أرواح من خطاهم والله يعلم أنهم الكاذبون في ذلك لأنهم كانوا مستطيعين الخروج (عني الله عنك) كناية عن خطائه في الأذن فإن العفو من روادفه (لم أذنت لهم) بيان لما كفى عنه بالعفو ومعاينة عليه والمعنى لا يذني أذنت لهم في العفو وحين استأذنوا واعتلوا بأ كاذب وهل لا توقفت (حتى يتبين لك الذين صدقوا) في الاعتذار (ولهلم الكاذبين) فيه قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شئتين لم يؤمر بهما أخذه للقداء واذنه شئتين لم يؤمر بهما (لا يستأذنك للمناقضين فعاتبه الله عليهم) أي أن يجهلوا بأموالهم وأنفسهم (أي ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوا

الفعل المستقبل الدال على الاستمرار فهو فلان يقرى الضيف ويحصى الحريم وقال التحرير رحمه الله على نفي الاستمرار ولو سلمه على استمرار النفي كفاي أكثر المواضع أي عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد وفي الاتصاف لا ينبغي لاحد أن يستأذن أخاه في فعل معروف ولا للضيف أن يستأذن ضيفه في تقديم الطعام إليه وذلك أمانة التخلف ولذا قيل في وصف الخليل صلى الله عليه وسلم فراغ إلى أهله فجاء بجمل سمين لأن معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التأديب به وقوله في أن يجاهدوا فهو متعلق بالاستمرار بتقدير في (قوله أو أن يستأذن في التخلف الخ) يعني أن متعلق الاستئذان محذوف وأن يجاهدوا مفعول لأجله بتقدير مضاف أي كراهة أن يجاهدوا والمعنى على نفي الاستئذان والكرهية معا فإذا أمرتهم بشئ يادروا إليه وقيل تقديره في أن لا يجاهدوا كما مر نظيره وقوله الخالص جمع خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل أنه ليس يستفاد من الآية وإنما هو الواقع منهم وقوله فضلا الخ يعلم من مفهومه لأنهم إذا لم يستأذنه في الجهاد المطلوب فكيف في التخلف المذموم ولذا لم يقتصر المصنف رحمه الله أن لا يجاهدوا كما قدره الإمام (قوله شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بنوابه) قيل أما الشهادة فلو وضع المظهر وضع المضمرا وأراد أن جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا والالم يناسب المقام وأما الوعد فلأن الأعمال الصالحة تقتضي الوعد بالنواب كما أن الأعمال الفاسدة مقتضية للوعد بالعقاب ورد بأن الوعد بالنواب ليس من مجرد اقتضاء الاتقاء حسن الثواب بل من جهة أن مثل قولنا أحسنت إلى فانا أعلم بالمحسنين وعدله بأجرل ما يمكن من الثواب كما أن قولك أسأت إلى فانا أعلم بالمسيء وعيد بأشد العقاب وعلى هذا فلتفسر المواضع التي يقع فيها ذكر علم الله بما أمرت من ذلك (قوله تخصيص الإيمان بالله الخ) يعني هنا وفي قوله يؤمنون بالله وأيام الأسماء بالذكر لأنهم ما أباغت على الجهاد والوازع بالزاي المجهة والعين المهملة أي المانع عنه لأن من آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيديه وهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر وهما مستزمان للإيمان بمعاهما وقوله يصيرون يعني التردد مجازا وكناية عن التحويل لا يفر في مكان وأصل معنى التردد الذهاب والجي وقوله أهبة بهمزة مضمومة تلهاها هو واحدة هي هنا ما يحتاج إليه المسافر كالزاد والراحلة (قوله وقرئ عذبة بحذف التاء الخ) يعني بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى الضمير الذي هو عوض عن تاء التانيث المحذوفة فان الاضافة قد تعوض عنها إذا كانت لازمة كإتمام الصلاة لأن التاء عوض عن محذوف كفاي عدة بالتخفيف بمعنى الوعد في البيت فلا تحذف بغير عوض وقوله

ان الخياط أجده واللين فاجردوا وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا

مطلع قصيدة زهير بن أبي سلمى والخياط الاصدقاء المخاطون واجردوا بمعنى ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا المسير والشاهد في عد بكسر العين وتخفيف الدال وأصله عدة قال السفاقي قرأ محمد بن مروان وابنه معاوية عدة بضم العين والهاء دون التاء فقال الفراء سقطت كفاي إتمام الصلاة وهو سماحي وفي اللوامح لما أضاف أناب الاضافة عن التاء فأسقطها قال أبو حاتم هو جمع عدة كبرة وبرز (قوله استدرال عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخ) هذا دفع لسؤال تقديره أن قوله أرادوا الخروج معناه نفي إرادتهم للخروج وقوله كره الله الخ نفي لإرادة الله الخروج فكيف استدرك نفي إرادتهم الخروج بنفي إرادة الله لهم الخروج والاستدراك من النفي اثبات ومن الإثبات نفي فلا انتظام لهذا الكلام أجاب عنه بان قوله ولو أرادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله كره الخ تشييطهم عن الخروج لأن كراهة انبيائهم سبب تشييطهم فأقيم السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا لكن تشييطوا عن الخروج فهو استدراك للنفي الشيء بإثبات ضده كما يستدرك نفي الإحسان بإثبات الاساءة في قولك ما أحسن إلى لكن أساء والتشييط التعويق والصرف عما يريد فعله وهذا كلام في غاية الانتظام كما ذكره شرح الكشاف وامتدح عليه بأن لكن تقع بين ضدتين أو نقيضتين أو مختلفتين على قول وما نحن فيه بين متعقبين على تقريرهم ولذا

في أن يجاهدوا فان الخالص منهم يبادرون إليه ولا يتوقفون على الاذن فيه فضلا أن يستأذنوا في التخلف عنه أو أن يستأذنوا في التخلف كراهة أن يجاهدوا (واقعه عليهم بالتقوى وعدة لهم بنوابه) (انما يستأذنك) في التخلف (الذين لا يؤمنون هز وجل واليوم الآخر) فخصيص الإيمان بالله بآن الباعث على الجهاد والوازع عنه الإيمان وعدم الإيمان بهما (وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون) يصيرون (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له الخروج) (عذبة) أهبة وقرئ عذبة بحذف التاء عند الاضافة كقوله ان الخياط أجده واللين فاجردوا وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا وعذبة بكسر العين باضافة وغيرها (ولكن كره الله انبيائهم) استدراك لنفي مضموم قوله ولو أرادوا الخروج كانه قال ما خرجوا ولكن تشييطوا لأنه تعالى كره انبيائهم أي نهضهم للخروج (فتشييطهم) نفسهم بالجن والكسل

قيل في صحة الاستدلال على ما قالوا ببحث والتظاهر أن لكن هنالك كما أثبتوه ودفعه أنه لما قال
 ما خرجوا خطرا بالبال أنه عرض مانع وقومهم عن الخروج فاستدلوا بنفيه وقال أنهم تنبطوا أي تكفروا
 اظهار التنبط والعائق ولا أصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالباً وعدم العائق نضاد في الجملة
 ومن لم يتنبه لهذا قال لم يعتبرني ارادتهم واعتبر لا زمة من الخروج ولو جعل المعنى ما ارادوا الخروج
 ولكن تنبطوا ظهر معنى الاستدلال ولم يدرك أن التعويق انما يكون مما أريد تقدير (قوله تمثيل لاقاء
 الله كراهة الخروج الخ) يعني انه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطاب
 كقوله تعالى فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم أي أماتهم وهو المراد بقوله جعل القاء الله في قلوبهم
 كراهة الخروج أمر بالقعود وقوله أو وسوسة بالجزع معطوف على القاء وبالامر متعلق بتمثيل أي
 تشبيه له هذا أوله ذاب وقيل انه مرفوع معطوف على تمثيل وبالامر متعلق به والاول أوجه
 (قوله أو حكاية قول بعضهم) معطوف على تمثيل وأذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم
 ويحتمل الرفع عطفاً على تمثيل وعلى هذين فالقول على حقيقته (قوله والقاعد ينحقل المعذورين)
 حكاه بلفظه الواقع في النظم وفي الكشف انه ذم لهم ونهجزوا لحاق بالنساء والصبيان والزمن الذين
 شأنهم القعود والجنوم في البيوت وهم القاعدون والخالقون والحوالف ويبينه قوله تعالى رضوا بان
 يكونوا مع الخوالب يعني أنه أبغى من اقعدوا وكونوا مع القاعدين لالحاقهم بهؤلاء الاصناف
 الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة هو من قبيل لا جعل ذلك من المسجونين كما مر تحقيقه وفي كلام
 المصنف رحمه الله اجمال وإيهام لانه يحتمل أن يريد بالمعذورين هؤلاء وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفاً
 لما في الكشف ويحتمل أن يريد بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبغيرهم
 من لا يحتاج الى عذر في التخلف كالصبيان والنساء فيقرب مما في الكشف وهو الذي ارتضاه بعض
 أرباب الحواشي مع قصور في بيانه وقوله وعلى الوجهين أي سواء أريد المعذورين أو غيرهم لا يخلو عن
 ذم لان المراد بالامر التخليص والتوبيخ لا حقيقة وقيل المراد بالوجهين أن يراد بالقول المجاز
 أو الحقيقة ولذا قيل انه على الأخير لا ذم فيه (قوله ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال الخ) لما توهم
 أن زيادة الخبال تقتضي ثبوت أصله وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثناء مفرغاً منقطعاً بتقدير
 ما زادوكم قوة وخبر الكن شر أو خبالاً فدفعه المصنف رحمه الله تعالى به اللزوم بشرى بأن الاستثناء
 المفرغ بقدر المستغنى منه عاماً أي ما زادوكم شيئاً لا خبالاً على صلاصلاكم فلا يلزم ما ذكره مع أن
 الاستثناء المفرغ لا يكون الامتناع فلا يصح صناعة وهذه من الفوائد التي لم يصرح بها النصارى وقد
 اتزم بعضهم صحة لانه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضاً واجتمعوا بهم زاد
 الخبال فإفساد في ذلك الاستلزام لو ثبت وكونه لا يكون مفرغاً لانه من أعم العام فيكون بعضه البتة
 (قوله لانه لا يكون مفرغاً) يعني الاستثناء المنقطع لا يكون مفرغاً (وفيه بحث) لانه لا مانع منه اذا دلت
 القرينة عليه كما اذا قيل ما أنيسك في البادية قلت مالي به الا ايعافير أي مالي أنيس الا هذه (قوله
 ولا سرعوار كاتبهم) يعنيكم بالنسبة الخ) الايضاع اسراع سير الابل يقال رضع الشاة تضع
 اذا أسرع وأوضعتها أما والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشي كما في الكشف
 فقيل المفعول مقدر وهو النمائم فشيبه النمائم بالركاب في جريانهما واتقاهما وأثبتهما الايضاع فعبه
 تخيلية وممكنة وقيل انه استعارة بعبية شبيهة بمرعة افسادهم لذات البين بالنسبة لاسرعة سير الركاب
 ثم استعير لها الايضاع وهو لا لابل والتضريب بالافساد من قوله هم ضرب البرد النبات اذا فسد
 والتضديل اي قاع الخذلان وهو عدم النصرة وخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمال ظرفاً بمعنى بين فان
 قلت قول المصنف ولا وضعوا ركائبهم ووضع البعير خطأ أقول الاخفش في كتاب المعايير انه لا يصح أن
 يقال أوضعت الركائب ولا وضع البعير وانما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره فلا

قوله وهو المراد بقوله الخ أي في الكشف

هـ

(وقيل اقعدوا مع القاعدين) تمثيل لاقاء
 الله كراهة الخروج في قلوبهم أو وسوسة
 الشيطان بالامر بالقعود أو حكاية قول بعضهم
 ابعض أو اذن الرسول عليه السلام لهم
 والقاعد ينحقل المعذورين وبغيرهم
 وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم (لو خرجوا فيكم
 ما زادوكم) بغير وجه شيئاً (الاخبال) فساد
 وشرا ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال
 حتى لو خرجوا زادوه لان الزيادة باعتبار أعم
 العام الذي وقع منه الاستثناء ولا لجل هذا
 العام جعل الاستثناء منقطعاً وليس كذلك
 لانه لا يكون مفرغاً (ولا أوضعوها لاكم)
 ولا سرعوار كاتبهم يعنيكم بالنسبة والتضريب
 أو الهزيمة والتضديل من وضع البعير وضعها
 ادلاً أسرع

قوله فان قلت قول المصنف الخ لعل المراد
 بالمصنف صاحب الكشف فانه هو الذي عبر
 بقوله ولا وضعوا ركائبهم هـ

(بينة وذكركم الفتنة) يريدون أن يفتنواكم (٢٣٢) بايقاع الخلاف فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم والجملة حال من الضمير في أو ضروا (وفيه لكم

عن بعض أهل اللغة واستدل به بقوله

فلم أرسدي بعد يوم اقيمتها • غدا هم أجهل أصحاب نوح

واعلم أن قوله ولا أو ضروا في الامام مرسوم بالعين الثانية هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره
الداني رحمه الله وتبعه الزمخشري هنا (قوله يريدون أن يفتنواكم الخ) يقال بغاه كذا وبغاله كذا بمعنى
قلب وأراد والجملة حالية أي باغين لكم الفتنة وضعفة بفتحتين جمع ضعيف واللام على التفسير الاول
للتعوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يسمعون قواهم في الكلام
• ضاف مقدروا على الوجه الثاني اللام للتعليل وقوله والله عليهم بالظالمين تقدم تحقيق دلالة على الوعيد
قريباً (قوله فان ابن أبي رأس المنافقين الخ) تنبيه الوداع موضع معروف شامى المدينة وهو بفتح المثلثة
وكسر النون وتشديد الباء العقبية والوداع بفتح الواو معيت بهم لانه يودع الخارج بها وقيل الوداع اسم
وادخلها وذو جة مكان بقربه ولم أره ضبطاً وأظنه من تحريف النساخ وأنه ذو جة وهو موضع
يقرب المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم يذكره غيره مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكرة
في السير (قوله ودبروا لك المكاييد والحيل الخ) يعني الامور المراد منها المكاييد فتقليم المجاز عن تدبيرها
أو لا راء فتقليمها تفهيمها واجالتها والايان هـ ذه والى قبلها وما ثبطهم لاجله هو أن حضورهم فيه
ضرب دون تقع (قوله تدارك لما فوت الرسول صلى الله عليه وسلم) تعليل لما قبله وما فوته هو تلك استارهم
وبيان بطلان أعذارهم وهو دفع لما يقال ان خروج هؤلاء كان مصلحة فلم كرهه الله وان كان مفيدة
لما عوتب النبي صلى الله عليه وسلم بأنه هـ مفيدة وانما عوتب على عدم التاني فيه حتى يقتضيه وان كان
الاولى التصريح عن كنه ذلك والتأمل فالعقاب على ترك الاولى نظر الظاهر وحمل من ظاهره الاسلام على
الصلاح والمقصود زيادة تبصيره وتدريبه فليس جنابة كما زعم الزمخشري (قوله أي العصيان والخلافة
الخ) لان الفتنة تكون بمعنى الذنب كما زوالا الشـ ما رطاهروا على الوجه الثاني الضرر وقوله بنساء الروم
لان غزوة تبوك كانت للروم الذين بجهة الشام وجد بن قيس من بني سلمة أحد المنافقين اعنهم الله تعالى
ودولع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فأخشى العشق لهن أو موافقتهن من غير حيل وبنات
الاصفر الروم كبنى الاصفر وقيل في وجه التسمية وجوه منها أنهم ملكهم بعض الحبشة فتولد بينهم نساء
وأولاد ذهبية اذ لون (قوله أي أن الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ) هذا التخصيص قيل انه مستفاد من
تقديم الطرف على عامه والتصديق باداة التنبية فانها تدل على تحقق ما بعد ما ورد بأن تقديم الطرف
لا يفيد التخصيص العامل لا بالعكس كما ذكر وأما التنبية فيفيد مجرد التحقق لا التخصيص فالاولى أن
يقال لما كان قوله الا في الفتنة رد القول ولا تفتنى كان نقلاً لتلك الفتنة وهي الخلف أو المال أو بنات
الاصفر واثباتها هذه وهو معنى الحصر وقد يقال انه بيان لحصل المعنى وأنه لم يقع الا في الفتنة لان
الفتنة هي التي سقطوا فيها لا غير ما فتدبر (قوله جامعة لهم يوم القيامة الخ) قال التحرير فعلى الاول
المجاز في محبة حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب أو الكلام
تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار وما ذكره بناء على أن اسم الفاعل حقيقة
في الحال وقد حقق في محله فما قيل ان اسم الفاعل لا يدل على شيء من الازمنة وضاعا فيستعمل لكل منه
بحسب القرائن وأن جعل جهنم مجازاً بهـ مد عن الفهم ليس بشئ ان عرف معنى كلام القوم (قوله
في بعض غزواتك) قد مر به لدلالة السياق عليه وقوله كسر أي هزيمة لبعض جيشه يقال انكسر المعسكر
اذا انهزموا وهو حقيقة عرفية وأصله انشقاق الاجرام وتبعجوا بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى
فرحوا واقصروا واستخدموا وعدوه صواباً محموداً والمتحدث بفتح الدال المشددة محل الاجتماع للحديث
أي انصرفوا عن ذلك الى أهليهم وخاصتهم أو تفرقوا وانصرفوا عنه صلى الله عليه وسلم فان قلت فلم قابل
الله تعالى هنا الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالسبئية كما قال تعالى في سورة آل عمران وان تصبكم سيئة

سمعونهم) ضعة يسمعون قولهم
ويطيعونهم أو غامون يسمعون حديثكم
لأنقل اليهم (والله عليهم بالظالمين) فيعلم ضمائرهم
وما يأتي منهم (القد ابتغوا الفتنة) تشتيت
أمرك وتفريق أصحابك (من قبل) يعني يوم
أمد فان ابن أبي وأصحابه كما تختلفوا عن تبوك
بعد ما خرجوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم
وسلم الى ذي جة أسفل من تنبيه الوداع
انصرفوا يوم أحد (وقيل والى الامور)
ودبروا لك المكاييد والحيل ودبروا والآراء
في ابطال أمرك (حتى جاء الحق) بالنصر
والتأييد الالهى (وظهور أمر الله) وعلا دينه
(وهم كارهون) أي على رغم منهم والايان
لتسليم الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
على تخلفهم وبيان ما ثبطهم الله لاجله وكره
انما لهم له وعتك استارهم وكشف أسرارهم
وازاحة أعذارهم تدارك لما فوت الرسول
صلى الله عليه وسلم بالمبادرة الى الاذن ولذلك
عوتب عليه (وهم من يقول ان ذنبي) في
العود (ولا تفتنى) ولا توقع في الفتنة أي
العصيان والخلافة بأن لا تأذن لي وفيه اشعار
بأنه لا محالة مختلف أذن له أو لم يأذن أو في
الفتنة بسبب ضياع المال والعيال اذ لا كافل
لهم بعدى أو في الفتنة بنساء الروم لما روى
أن جند بن قيس قال قد علمت الانصار اني
مواقع بالنساء فلا تفتنى بينات أصفر ولكني
أعينك بما لي فارتكني (الاي الفتنة سقطوا)
أي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها وهي فتنة
الخلف أو ظهور النفاق لا ما احترزوا عنه
(وان جهنم لمحيطه بالكافرين) جامعة لهم
يوم القيامة أو الآن لان احاطة أسبابهم
كوجودها (ان تصيبك) في بعض غزواتك
(حسنة) ظفر وغنيمة (تؤوهم) لفرط
حسدهم (وان تصيبك) في بعضها (مصيبة)
كسر أو شدة كما أصاب يوم أحد (يقولوا قد
أخذنا أمرنا من قبل) تبعجوا بانصرفهم
واستعملوا آراءهم في الخلف (ويقولوا)
عن مذهبهم بذلك وجمعة لهم له أو عن الرسول

بفرحوا بها قلت لان الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم وهي في حقه مصيبة يناب عليها لاسيما بعقاب
عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين (قوله الا ما اختصنا باثباته الخ) يعني ان كتب اما بمعنى قدرنا
مالا بد منه واللام للاختصاص او بمعنى خطه والروح فاللام للتعليل والاجل والمراد أنه لا يضرنا ما أنتم
عليه فحين راضون بما أراه الله ولم يرتض المعنى الثاني الزمخشري وغيره وقالوا انه غير مناسب للمقام
وان قوله هو ولا نالنا كيد ما سبق من الاختصاص والدلالة على أنه المراد وقال الشارح رحمه الله انه
دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في الروح وجعل به القلم فيدل على أن الحوادث كلها بقضاء الله
تعالى والمصنف رحمه الله لم يقول على ذلك لانه غير مسلم عنده فتدبر (قوله وقرئ هل يصيبنا الخ) جعل
قراءة يصيبنا بقصد اليباء من صيب الذي وزنه فيعمل لافعل بالتضعيف لان قياسه صوب لانه من الواوي
فلا وجه لقيامه بخلاف ما اذا كان صوب على فيعمل لانه اذا اجتمعت الواو والياء والاول منهما ساكن
قلبت الواو ياء وهذا قياس مطرد وقد مر تخفيفه في تخير وتدير ومخالفة ابن جني رحمه الله في أمثاله وقوله
من نبات الواو أي الكلمات الواوية وبينه بأنه مشتق من الصواب لان الاصابة وقوع الشيء فيما قصد به كما
أن الصواب اصابة الحق وقوعه في محله أو من الصوب وهو القصد أو النزول لان المصيب يقصد ما أصابه
وأما الصوب بمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب فجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام العرب
وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب (قوله لان - قههم أن لا يتوكلوا
على غيره) فيه إشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم الجار والمجرور وتقرير التوكل على ما قبله يقتضي
أنه لا ناصر ولا متولى لامرهم غيره فقوله لان الخ بيان لوجه الحصر أي الحصر التوكل على غيره
لان حق المؤمن أن لا يتوكل على غيره وانما كان حقه ذلك لانه لا ناصر له ولا متولى لامره سواء
فان دفع ما قبله لوجه لتعليل المصنف رحمه الله والعلل ما قبله كما تفيد الفاء والتبرص معناه
الانتظار والتمهل وقوله الا احدي العاقبتين الخ إشارة الى وجه تأنيث الحسني بأنه صفة مؤنث وهو
العاقبة وقوله التي كل منهما حسني العواقب أي كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الاخرى
أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عداه من جهة فلا يرد عليه أنه يلزم أن يكون
كل منهما أحسن من الآخر (قوله النصر والشهادة) تفسير الحسنين يعني ما ينتظرونه لا يخلو من أحد
هذين وكل منهما حسن وقوله احدي الواو أي بنهمزة وباءين تنبيه سراً أي مؤنث أسوأ كحسني وأحسن
وهو كجليلين تنبيه حلي وفي بعض النسخ الواو أي بنهمزة وباءين تنبيه سراً أي مؤنث أسوأ كحسني وأحسن
بقارعة من السماء) القارعة الداهية والمصيبة ونزولها من السماء كالصاعقة وريح عاد وهو في مقابلة
بأيدينا فلذا فسر من عنده به وهو كما يه عن كونه من الله بلام مباشرة البشر وقوله أو به مذهب بأيدينا
إشارة الى أنه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لأنه قدّر وقيل القتل بكونه على الكفر لانه
بدونه شهادة وإشارة الى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصرواعليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل
ابن داء كما هو معلوم من حكمه (قوله أمر في معنى الخبر الخ) كما أن الخبر يستعمل الامر في نحو رحمه الله
وتبرصن بأنفسهن كذا الامر يستعمل بمعنى الخبر كثيرا كما في قول كثر عزة

أسيئ بنا أو أحسن في لاملومة * لدينا ولا مقلبة ان نقلت

وهو كما قال الزجاج رحمه الله في معنى الشرط أي ان أحسن وان أسأت فليست ملومة ولا مقلبة وان
تنفقوا طوعاً أو كرها فلن يقبل منكم فلا يتوهم أنه اذا أمر بالانفاق كيف لا يقبله وهو استعارة مجنونة
شبهت حالهم في النفاق وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل لم يمكنه ويجز به فيظهر له
عدم جدواه فلا يتوهم أن اقظه لفظ الامر والتجوز عن الامر بالامتناع يقتضي بقاءه على التناسخ
والمبالغة جاءت من هذه الاستعارة ويحذفوا بصيغة المعلوم أي يجزوا (قوله وهو جواب قول جدي بن
قيس) قال ابن سبيل الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذان يوم وهو

(قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا) الا ما
اختصنا باثباته وإيجابه من النصر أو الشهادة
أو ما كتب لاجلنا في الروح المحفوظ لا يتغير
بموافقتكم ولا بخلافكم وقرئ هل يصيبنا
وهل يصيبنا وهو من فيعمل لانه من الواوي
نبات الواو لقوله - صاب الهم يصوب
واشتقاقه من الصواب لانه وقوع الشيء
فيما قصده وقبل من الصوب (هو مولانا)
ناصرنا وتولى أمرنا (وعلى الله فليتوكل
المؤمنون) لان حقهم أن لا يتوكلوا على غيره
(قل هل يربصون بنا) تنتظرون بنا (الا احدي
الحسينين) الا احدي العاقبتين اللتين كل
منهما حسني العواقب النصر والشهادة
(ونحن نبرص بكم) أيضا احدي السوابين
(أن يصيبكم الله بعذاب من عنده)
بقارعة من السماء (أو بأيدينا) أو به مذهب
بأيدينا وهو القتل على الكفر (تبرصوا
ما هو عاقبتنا) انما مذهب من تبرصون ما هو
عاقبتكم (قل أنفقوا طوعاً أو كرها لن يتقبل منكم
منكم) أمر في معنى الخبر أي لن يتقبل منكم
تنفقاً لكم أنفقتم طوعاً أو كرها وفائدة المبالغة
في تساوي الانفاقين في عدم القبول كأنهم
أمروا بأن يمتنعوا فيتنفقوا ويتطروا هل
يتقبل منهم - وهو جواب قول جدي بن قيس
وأعينك بما لي

لا يحط بالبال عند ادعاء ادعاء قول المصنف رحمه الله في قوله اشارة الى ترتيبه على ما قبله من اشتغالهم بالديار حتى يأتيهم الموت من غير رجوع عن كفرهم وهذا يعلم من تأخيرهم وترك الفاء فيه اعتمادا على أنه يعلم من معنى الكلام كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالآية على أن كفر الكافر بإرادة الله غير تام لما عرفت لم يتبع من استدلالهم ما عدا ذلك مما هو متفق عليه عند أهل السنة والمعتزلة والتفصيل ضد الفراغ فإذا تعدى عن كنهه والتقية ما يظهر لاجل اتقاء الضرر وليس عن اعتقاد وقوله غير ناجع غار كثيران ونازل تفسير لغارات جمع غارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والغارة في الأرض وقراءة الجمهور بفتح الميم وقرئ بضمة شاذ (قوله نفقا ينجحون فيه الخ) النفق بفتحين سرب في الأرض وهو الجحر والتجر دخول الجحر وهو معروف وهو مفتعل فأدغم به قلب تائه دالا وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من التلا في وقراءة مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من المزيد لانهم يدخلون أنفسهم أو يدخاها من الخوف فيه وتمدخلا اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول وتمدخلا من اندخل وقد ورد في قول الكمي ولا يدى في حيت السمن تدخل وأنكر أبو حاتم رحمه الله هذه القراءة وقال انما هي بالتاء بناء على انكار هذه اللفظة والقراءة بطله (قوله لا قبلوا نحوه وهم يجمعون الخ) أي لو وجدوا شيئا من هذه الامكنة التي هي منقورة عنها مستكرة لا توه لشدته خوفاً وقيل لثلايظ أن مساكنهم لكم عن طيب نفس والفرس الجوح الثفور الذي لا يرد به لجام ويجمعون قراءة أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه فقيل له يجمعون فقال يجمعون ويجمعون ويشدون بمعنى وليس مراده أنه يقرأ بالزاي كما توهم بل للتفسير ورد الانكار وجازة ناقة شديدة العدو (قوله بلزك يعيبك الخ) ظاهره أنه مطلق العيب كاهم وزومهم من فرق بينهما بأن اللز في الوجه والهمز في الغيب وقد عكس أيضا وأصل معناه الدفع وضم عينه لفته فيه والملازمة بمعنى اللز (قوله في قسمها) يحتمل أنه بيان للمعنى المراد أو تقدير المضاف وفي اللطرية أو التعليل (قوله نزات في أبي الجواظ المناق الخ) قال العراقي لم أقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة والطاء لمجة كشداد الضخم المتكبر والكثير الكلام (قوله وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج) الذين خرجوا على كرم الله وجهه وقتله وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث حمزة وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو الصحيح واسمه حرقوص وإذا الفجائية معلوم معناها وأحكامها في النحو وهي تسد مسدداً في الربط فلذا وقعت الاسمية هنا جواباً بدون فاء وغايرين جوابي الجملتين اشارة الى أن مخطوئهم ثابت لا يزول ولا يتنى بخلاف رضاهم (قوله من الغنية أو الصدقة) ععم الحكم لهم ما وان كان ما بعده وما قبله في الصدقة لانه أنسب ولأن الموصول من صيغ العموم وقوله كفا نافضه اما بيان لحاصل المعنى أو تقدير المضاف دلالة المعنى عليه والتصریح به بعده وقوله صدقة أو غنية مفعول بؤنينا أو خبر كان أي صدقة كان أو غنية أو بدل من محل الجار والمجرور وأخرى صفة لكل منهما وقوله أكثرهما آتانا جله أكثر لانه المتبادر من جعله فضلاً وأكثر تسمية فلا يقال انه لا حاجة اليه بل يكفي أن يكون مثله لانه لما كان مخطوئهم لقلة العطية ناسب أن يكون المعنى سبعة مائناً أكثر مما أوجب المخطوطة هذا بناء على أن معنى الآية ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله وان قل فيكون معنى قوله فان أعطوا منها أعطوا ما أرادوا وان لم يعطوه مخطوئهم لأن لم يعطوا شيئا وهذا أحد احتمالين للمفسرين ولذا قيل ظاهر هذه الآية أنهم لا يرضون بما أعطوا وهو خلاف ما يدل عليه ما قبله فان حملت الآية الثانية على الغنية فلا إشكال اذا المعنى رضوا به وان لم يعطوا غيره وان أبدت الصدقة فحمل الآية الاولى على أنهم ان أعطوا بقدر طمعههم وقوله والجواب محذوف لا قالوا والواو زائدة كما قيل (قوله نرين مصارف الصدقات تصويبا الخ) يعني لما ذكر المناقون وطعنهم ومخطوئهم بين أن فعله لا صلاح الدين وأهله لا لاغراض نفسانية كإغراضهم فانطبقت هذه الآية وما فيها من الحصر المستدعي لاثباته لمن ذكر ونفسه عن عداه يعني الذي ينبغي أن يقسم مال الله

(ويحلفون بالله أنهم لنسكم) أنهم لمن جله المسلمين (وما هم منكم) لكفر قلوبهم (واكنهم قوم يفرقون) يحلفون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيظهِرون الاسلام تقية (لو يجدون ملجأ) حصناً يلجئون اليه (أو غارات) غيرانا (أو مدخلا) نفقا ينجحون فيه مفتعل من الدخول وقرأ يعقوب مدخلا من دخل وقرئ مدخلا أي مدخلا لا يدخلون فيه أنفسهم وتمدخلا ومن مدخلا من تدخل واندخل (ولو آتاه) لا قبلوا نحوه (وهم يجمعون) يسرعون اسراعاً لا يرددهم شيء كالفرس الجوح وقرئ يجمعون ومنه الجازة (ومنهم من يلزك) يبيسك وقرأ يعقوب يلزك بالضم وابن كثير يلاصرك (في المداقات) في قسمها (فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يخطون) قيل انما نزات في أبي الجواظ المناق قال ألا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ويرغم أنه يعدل وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال عدل يا رسول الله فقال فوالك ان لم أعدل فني يعدل واد الله فاجأة نائب مناب انشاء الجزائية (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) ما أعطاهم الرسول من الغنية أو الصدقة وذكر الله للتعظيم وللتبسية على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره (وقالوا حسبنا الله) كفا نافضه (سيؤتيهنا الله من فضله) صدقة أو غنية أخرى (ورسوله) فيؤتيهنا أكثر مما آتانا (انا الى الله راغبون) في أن يغنيانا من فضله والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف تقديره لكان خير لهم ثم بين مصارف الصدقات تصويبا ونحفاً لما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم فقال

عليه من الصف باحدى هذه الصفات دون غيره اذا قصد الصلاح والمناقون ليس فيهم سوى الفساد
فلا يستحقونه سيما ذمهم فظهر جواب أنه كيف وقعت هذه الآية في تضعيف ذكر المنافقين
وقوله الزكوات تفسير للصدقات ليخرج غيرها من التطوع (قوله وهو دليل على أن المراد بالله المزاح)
هذا الإشارة إلى أن النفس لا مال له ولا كسب الخ) هذا قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وما حكمه بقيل
قول أبي حنيفة رحمه الله فعنده الفقير من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو
مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته وما يوارى بدنه ويجعل له ذلك بخلاف
الأول حيث لا تحمل له المسألة فانها لا تحمل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه وعند بعضهم لا يحمل لمن كان
كسوبا أو يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحمل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرج عنه
الفقر ملك نصاب كثيرة غير نامة اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وإن كان له كتب
تساوي نصابا كثيرة اذا كان محتسبا اليه الله - دريس ونحوه بخلاف العاتى وعلى هذا جميع آلات
المحترفين ووجه كون الفقير أسوأ حالا لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين اذا ثبت للمسكين
سفينة وأجيب بأنهم نكس لهم بل هم أجرا فيها أو عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترجأ وقوله صلى
الله عليه وسلم اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشني في زمرة المساكين مع ما روى أنه صلى الله
عليه وسلم يقول من الفقر وأجيب بأن الفقر المتعوز عنه ليس بالفقر النفس لما روى أنه كان صلى الله
عليه وسلم يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا واستدل على أن الفقير أسوأ حالا
من المسكين بتقدمه في الآية ولا دليل فيه لأن التقديم له اعتبارات كثيرة في كلامهم وبأن الفقير يعنى
المفقر ورأى مكسورا والفقر فكان أسوأ ومنع بجواز كونه من فقر له فقره من ماله اذا قطعها فيكون له
شيء وأما قوله تعالى مسكينا اذا متربه أى ألقى جلدته بالتراب في حفرة استتر بها مكان الأزار وأصل بطنه
به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب
والفقر بفتح الذاء عظام الصلب وقوله أصيب فقاره أى كسر رومي بصيبته كقولهم ذكره اذا قطع ذكره
وقوله لا يكفيه أى لنفسه وعياله وكفاية المال للسنة والكسب اليوم وقوله كان الهجر أسكنه قيل أنه
ملائم للعكس (قوله وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل الخ) إشارة إلى ما رواه الترمذي رحمه الله عن
أنس رضي الله عنه وابن ماجه والحاكم عن أبي سعيد رضي الله عنه وصححه اللهم أحيني مسكينا وأمتني
مسكينا واحشني في زمرة المساكين وقوله يتعوز من الفقر إشارة إلى ما رواه أبو داود عن أبي بكر
رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقر وأما ما استتر
من أن الفقر يخفى فلا أصل له كما ظنه بعضهم (قوله الساعين في تحصيلها) أى الذين يجيئون بها على لهم
مقدار كفايتهم إلا أن يستغرق المال فلا يزداد على النصف ولا تقديريه والشافعي رضي الله عنه قدره
بالتمر (قوله والمؤلفة الخ) قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يهبطهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يهبطهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف اسلام
فكان يتألفهم ليقوى إيمانهم وفي الهداية انعقد إجماع الصحابة رضي الله عنهم على انقطاعهم بعده صلى
الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه فان عمر رضي الله تعالى عنه ردهم لما جاء عيينة والاقرع
يطلبان أرضا من أبي بكر رضي الله عنه فكتب خطا فزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يهبطكم ويألفكم على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام فأغنى عنكم فان ثبت على
الاسلام والافئتنا وينسلكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال
هو ان شاء ووافقه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد
بعض منهم وإثارة فتنة فان قيل انه لا إجماع فلا بد من دليل يفيد نسخه قبل وفاته أو يفيد بجماعة النبي

(انما الصدقات للفقراء والمساكين) أى
الزكوات أهؤلاء المعدودين دون غيرهم
وهو دليل على أن المراد بالله المزاح
الزكوات دون الغنائم والفقير من لا مال له
ولا كسب يقع موقعه من حاجته من الفقار
كانه أصيب فقاره والمسكين من له مال أو
كسب لا يكفيه من السكون كان الهجر أسكنه
ويدل عليه قوله تعالى أما السفينة فكانت
لمساكين وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل
المسكين ويتعوز من الفقر وقيل بالعكس لقوله
تعالى أو مسكينا اذا متربه (والعاملين عليها)
الساعين في تحصيلها ووجهها (والمؤلفة
قلوبهم) قوم أسلموا ودينهم ضعيف فبعضت ألفت
قلوبهم أو أشرف قد يترقب باعطائهم
ومرعاتهم اسلام نظرائهم

صلى الله عليه وسلم أو يكون حكماً انتفى بانتفاء علمه وانتهائهم أو مجرد الانتهاء لا يصلح دليلاً لنفي الحكم لأن بقاء الحكم لا يحتاج لبقاء علمه كما في الاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم ما شرع بمقتضى ثبوته بنسبته غير أن لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع بل ان ظهور الواجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر فإنه انما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بهذه وقوله عيينة بن حصين بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله من خمس الخمس لان اعطاء حق فقراء المؤمنين لغيرهم مخالف للظاهر بخلاف حق نفسه وقوله وقيل الخ هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقد مر تحقيقه وعد طائفة تؤلف على القتال منهم بأن يكونوا أقرب إلى العدو ونحوه وقال بعض الساقط سهم الموافقة من الكفار دون المسلمين فالآية غير منسوخة وعلى القول بنسخها فهل النسخ الاجماع على القول بأنه ينسخ أو أنه بانتهاء الحكم لانتهاء علمه كما مر وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم من قال انه تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه اعزاز للدين وهو بعده بمنعهم قتال (قوله وللصرف في ذلك الرقاب الخ) إشارة إلى تقدير متعلق الجار بمصروفة كما سيأتي وإن في الكلام مضافاً مذكراً بحسب الاقتضاء لانها لا تصرف في الرقاب نفسها وانما تصرف في فكها والتجوم جمع نجوم وهو الكوكب ثم استعمل لزمان طلوعه ثم اكل زمان معين ثم لما يؤدى فيه وهو بدل الكتابة (قوله والعدول عن اللام الخ) في الكشف انه لا يذان بأنهم أرسخ في الاستحقاق لان في الروعاء فعل هو لا محالة وفي الانتصاف ان له سرا آخر أظهر من هذا وهو أن الاصناف الاربعة الاوائل يملكون ما يدفع اليهم لاخذهم له تملكاً والاخر لا يملكونه بل يصرف في جهتهم ومصالحهم فقال المكاتب يأخذه سيده والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح وابن السبيل من درج في سبيل الله وانما أفرد تنبيهاً على خصوصيته مع تجرده عن الحرف فيمكن عطفه على كل منه ما دامكن عطفه على القريب أقرب ومتعلق الجار امام مصروفة للفقراء كقول مالك رحمه الله أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي رحمه الله والاول أولى لأطراذه في الجميع لانه يقال مصروفة لكذا وفي كذا بخلاف الثاني وهذا يحصل ما ارتضاه المصنف رحمه الله لكنه أجله وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة نفسها مستحقة مجازاً وكناية عن نفي الاستحقاق أو اللام للاجل وقوله وقيل للايدان الخ هو ما اختاره الزنجشري يعني أنهم جعلوا محالة لتكسبهم بشدة استحقاقهم له وهذا على أن اللام مجرد الاختصاص فاما اذا جعلت له ملك فالوجه ما ذكره المصنف رحمه الله لانه مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله انه لا بد من صرفها إلى جميع الاصناف لانها على طريق التملك ولا يجوز صرف ملك أحد إلى غيره وعند غيره هي للاختصاص بهؤلاء الاصناف لا تعداهم فيجوز أن يصرف لبعض دون بعض وتقصيه في التوزيع وكتب الأصول (قوله المدبونين لانفسهم في غير معصية الخ) احتراز بقوله لانفسهم عما بعده مما استند في اصلاح ذات البين وقوله في غير معصية عن استئذان للمعصية كالخمر والامراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت الاصح أنه يعطى اذا تاب وصححه في الروضة والمنايع مطلقاً قال انه قد يظهر التوبة للاخذ وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقوله لم يكن لهم وفاء أي ما يوفون به دينهم فاضلاع عن حوائجهم ومن يعولونه والافجر د الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا أحد القوانين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط لعموم الآية وهل يشترط حلول الدين أو لا قولان لهم (قوله أو لا صلاح ذات البين) أي الحال التي بين القوم كان يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتل لم يظهر قتاله أو ظهر فبعطى الديه تسكيناً للفتنة وهذا يعطى مع الغنى مطلقاً وقيل ان كان غنياً بقدر لا يعطى وهذا الاطلاق هو المنقول في كتب الشافعية المعتمد عليها كشرح المنهاج فلا تغتر بما وقع في بعض المواضع هنا (قوله لا تحل الصدقة لغني الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد رضي الله عنه قال غازی اذا لم يكن له في يعطى

وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس ابن مرداس وكذلك وقيل أشرف يستألفون على أن يساموا فإنه صلى الله عليه وسلم لم كان يعطيهم والاصح أنه كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله وقد عدهم من يواف قلبه بشئ منها على أنهم عدهم من يوافي الزكاة وقيل كان سهم المكة ورواها في الزكاة وقيل كان سهم المؤلفة لتكثير سواد الاسلام فلما اعزاه الله وأكثرا له سقط (وفي الرقاب) وللصرف في ذلك الرقاب بأن يماون المكاتب بشئ منها على أداء التجوم وقيل بأن يتباع الرقاب فتعتق وبه قال مالك وأحمد وأبو أيوب في الاسارى والعدول عن اللام إلى في الدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل للايدان بأنهم أحق بها (والغارمين) المدبونين لانفسهم في غير معصية ومن غير اسراف اذا لم يكن لهم وفاء أو لا صلاح ذات البين وان كانوا أغنياء لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لينة لغاز في سبيل الله أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدي المسكين للغني أو لعمال عليها

وان كان غنيا وهم المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح ذات البين كما مر وكذا اخذ الصدقة بشراء أو هبة عن
 نصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطى وان كان غنيا كما مر والمراد بالغنى غير المزكى وكذا لو
 ورثها من الفقير حلت له (قوله وللصرف في الجهاد بالانفاق الخ) المتطوعة هم الذين لا في لهم وكذا
 مذهب الشافعي رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله في سبيل الله معتلاه منقطع الغزاة وعند محمد
 رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم واستشكل مذهب ما بأنه ان كان له مال في وطنه فهو ابن
 سبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص وأجيب بأنه فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فهو أتم ولذا نص
 عليه وأورد عليه أنه يعتبر فيها قيودا تجعلها متغايرة والتحقيق ما في كتاب الاحكام للبصاص ان من كان
 غنيا في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل الصدقة له فاذا عزم على سفر غزاة احتاج
 بعدة وسلاح لم يكن محتاجا له في اقامته فيجوز أن يهبط من الصدقة وان كان غنيا في مصره وهذا
 معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازي الغني انتهى وبهذا علم أن الآية يوافقهها مذهب
 الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله تعالى وكراخ كغراب الخليل والقناطر جمع قنطرة وأما القناطر فيجمع
 قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن ويصح ارادة كل منهما هنا والظاهر الاول
 وقوله المنقطع عن ماله أي ان كان له مال وهو اشارة الى أن شرطه أن لا يكون معه مال وان كان له مال
 في وطنه فالسبيل بمعنى الطريق (قوله مصدر الخ) أي ناصبه مقدما مأخوذا من معنى الكلام وقيل
 انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته التاء لاحقا بالاسماء كطبيعة وقوله يضع الاشياء الخ نفسه بمرحوم
 أوها ما (قوله وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة الخ) كونه يقتضي تخصيص بهذه
 الاوصاف لا نزاع فيه وأما اقتضاؤه وجوب الصرف الى كل صنف وجدهم والتسوية فلا دلالة للآية
 عليه لانه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء فأما وجوب ما ذكر فلا كما أن قوله في الغنية واعلموا أنهم غنيم من
 شئ الآية يوجب القسم عليهم من غير توزيع بالاتفاق والحكم النابت للمجموع لا يوجب ثبوته لكل
 جزء من أجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله أبو حنيفة رحمه الله اقوة منزعه في الاخذ والاداء
 ابن محمد البيضاوي رحمه الله وهو مذهب الشافعية في عصره وتحقيق الدليل في التلويح وغيره فان أردته
 فأرجع اليه وقوله على أن الآية الخ اشارة لما مر (قوله سمي بالخارجة للمبالغة كأنه من فرط استماعه
 الخ) في المفتاح انه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل اذا كان ريشة لان العين هي المقصودة منه فصارت
 كأنها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كأنها الخ أن هناك تشبيها حتى يتوهم
 أنه استعارة لأجزاء لو حل على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكره
 لا يمتنى في كلام المصنف رحمه الله تعالى لانه جعل الكل كأنه الجزء فالتوهم فيه أقوى والظاهر ان
 مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

اذا ما بدت لي فكلى أعين • وان حدثوا عنهم فكلى مسامع

وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطا كما توهم والمبالغة في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه
 يصدق له لا في مجرد السماع اذ لا مبالغة فيه وما قيل ان مراده بكونه أذنا يصدق به بكل ما سمع من غير فرق
 كما يرشد اليه قوله يصدق به فليس من قبيل اطلاق العين على الريشة ولذا جعله بهضم من قبيل التشبيه
 بالاذن في أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشئ يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف
 أي ذو اذن وهو مذهب لرونقه (قوله أو اشتق له فعل) بضمين كعق على أنه صفة مشبهة من اذن
 بأذن اذا سمع كقوله • وان ذكرت بشره عندهم أذنوا • وعلى هذا هو صفة بمعنى جميع ولا تجوز فيه
 فيه أربعة أوجه وأنت بضمين روضة لم تزع أو كاس لم تشرب قبل وشل بوزنه وشين مجبة بمعنى مطرود
 وخفيف في الحاجة (قوله روى أنهم قالوا الحمد أذن سامعة الخ) في سببه قولان قيل ان جماعة من
 المنافقين ذكروا صلى الله عليه وسلم بما لا يليق به وقالوا اغتشي أن تباعه مقاتلنا فقال جلاس بن

(وفي سبيل الله) وللصرف في الجهاد بالانفاق
 على المتطوعة وابتاع الكراع والسلاح
 وقيل وفي بناء القناطر والمصانع (وابن
 السبيل) المسافر المنقطع عن ماله (فريضة
 من الله) مصدر لما دل عليه الآية الكريمة أي
 فرض لهم الصدقات فريضة أو حال من الضمير
 المستكن في الفقراء وقيل بالرفع على تلك
 فريضة (واقه عليهم حكيم) يضع الاشياء
 في مواضعها وظاهر الآية يقتضي تخصيص
 استحقاق الزكاة بالاصناف الثمانية ووجوب
 الصرف الى كل صنف وجدهم ومراعاة
 التسوية بينهم قضية للاشتراك واليه ذهب
 الشافعي رضي الله تعالى عنه وعن عمر
 وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة
 والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز
 صرفها الى صنف واحد وبه قال الاثني
 الثلاثة واختاره بعض أصحابنا وبه كان يفتي
 شيخنا والدي رحمه الله تعالى على أن
 الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم
 لا إيجاب قسمها عليهم (ومنهم الذين يؤذون
 النبي ويقولون هو اذن) يسمع كل ما يقال
 له ويصدق به سمي بالخارجة للمبالغة كأنه
 من فرط استماعه صار جلته آلة السماع
 كما سمي الجاسوس عينا لذلك واشتق له فعل
 من أذن اذا اذنا استمع كأنه وشل روى
 أنهم قالوا الحمد أذن سامعة نقول ما شئنا
 ثم نأبى فيه فقلنا بما نقول

سويده نقول ما شئنا ثم ان بلغه تخلف له فيقبل قولنا فانه اذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ما يقول
محمد صلى الله عليه وسلم حقا فنحن شر من الحرف فقال ابن امرأته والله انه لحق وانك لشر من جارك فبلغ
ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له آخرتمهم ان محمد اذن فان حلفت له لصدقك فقلت وكلام
المصنف رحمه الله يحتمل الروايتين لاجاله وما تأذى به صلى الله عليه وسلم اتماما قالوه في حقه من ذلك
فيكون قوله في الآية ويقولون غير ما تأذى به أو تفسر قولهم هو اذن فيكون عطف تفسير كافي للكشاف
والمصنف رحمه الله تعالى لم يفصله (قوله تصديق لهم بأنه اذن الخ) يعني أنه صدقهم في كونه اذنا لكن لا
على الوجه الذي أرادوه من أنه يسمع كل ما يلقي اليه من غير تمييز بل على وجه آخر وهو أنه اذن في الخبر
وأن استماعه خبر كله فهو كافي الاتصاف بأبلغ أسلوب في الرذيلهم لان فيه اجتماعا في الموافقة على
مدعاهم بالابطال وهو كالتقول بالموجب (قوله من حيث انه يسمع الخبر ويقبله) في الكشاف واذن خبر
كقولك وجل صدق زيد الجوده والصلاح كأنه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز أن يريد هو
اذن في الخبر والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورجة بالجز
عطف عليه أي هو اذن خبر ورجة لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعني أنه من اضافة الموصوف الى الصفة
للمبالغة أو اضاقة على معنى في بدائل قراءة حمزة لانه لا يحسن وصف الاذن بالرجة ويحسن أن يقال اذن
في الخبر والرجة والمصنف رحمه الله لم يعترض شي من الوجهين وفسره على وجه صادق عليهم وما قيل انه
اختار الثاني ولم يلتفت الى الآخر وبني عليه ما بقي فخيّل لوجهه سوى ~~تفسير~~ السواد (قوله
ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ) اذ المراد بالدلالة السجدة كالوحى والقرآن ولذا أدرجه في
التفسير والمعنى هو اذن خبر يسمع آيات الله ودلائله فيصدقها ويستمع لها مؤمنين فيسلم لهم ما يقولون
ويصدقهم وهو تعريض بأن المنافقين اذن شر يسمعون آيات الله ولا يتقون بها ويسمعون قول المؤمنين
ولا يقبلونه وأنه صلى الله عليه وسلم لا يسمع قولهم الاشفقة عليهم لانه يقبله لعدم غيرة كما عروا وبهذا
يصح وجه التفسير فندير (قوله واللام مزيدة للتفرقة الخ) يعني أن الايمان بالله بمعنى الاعتراف
والتصديق يتعدى بالباء كما في سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان للمؤمنين بمعنى جعلهم في أمان
من التكذيب بتصديقهم لهم لما علم من خلوصهم متعدد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا مراده
رحمه الله تعالى والزحشرى قال في وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر
فعدي بالباء التي يتعدى بها الكفر جلالا للنقيض على النقيض وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم
ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدي باللام ألا ترى الى قوله وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا
صادقين فعدي باللام لانه بمعنى التمسك بهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشاف فقد خلط (قوله
لمن أظهر الايمان الخ) فسر بذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجزة عطف على المضاف اليه والفرق
بينما وبين قراءة الرفع أنها تفيد استماع كلامهم دون الاولى وعلى قراءة النصب هو مفعول له لفعل
مقدر أي يأذن بمعنى يسمع أو عطف على آخر مقدر أي تصديقهم ورجة لكم وقوله وقرئ اذن أي
بالتنوين وخبر صفة له بمعنى خير المشددا وأفعّل تفضيل أو مصدر وصف به مبالغة أو بالتأويل المشهور
ولم يذكر الزحشرى كونه صفة فقبل لانه ليس المعنى على أنه اذن خبر ليحكم بل على أنه مع كونه اذنا
خبر ليحكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر (قوله بايذانه) أي أذنبته والايذاء مصدر آذاه وقد أثبتته
الراغب ولما لم يذكر الجوهرى كما هو عادة أهل اللغة في ترك المصادر القياسية ظن صاحب القاموس أنه
لم يسمع فقال واذاء أذى ولا تقل اذاء وهو خطأ منه كذا كرناه في كتاب شفاء القليل وفيه اشارة الى أن
ايراد الموصول يفيد عملية الصلة للحكم وقوله تخلفوا أي عن الجهاد مع طوف على قالوا وما مصدرية وما
قالوا هو ما تقدم من قولهم اذن أو ما أذوه به صلى الله عليه وسلم على الروايتين وقيل يحلفون على أنهم
منكم (قوله لترضوا عنهم) تعاليل للتعليل أي حلفوا الارضاء والارضاء لاجل تحصيل رضاكم عنهم

(قل اذن خبر ليحكم) تصديق لهم بأنه اذن
ولكن لا على الوجه الذي ذموا به بل من حيث
انه يسمع الخبر ويقبله ثم فسر ذلك بقوله
(يؤمن بالله) يصدق به لما علم من الادلة
(ويؤمن للمؤمنين) ويصدقهم لما علم من
خلوصهم واللام مزيدة للتفرقة بين ايمان
التصديق فانه بمعنى التسليم وايمان الامانة
(ورجة) أي وهو رجة (للذين آمنوا منكم)
لمن أظهر الايمان حيث يقبله ولا يكشف
سره وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم
جهلا بحالكم بل رقا بكم وترجا عليكم
وقرأ حمزة ورجة بالجزة عطف على خبر وقرئ
بالتنصب على أنها علة فعل دل عليه اذن خبر
أي يأذن لكم رجة وقرأ نافع اذن بالتخفيف
فيهما وقرئ اذن خبر على أن خبر صفة له أو خبر
نان (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب
أليم) بايذانه (يحلفون بالله لكم) على
معاذيرهم فيما قالوا أو تخلفوا (ليرضوكم)
لترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين

أوتفـسـر بالارضاء بالرضا لانه لازم له ومقصود منه لا مطلق فعل ما يرضى وان لم يترتب عليه الرضا
(قوله بالارضاء بالطاعة الخ) اشارة الى أن يرضوه صله أحق بتقدير الباء لا مبتدأ أحق خبره
والفضل عليه محذوف أى من غيره وقوله بالطاعة والوفاق أى الموافقة لامره تفسير لارضاء الله ورسوله
(قوله وتوحيد الضمير الخ) الساكن الظاهر بعد العطف بالواو والتنبيه وقد أفرد وجهوه بأن ارضاء
الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتفك عن ارضاء الله تعالى فلهذا لازمهما جعلهما كشئ واحد فعاد عليهما الضمير
المفرد وأحق على هذا خبر عنهما من غير تقدير (قوله أولان الكلام في ابداء الرسول صلى الله عليه وسلم
الخ) فيكون ذكر الله تعظيما له وتعميدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تأمل وقوله أولان
التقدير الخ جعل الخبر الاول لسبقه وخبر الثاني مقدروا وكذلك وسيبويه جعله للثاني لانه أقرب
مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والراى مختلف

وقبل ان الضمير له ما يتأويل ما ذكر أو كل منه ما وأنه لم يثن تأذبالا لاجتماع بين الله وغيره في
ضمير تنبيه وقد نهي عنه على كلام فيه وقوله صدقا أى ايمانا صادقا في الظاهر والباطن لا باللسان
كإيمان المنافقين وجواب الشرط مقتضى ما قبله وقراءة التاء على الالتفات للتوبيخ ان
كان الخطاب لهم وقبل انه للمؤمنين وفي قراءة ألم تعلم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو اكل واقف عليه
(قوله بشاقي مفاعلة من الحد) بمعنى الجهة والجانب كما أن المشاققة من الشق بعناه أيضا فان كل واحد
من المتخالفين والمتعادين في حدوش غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر اذا المراد يخالف ويحتمل أن يكون
الحد بمعنى المنع في كلامه (قوله على حذف الخبر) وهو حق وان وما معها اسم تأويل مبتدأ وقد رلان
الفاء جواب الشرط وهو لا يكون الاجلة وأن المفتوحة مع ما في خبرها مفرد تأويل لا وقد رمة ما لانها
لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة وجوز أن يكون خبرا أى الامر أن الخ (قوله أو على تكرير ان
للتأكيـد) في كتاب سيبويه بعد ما ذكر ما يكثر للتطرية ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى انكم اذا منتم
وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون فكانه قال أبعدهم انكم مخرجون اذا منتم ولكنه قدمت ان الاولى
ليعلم بعد أى تنبيء الاخراج وزعم الخليل رحمه الله أن من ذلك قوله تعالى جده ألم يعلموا انه من يحادد
الله ورسوله ولو قال فان كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعنى انه تكرير لطول العهد وقادة
التأكيـد كفى قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو ان ربك
من بعد هذا الغفور الرحيم وكقوله

لقد علم الحق المبين أننى اذا قلت أمابعدنى خطيها

وليس من التأكيـد الاصطلاحى وفي مثله لأبأس بالفصل سيما بما يكون من متعلقاته ثم ان هذا المكرر لما
كان محض مقم وإعادة كان وجوده بمنزلة العدم بخاز الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يتخلو
عن ضعف وأما كمال نارجهنم فالحق أنه قوى لأن أن لما كان تكرار الاول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم
يعمل الا فيما عمل فيه من غير أن يتفرد بعمل وفي الجملة فجعل أن الثانية تكرير الاولى مع أن اها منصوبا
غير منصوبها ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة التكرير ابعده العهد والمجوز مكابر معاند لا ينبغي أن
يصغى اليه اه وما ذكره من الاشكال اصحاب التقريب والمجوز الذى أشار اليه العلامة فانه قال هو
وان كان زائدا يجوز اعماله كفى كنى بالله شهيدا وهذا كله غير وارد لما عرفت أنه مذهب الخليل وهم
ناقلون له كما نقله سيبويه وليس زعم عمر بضا له لانه عادته في كل ما نقله كما بينه شرحه وما قال انه اشكال
قوى ليس بوارد عليه فالحق ما قاله العلامة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا الخ) لا ينبغي بعده مع أن
أباحيان رحمه الله قال انه لا يصح لانهم نصوا على أن حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا
أو مضارعاً مجزوماً ولم وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفقاً عليه وقد نص على خلافه في معنى اليب
فكانه شرط لا كثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه وأما كون حقه العطف بالواو وليس بشئ لأن استحقاقه

(واقعه ورسوله أحق أن يرضوه) أحق
بالارضاء بالطاعة والوفاق وتوحيد الضمير
تلازم الرضا بين أولان الكلام في ابداء
الرسول صلى الله عليه وسلم وارضائه أولان
التمهيد والله أحق أن يرضوه والرسول
كذلك (ان كانوا مؤمنين) صدقا ألم يعلموا
أنه أن الشأن وقري بالتاء (من يجاد الله
ورسوله) يشاقق مضاعفة من الحد (فأن له
نارجهنم خالدا فيها) على حذف الخبر أى
نقى أن له أو على تكرير ان للتأكيـد ويحتمل
أن يكون معطوفا على أنه ويكون الجواب
محذوفاً تمهيدا من يجاد الله ورسوله
يهلك

النار بسبب المحادة بلا شبهة وقراءة الكسر لا تحتاج الى توجيه لظهورها وقوله الاهلاك الدائم جعل
 الاشارة الى أنه النار فتناسب تفسير الخزي بالهلاك وعظمه بدوامه (قوله وتنتك عليهم استارهم)
 نفسه يرتبهم لانه استعاره لافشاء سرهم حتى كأنهم اتقوا لهم في قلوبكم كبت وكيت وقوله ويجوز
 الخ لما فسر ضمير عليهم بالمؤمنين وكذا تنبيههم أيضا وما عداه للمنافقين لقوة القرينة والدلالة عليه ومنه
 لا يضر اذ ليس تنكيك الضمائر بمنوع مطلقا كما صرح به الكشاف أشار الى أنه يجوز أن تكون الضمائر
 كلها للمنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقرواة عليهم وفي حقهم ان كان الجار والمجرور متعلقا
 بتزل فان تعلق بقدر أي تنزل سورة كآلة عليهم من قواهم هذا لك وهذا عليك فظاهر وهذا هو الداعي
 ترجيح الوجه الاول واسناد الانباء الى السورة مجاز قبل وكذا المسند على جعل الضمير له فحين
 ورد بأنه اذا كان الانباء بمعنى الاخبار لا الاعلام لا يجوز والمقصود لازم فثمة الخبر وهو أنه لا يخفى على
 الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وذلك يدل على ترددهم أيضا) أي كتردد المؤمنين في كفرهم لعدم
 ظهورهم اذ لو ظهر قتلوا وكان وجه الدلالة من قوله تنبيههم لانهم لو كانوا عالمين بهم لم تكن معلة لهم ولا
 انما والظاهر ان بقول وفيه اشعار أو هو من قوله يحذرون لانهم لو كانوا كفرا لم يحذروا الا ان يكون استهزاء
 (قوله انه خبر في معنى الامراخ) معناه يحذرون المنافقون فوضع موضعه قال التحرير انه ينبو
 عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة الا ان يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وقوله كانوا يقولونه فيما بينهم
 استهزاء أي يقولون تحذرون أن تنزل الخ على طريق الاستهزاء فعلى هذا الدلالة فيها على ترددهم في كفرهم
 وقوله لقوله لانها تدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه فالمراد انفقوا لان
 المنافق مستهزئ فكما جعل قواهم آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة في البقرة جعل هنا استهزاء (قوله
 تعالى ان الله يخرج ما تحذرون) أي مبرزه كان الظاهر أن يقال ان الله منزل سورة كذلك أو نزل
 ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرون من انزال السورة اوله لأنه أعم اذ المراد
 مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قبائلكم واسناد الاخبار الى الله اشارة الى أنه يخرجها اخراجا لا مزيد
 عليه والمساوي ضد المحاسن جمع - وعلى خلاف القياس وأصله الهمة وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير
 عن قتادة (قوله تحذرونه) اشارة الى ان حذرا تخفف منه فان أن تنزل مفعوله لا على تقدير من لانه
 تعدي بالتضعيف الى مفعول كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه أيضا ما أنشده سيدي به رحمه الله تعالى
 حذرا أمورا لا تضربوا من * ما ليس ينتجيه من الاقدار

وقيل انه ممنوع وقال المبرد انه غير متعدي لانه من هيات النفس كقزع ورد بأنه غير لازم اذ من الهيات
 ما يتعدى كخاف وخشى فعنده أن تنزل على اسقاط الجار (قوله لا والله ما كافي شيء من أمرك الخ)
 يقتضي أنهم أنكروا القول رأيا وفي التفسير الكبير أنهم ما أنكروه بل قالوا قلناه وانما نلعب ونلهي
 لتقصير ما في السفر بالحديث والمداعبة وهو أوفق بظاهر النظم وقوله ليقتصر من التفعيل (قوله
 تويعنا على استهزائهم من لا يصح الاستهزاء به الخ) يعني الاستهزاء التوبيخي أولى المتعلق اذ انابان
 الاستهزاء وقع لا محالة لكن الخطأ في المستهزاء فقد أخطأتم لوضعه في غير موضعه لان تقديم المتعلق
 يستدعي حصول الفعل وانكار متعلقه كما قرره السكاكي واليه أشار المصنف بقوله من لا يصح الخ والزام
 الحجة بآيات ما أنكروه (قوله ولا تعبأ) ضبط بالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والجزم بلا التاهية
 وهو معطوف على قل وتعبأ من عبأت بفسلان عباليت واعتدلت به واعتذرهم قولهم كنا نخوض
 ونلعب وهو تفسيره لان قول ذلك لهم بعد انكارهم اعدام الاعتداد به (قوله لا تستغلوا الخ) يعني
 التهي عن الاستغفار به وادامته اذ أصله وقع وقوله أظهروا الكفر لا أوجدتم أصله لسبقه في باطنهم
 ولذا فسر الايمان باظهاره وقوله لتوبيتهم واخلاصهم فالخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الآتي
 للمؤذين والمستهزئين منهم والعقوبة الدنيا العاجلة وقوله مصرين على النفاق ناظر الى

وقرئ فان بالكسبر (ذلك الخزي العظيم)
 يعني الاهلاك الدائم (يحذرون المنافقون
 أن تنزل عليهم) على المؤمنين (سورة
 تنبيههم بما في قلوبهم) وتنتك عليهم
 استارهم ويجوز أن تكون الضمائر
 للمنافقين فان النازل فيهم كالنازل عليهم
 من حيث انه مقروء ويحجج به عليهم وذلك يدل
 على ترددهم أيضا في كفرهم وانهم لم يكونوا
 على بت في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
 بنبي وقيل انه خبر في معنى الامر وقيل
 كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله (قيل
 استهزوا ان الله يخرج ما تحذرون) مبرز أو مظهر (ما
 تحذرون) أي ما تحذرونه من انزال السورة
 فيكم أو ما تحذرون اظهارة من مساوبكم
 (رأيتكم ليقولوا انما كنا نخوض ونلعب)
 روى أن ركب المنافقين تراءى على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فقال
 انظروا الى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور
 النأيم وحصونه هيات هيات فأتوا خيرا لله
 به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا
 لا والله ما كافي شيء من أمرنا وأصحابك
 والله كافي نبي مما نخوض فيه الركب
 ولما كان كافي بعض السفر (قل أبا الله
 ليقتصر بعضنا على بعض التهزؤن) تويعنا على
 وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) ولا يباح
 استهزائهم من لا يصح الاستهزاء به والزام
 للجنة عليهم ولا يباح باعتذارهم بالكاذب
 (لا تعتذروا) لا تستغلوا باعتذاركم فانها
 معاملة الكاذب (قد كفرتم) قد أظهروا
 الكفر بايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم
 والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهارك
 الايمان (ان يعف عن طائفة منكم)
 لتوبيتهم واخلاصهم أو لتجنبهم عن الايذاء
 والاستهزاء (تذهب طائفة بأنهم كانوا
 مجرمين) مصرين على النفاق

التفسير الاول وقوله او مقدمين الى الثاني (قوله ذهبا الى المعنى كانه قال الخ) لما كان الفعل
 مجهول مسند الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيده اذا كان المجرور وتنا قول سير
 على الدابة لا سرت عليها اشكت هذه القراءة فقال ابن جني وحكاة الزمخشري وتبعه المصنف رحمه
 الله انه ميل مع المعنى ورعاية له فلذا ائتت لتأنيث المجرور رادته عن تعف عن طائفة نرحم طائفة وهو من
 غرائب العربية ولوقبل انه لا مشاكاة لم يعد وقد غفل عنه في المطول وقيل ان نائب الفاعل ضمير
 الذنوب والتقدير ان تعف هي أي الذنوب (قوله أي متشابهة في النفاق الخ) أي طائفة متشابهة
 في النفاق كتشابه أبعاد الشيء الواحد والمراد اتحادهم في الحقيقة والصورة كالماء والتراب في انصالية
 وكذا في الوجه الآخر واذا كان تكذيب القواهم المذكور فله وابطال المدعاهم وما بعده من تغاير
 صفاتهم وصفات المؤمنين كاللذيل عليه والاية على هذا التوجيه متصلة بقوله يخلفون بالله انهم لمنكم
 وعلى الاول بجميع ما ذكر من قبائحهم وقبض البديهة عن الشخ والجمل كما أن بسطها كناية عن الجود
 لأن من يعطى يمتد به بخلاف من يمنع (قوله اغفلوا ذكر الله وتر كوا طاعته) يعني بمعنى أنهم
 لا يذكرونه ولا يطيعونه لأن الذكر له متلزم لاطاعته فجعل التسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك
 الطاعة ونسيان الله منع لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لا مكان الحقيقة قال
 التحرير جعل التسيان مجازا لاسيما له حقيقة على الله تعالى وامتناع المواخذة على نسيان البشر وحل
 القاسقون على الكاملين كأنهم الجنس كله أصبح الحمر المستفاد من الفصل وتعرف الخبر والافكم
 فاسق سواهم وضمنه معنى البعد والخروج فلذا عدا بهم (قوله وعد الله المنافقين) الوعد هنا تنبيههم
 وعطف الكفار عطف عام على خاص أو متغايرين بحسب الظاهر (قوله مقتدرين الخلود) قيل الوجه
 الافراد لانهم لم يقدروا واما قدره الله لهم أو أن يقال مقتدر الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى
 الخلود وله جمع للمعظم وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه
 تكلف وتقدير التقدير فيه غير شائع وقيل ان مقتدرين اسم مفعول والخلود مرفوع بدل اشتمال من
 الضمير فيه والاف واللام رابطة بدل لاهن الضمير كقوله فان الجنة هي المأوى (قلت) هذا كله تكلف
 وقد قدره الزمخشري هكذا ولا شك أن المراد دخولهم وتعييبهم بها وهم في تلك الحال لما يلوح لهم
 بقدر الخلود في أنفسهم ولما كان الخلود دوام المسكن وأوله داخل فيه جاز أن يجعلوا حيث
 خالدون لتلبسهم بالخلود باعتبار ابتدائه في الجملة فهذا غفلة عن مراده وغزاه (قوله هي حسبه عقابا
 وجزاء الخ) أي فيها ما يكفي من ذلك وقوله وفيه دايمل أي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه
 الدلالة تعلم من السياق لانه اذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكابة ولذا قيل معنى قوله هي
 حسبه انه لو اكتفى به كان حسبه فلا يتنافى الزيادة عليه وان كان من نوعه وتفسير الإقامة بعدم الانقطاع
 اشارة الى أنه مجاز فيه اذا الإقامة من صفات العقلاء وهو مجاز عقلي كعيشة راضية (قوله والمراد به
 ما وعدوه الخ) لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا أشار الى أنه لا تكرار فيه لأن ذلك وعد وهذا
 بيان لوقوع ما وعدوا به مع أنه لا مانع من التأكيد وهذا نوع آخر غير عذاب النار في الآخرة فان قلت
 قوله هي حسبه بمنع من ضم نبي آخر اليه قلت المراد هي حسبه في تعذيبهم بالنار فلا يتنافى تعذيبهم
 بنوع آخر وضمه اليه أو ذل العذاب الآخرة وهذا عذاب مما قاسوه من التعب والخوف من القضيحة
 والقتل ونحوه (قوله أنتم مثل الذين أوفعتم الخ) أي الكاف في محل رفع خبر مبتداهم أو في محل
 نصب أي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم قال الكاف اسم هنا وجعله الزمخشري مثل قول النمر بن تولب
 كالقوم مطلوبوا ولا طلباء أي لم أر وأكلام على هذا يحتاج الى بسط ليس هذا محله (قوله بيان التشبيههم
 بهم وتعميل حالهم بحالهم الخ) اشارة الى أن هذه الجملة الى قوله بخلافهم تفسير للتشبيه وبيان لوجه
 التشبيه وانها لا محل لها من الاعراب وقد صرح بأنه ما خوذ من مجموع ذلك بقوله تعالى الذم الخاططين

أو مقدمين على الأيذاء والاستهزاء وقراء عام
 بالذنوب فيهم أو قري بالياء وبناء الفاعل فيهما
 وهو الله وان تعف بآتياء والبناء على المفعول
 ذهبا الى المعنى كانه قال ان ترحم طائفة
 بالمتأفقون والمتأفقات بعضهم من بعض أي
 متشابهة في النفاق والبعد عن الايمان
 كما راعى الذي الواحد وقيل انه تكذيبهم في
 حالهم بالله انهم لمنكم وتقرير لقوله وما هم منكم
 وما بعده كاللذيل عليه فانه يدل على مضادة
 حالهم لحال المؤمنين وهو قوله (يا سرون
 بالمتكبر) بالكفر والامامى (ويؤمنون عن
 المعروف) عن الايمان والطاعة (ويقبضون
 أي يديهم) عن المبار وقبض اليد كناية عن الشخ
 (زوا الله) اغفلوا ذكر الله وتر كوا طاعته
 (فتسبهم) قدرهم من لطفه وفضله (ان
 المنافقين هم القاسقون) الكاملون
 في القدر والنسوق عن دائرة الخير (وعدا الله
 المنافقين والمنافقات والكل كفا نارا جهنم
 خالدين فيها) مقتدرين الخلود (هي حسبه)
 عقابا وجزاء وفيه دليل على عظم عذابها
 (واعلمهم الله) أي عذبهم من رجه وأداهم
 (ولهم عذاب مقيم) لا ينقطع والمراد به
 ما وعدوه أو ما يقاسونه من تعب النفاق
 (كأنهم من قبلكم) أي أنتم مثل الذين
 أوفعتم مثل ما فعل الذين من قبلكم (كانوا
 أشد منكم قوة وأكدر أمورا وأولاد) بيان
 لتشبيههم بهم وتعميل حالهم بحالهم

أولياء بهض يقابله قوله بعضهم من بعض وغير فيه الأسلوب إشارة إلى تناسرهم وتمازجهم بخلاف أولئك وقابله الأمر بالمعروف ظاهرة وقوله وبؤنون الزكوة في مقابلة قبض أيديهم وسخطهم ويطيعون الله في مقابلة نسوا الله على ما مر من تفسيره وأولئك سيرجهم الله في مقابلة قدسهم المفسر بعدم إطفاء ورجته أو في مقابلة أولئك هم الفاسقون لأنه بمعنى المتقين المرحومين والوعد في مقابلة الوعد على تفصيله أيضا (قوله في سائر الأمور) سائر ان كان بمعنى الباقي عما قبله من الزكاة وأحوالها أنظار وان كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بعناء على كلام فيه لغة فصلناه في شرح درة الغواص فهو تعميم بعد التخصيص (قوله لا محالة) فإن السين مؤكدة للووع وفي المغني زعم الرمنشري أنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة ولم أر من فهم وجه ذلك وجهه أنها تفيده الوعد بمحصول الفعل فدخلها على ما يفيد الوعد والوعد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وليس كما قال والذي غره قول الرمنشري أنها توكد الوعد كما توكد الوعد بل المراد كما صرح به شراحه وووع في مفصلات النحو وهو مصرح به في الكتاب ونروحه أيضا أن السين في الآيات في مقابلة لكن في النفي فتكون به ذا الاعتبار تأكيد لما دخلت عليه ولا يختص بالوعد والوعد ولا ينافي دلالتها على التفسير وإن كانت قد تجرد عنه كما قد يقصد به مجرد التنفيس فإنه أمر مأخوذ من المقام والاستعمال وأعلم أن ابن حجر قال في التحفة ما زعمه الرمنشري من أن السين تفيد القطع عد خواها رذبان القطع اغناهم من المقام لأن الوضع وهو نوطته لمذهب الفاسد في تحن الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن قاسم هذا الوجه له لأنه أمر تنبئ لا يدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للأمة إنما أوجبها حب الاعتراض (قوله غالب على كل شيء) الكلمة من صبغة المبالغة ويبان للمراد في الواقع فاللام في الأشياء للاستغراق (قوله نستطيعها) فكونها طيبة إما في نفسها إلا أن الطبيب ما تلتذ به الحواس وهي مما يلتذ به النظر أو ما فيها من العيش والنعيم طيب فالاستناد مجازي وقوله وفي الحديث وقع بعناء مرويان طرق والطبيب يكون بمعنى الحلال والظاهر وليس بمراد هنا (قوله إقامة وخلود الخ) أصل معنى العدة في اللغة الاستمرار والنبات فلذا استعمل في الإقامة يقال عدن بمكان كذا ومنه عدن اليمن والمعدن والإقامة صادقة على الخلود فلذا فسر به لأنه فرده الكامل المناسب لمقام المدح في يقال أنه لا يوافق ما ذكر في كتب اللغة وفي الكشف عدن علم يدل على قوله جنات عدن التي وعد الرحمن وقال المصنف رحمه الله في تفسيرها وعدن علم لأنه المضاف إليه في العلم أو علم للعدن بمعنى الإقامة كبره فلذلك صح وصف ما أضيف إليه بقوله التي الخ وسبأني تحقيقه هناك فقوله إقامة أما بيان لمعناه اللغوي أو العلي وقوله في الحديث المذكور وهو مروي عن أبي الدرداء في البرار والدارقطني وابن جرير دار الله يقتضي العلية للمكان الذي فيه منازل وإضافته إلى الله للتشريف أو الله معطيها لا دخل لأحد فيها وطوبى شجرة في الجنة وعنى الطبيب ويستعمل للمدح في طوبى له وهو المراد والحديث يقتضي تخصيصها بالأصناف الثلاثة وقد قيل أنه يخالف ظاهر القرآن من أنها لجميع المؤمنين والمؤمنات وتخصيصه بهؤلاء قد قيل أنه مبني على التوزيع الآتي وعلى خلافه يحتاج إلى التجوز ونحوه وسبأني بيانه وفي الكشف أنه قيل إنها مدينة في الجنة وقيل نهر جناته على حافاته (قوله ومرجع العطف الخ) أي في قوله ومساكن طيبة في جنات عدن أما أن يتغير بالذات فيكونوا وعدوا بشيئين وهما الجنات بمعنى البساتين ومساكن في الجنة فلكل أحد جنة ومساكن أو الجنات المقصود بهما غير عدن وهي لعامة المؤمنين وعدن للذين عليهم الصلاة والسلام والشهداء والصدقين وأما أن يتخذ إذا وتغير بصفة فينزل التغاير الثاني منزلة الأول ويعطف عليه فكل منهما عام ولكن الأول باعتبار اشتغالها على الأنهار والبساتين والثاني باعتبار الدور والمنازل وقوله في جوار العدين أي سكان الجنان من الملائكة والملا الأعلى كما هو أحدهما (قوله ثم وعدهم بما هو أكبر الخ) التوعد مفهوم من المقام وسبأني الكلام

(بأمر من بالمعروف وبينهم من المنكر) ويقعون الصلوة وبؤنون الزكوة ويطيعون الله ورسوله في سائر الأمور (أو أولئك سيرجهم الله) لا محالة فإن السين مؤكدة للووع (إن الله عز وجل) غالب على كل شيء لا يمنع عليه ما يزيد (حكيم) يضع الأشياء مواضعها (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة) تستطيع النفس أو يطيب فيها العيش وفي الحديث أنها قاصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الأحمر في جنات عدن إقامة وخلود وعنه عليه الصلاة والسلام عدن دار الله لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يكسبها غير ثلاثة النبيون والصدقيون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخل من هذا الباب فخرج منها ميتا أو يولد من ثوبه أو يقرب إليها من قبله ويغفر له أوليائه (قوله في جنات عدن) إقامة ومرجع العطف فيها محتمل أن يكون إلى تعدد الموعود لكل واحد وصفه فكان وصفه التوزيع أو إلى تغاير وصفه فكان وصفه أوليائه من جنس ما هو أجمع إلا ما كن التي يعرفونها التمثل إليه طباعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه مخوف بطيب العيش معزى من شوائب الكدورات التي لا تخالو عن شيء منها أما كن الدنيا وفيها ما تشتهي النفس ولذا لا عين ثم وصفه بأنه دار إقامة ونبات في جوار العدين لا يستخرج منها فناء ولا تغير ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك فقال

(ورضوان من الله أكبر) لانه المبدء لكل
سعادة وكرامة والمؤدى الى نيل الوصول
والفوز باللقاء وعنه صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون
وما اننا لارضى وقد اعطيتنا ما لم نعط احدا
من خلقك فيقول أنا اعطيكم أفضل من ذلك
فيقولون وأي تنبي أفضل من ذلك فيقول أحل
عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا (ذلك)
أي الرضوان أو جميع ما تقدم (هو الفوز
العظيم) الذي تستحقرونه الدنيا وما فيها
(يا أيها النبي جاهد الكفار) بالسيف
(والمنافيق) بالزمام الحجة واقامة الحدود
(واغلظ عليهم) في ذلك ولا تسلبهم
(وماؤا هم جهنم وبئس المصير) مصيرهم
(يخلفون بالله ما قالوا) روى انه صلى الله
عليه وسلم أقام في غزوة تبوك ثم ربن ينزل
عليه القسآن ويعيب المتخلفين فقال
الجلال بن سويد ان كان ما يقول محمد
لاخواننا حق انهم شر من الجبر فبلغ رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستخضره خلف بالله
ما قاله فنزلت فتاب الجلالت وحنت توبته
(ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد
اسلامهم) وأظهروا الكفر بعد اظهار
الاسلام (وهو ما لم ينالوا) من قتل
الرسول وهو أن خمسة عشر منهم توافقوا عند
مرجعه من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته
الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل فأخذ
عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحذيفة
خلفها يسوقها فيبينهما كذلك اذ سمع
حذيفة بوقع أخفاف الابل وقعة السلاح
فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا
أو أخرجه وأخرج المؤمنين من المدينة
أو بأن يتوجعوا عبد الله بن أبي وان لم
يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما
نقموا) وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث
نقمهم

(قف على أن الجمع بين الحقيقة
والجواز جائز في الجواز العقلي)

لامن المنطوق (قوله لانه المبدء لكل سعادة الخ) أي روحانية أو جسمانية اذ لو لارضاه عنهم لما خلقهم
سعداء مستحقين لذلك ونيل الوصول أي للسعادة أخذها والاتصاف به بالفعل وقال رضوان من الله
دون رضوان الله قصد الى افادة ان قدر ايسر ايمانه خير من ذلك وأحل بمعنى أوجب من حل به كذا اذا
نزل والرضوان لما فيه من المباغة لم يستعمل في القرآن الا في رضا الله (قوله أي الرضوان) فهو فوز
عظيم يستحقه عنده نعيم الدنيا فلا ينافي قوله تعالى أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها
ذلك الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب أن يفسر العظيم بما يستحقه عنده نعيم الجنة أو الجنة
وما فيها وكأنه فسر بتفسير شامل للوجهين لأن ما استحقه عنده الجنة تستحقه عنده الدنيا بالطريق الاولى
(قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافيق) ظاهر الآية يقتضي مقاتلة المنافيق وهم غير
مظهرين للكفر ونحن مأمورون باظهار فلذا فسر الآية بالسيف بما يدفع ذلك بناء على أن الجهاد بذل
الجهاد في دفع ما لا يرضى سواء كان بالقتال أو بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والاجل على عموم الجواز
بجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافيق بالزمام بالحج وازالة النسبة ونحوه أو باقامة الحدود عليهم اذا
صدر منهم ما يقتضي ذلك فقد روى عن الحسن أن المراد بجهاد المنافيق اقامة الحدود عليهم واستشكل
بأن اقامتهم واجبة على غيرهم أيضا فلا يختص بهم وأشار في الاحكام الى دفعه بأنها في زمنه صلى الله عليه
وسلم أكثر ما صدرت عنهم وأما القول بأن المنافيق عنده بمعنى الفاسق فركبك ولما لم يره المصنف رجحه الله
تفسيره مستقلا جعله ضمنية فلا يقال الاولى عطفه بأو (قوله في ذلك) الاشارة الى الجهاد بقسميه
وتحاربهم من المحاربة والميل وهو مجزوم بحذف آخره وقوله مصيرهم هو النقص بالذم (قوله روى انه
صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة بن الزبير والجلال بن سويد والسيدي
المهملة وتخفيف اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره
المصنف رجحه الله تعالى (قوله خلف بالله ما قاله) وتفصيله في الكشف لكن اسناد الخلف في الآية
للجميع مع صدوره عن الجلالت وحده لانهم رضوا به واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو
جعل الكل لرضاهم به كأنهم فعلوه كما تقدم اذ لو لارضاهم ما بانرهم ولا حاجة الى عموم الجواز لان الجمع بين
الحقيقة والجواز جائز في الجواز العقلي وليس محلا للخلاف وكذا الكلام في هو واجمال ينالوا ولا حاجة اليه
لانهم جماعة من المنافيق ولا يناسب حمله على جماعة جلالت الا أن يرادهم بقتل عامر وهو الذي بلغ
مقالة جلالت الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له أنت شر من الجار كما في الكشف (قوله وأظهروا
الكفر بعد اظهار الاسلام) أوله بالاظهار فيها لان كفرهم الباطن كان ثابتا قبله واسلامهم الحقيقي
لا وجود له والقتل القتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع من الجبل وتسفها العلو عليها كما
بهلى سنام الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما أخذ بزمامها لكونه محل مخاطرة لصعوبته ووقع
الاخفاف صوت مشيه او قعة السلاح صوت حركته وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تكفوا وابتعدوا وكره
للتأكيده وقوله أو أخرجه بالجر عطف على قتل الرسول وقوله أو بأن يتوجعوا عبد الله أي يجعلوه رئيسا
وحا كما عليهم وكان مترسعا لذلك قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الحامل له على تفاقه
لحسنه للنبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من قتل بحسب المعنى لانه بمعنى يقتكوا بالرسول أو
العطف على الجار والمجرور فتأمل وعن السدي أنهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن
أبي تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وكما بينا وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن أبي تاج
الله ان رجعا الى المدينة ليخرجن الا عزمنا الاذل يعني بالاعز نفسه الدليل عند الله فسمعه ابن أرقم
فبلغه النبي صلى الله عليه وسلم فأنكره وحلف فنزلت الآية وسبأ في تفصيله في سورة المنافيق (قوله أن
خمس عشر منهم الخ) أخرجه أحمد من حديث أبي الطفيل (قوله وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث نقمهم
الخ) النعمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فان أريد الاول فظاهر وان أريد الثاني

فهو مجاز عن وجدان ما يورث النعمة أي يقتضيها والى ذلك أشار المصنف وقدم الأول لاستغنائه عن التأويل وقريب منه تأويله بالارادة ومحاوله جمع محتاج على غير قياس والضئك ضيق في المعيشة وقلة الرزق والعيش ما يعيش به كالأكل وغيره وقدمهم بفتح القاف وكسر الدال المنخفضة على الحذف والايصال أي قدم عليهم أو استولى عليهم كقوله تعالى يقدم قومه وأثروا استغنوا من الثراء وهو الغنى والدين عشرة آلاف فزيادة الفين على عاداتهم في الزيادة تكريما وكانوا يسمونها شقة بفتح الشين المجهمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدين والمولى بمعنى القريب أو المعتقد الذي له ارضه وقبل ضمير أغناهم الله للمسلمين أي ما غناهم الاغناء الله للمؤمنين (قوله والاستثناء مفرغ الخ) يعني أن المعنى ما كرهوا أو عابوا شيئا الا اغناء الله إياهم فهو مفعول به أو مفعول له والمفعول محذوف أي ما تقدموا الايمان لاجل شيء الا لاجل اغناء الله وهو على حدة قولا هم مالى عند الذنب الا أنى أحسنت اليك وقوله

ما تقدموا من نبي أمية الا أنهم يحملون اذ غضبوا

وهو متصل على ادعاء دخوله اذا الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا كما مر وفيه تنبيهكم وتأكيدهم على خلافه (قوله هو الذي حل الجلاص الخ) ضمير هو لما يفهم من الكلام أي نزول هذا حله على التوبة بعدما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سببا لحسن اسلامه لطف من الله به وحله على كذا أي كان سببا والحامل على الشيء محبيه وهو من الجاهل المشهور وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتسذ كبر الضمير وان كان تأنيب المصادرة فيقتصر وقوله بالاصرار على النفاق يعني المراد باعراضهم وتوليهم عن اخلاص الايمان والدوام عليه كما في بابها الذين آمنوا آمنوا وقد مر تحقيقه وقوله بالقتل والنار لنشر مرتب والمراد بالقتل أنهم يقتلون ان أظهر والكفر لان الاصرار مظنة الاظهار فلا ينافي ما مر من أنهم لا يقتلون وان جهادهم بمعنى الزام الطاعة وقيل عذاب النار هنا متاعب النفاق أو عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال (قوله تعالى وما لهم في الارض) أي الدنيا وعبر بالارض لتعميها وخصها لانهم لا ولي لهم في الآخرة قطعا فلا حاجة لثقله (قوله نزلت في ثعلبة الخ) كذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن أبي امامة رضي الله عنه وهو الصحيح في سبب النزول وقيل أبطأت عليه قبحارة بالشأم فقال ذلك وحاطب بجاء وطاء مهملتين وباء موحدة قيل كان ثعلبة قبل ذلك ملازما لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم حتى لقب جماعة المسجد ثم رآه النبي صلى الله عليه وسلم يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له صلى الله عليه وسلم مالك تعمل عمل المنافقين فقال اني اقتريت ولي ولا مراة في ثوب واحد أجي به للصلاة ثم أذهب فانزعته لثلبه وتصلي به فادع الله لي أن يوسع علي رزقي الخ وهذا ثعلبة بن حاطب ويقال ابن أبي حاطب الانصاري الذي ذكره ابن اسحق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصاري البدرى لانه استشهد بأحد ولانه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد شهد بدر أو الحديبية ومن كان بهذه المثابة كيف يعقبه الله نفاقا في قلبه فينزل فيه ما نزل فهو غيره كما قال ابن جرير في الاصابة وان كان البدرى هو المشهور بهذا الاسم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقوله لا تطيقه بتعديرمضاف أي لا تطيق شكره والشكر أداء حقوقه وهذا من مجزاته اذ كان كما قال وقوله كل ذي حق حقه أي أوفى في صرف حقوق الله منه ان رزقي وقوله فتمت أي زادت والدود بدالين مهملتين معروف وهو اذا حصل في شيء يتضاعف بسرعة وقوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم لما ناله من قسوة الدنيا والمنادى محذوف أي يا ناس أو يا زائدة للتنبية أو المنادى ويح كقوله يا حسرتي كأنه نادى ترجمه عليه ليحضر وقوله لا يسعه واد أي واد واحد بل أودية ومصدين بتخفيف الصاد المفتوحة وتشد يد الدال المهملة المكسورة وهم الذين يأخذون الصدقات وقوله فاستقبلها ما وفي نسخة استقبلهم وباء بصدقاتهم للتعبية أو المصاحبة وكتاب الفرائض أي ما فرض من الزكاة ومحى ثعلبة وحذوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول

(الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله) فان أكثر أهل المدينة كانوا يحاوون في ضئك من العيش فلما قدمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أثروا بالغنائم وقتل للجلاص مولى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينه اثني عشر ألف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ من أعم المقاعيل أو العال (فان يتوبوا يك خيرا لهم) هو الذي حصل الجلاص على التوبة والضمير في يك للتوب (وان يتولوا) بالاصرار على النفاق (يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة) بالقتل والنار (وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) فينجبهم من العذاب (ومنهم من عاهد الله فينجبهم من العذاب) ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنذكرن من الصالحين) نزلت في ثعلبة بن حاطب أي النبي صلى الله عليه وسلم وقال ادع الله أن يرزقني ما لا فقال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قبل تؤذي شكره خير من كسبه لا تطيقه فراجعته وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فمدعاه فاتخذ غنما فتمت كما بنى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل وادى وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل كبر ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح ثعلبة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقين لاخذ الصدقات فاستقبلها ما الناس بصدقاتهم ومراثة ثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه الكتاب الذي فيه الفرائض

قبول زكاته مع المسلمين وقوله أخت الجزية أى مشابهة لها (قوله ان الله منعنى أن أقبل منك الخ) اظاهر أنه يوحى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار وقوله هذا عملك أى جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبة زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أى هو عاقبة عمله لقوله أمرتك فلم تطعنى فإنه أمره بالاعتصام على مقدر يؤدى شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه للصدقات ويؤيده أنه وقع في نسخة فلم تعطنى بتقديم العين وقوله بفعل التراب كذا هو في نسخة بتقديم التراب أى جعل يحثو التراب أو هو من الاشتغال وقوله منعوا حق الله منه أى من فضله فن تبيضية أو من الله فهو صلة المنع وفسر الجبل به لان الجبل في الشرع منع ما يجب عليه (قوله عن طاعة الله) أى في اعطاء الصدقة وضمير عن المطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعنى أن عادتكم -م الاعراض من الطاعات فلا ينكر منهم هذا ولو كان المعنى معرضون عن ذلك لكان تقييداً للشيء بنفسه والجملة مستأنفة أوحالية والاستمرار المقضى تقدمه لا ينافي الحالية كما قيل (قوله أى فعل الله عاقبة فعلهم) اشارة الى أن في الكلام مضاعفة قدر أى أعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقاد عطف نفسه بالنفاق وأن المراد سوء العقيدة والكفر المضمحل لانه الذى في قلوبهم لا اظهار الاسلام وضمحل الكفر الذى هو غمام معنله (قوله ويجوز أن يكون الضمير للجبل) أى المستتر فى أعقب الذى كان في الوجه الاول لله قال التحرير والظاهر أن الضمير لله لانه الملائم لسوق النظم سابقا ولاحقا التناوب يوم يلتونه ولان قوله تعالى بما أخلقوا الله ما وعدوه وما كانوا يكذبون بأبى كون الضمير للجبل اذ ليس لقولنا أعقبهم الجبل نفا قاسبب اختلافهم الوعد كبر معنى وانما اختاره الزمخشري لئلا يفتقر الى ما من أنه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلفه على قاعدته التحسين والتفصيل وما بعده ياباه ولا يتصور أن يعال النفاق بالجبل أو لا ثم يعمله بأمرين غيره بغير عطف ألا ترى انك لو قلت جاني على كرام زيد علمه لا جمل أنه شجاع جواد كان خلفا حتى تقول جاني على كرام زيد علمه وشجاعته وجوده كما أفاده بعض المحققين وقال الامام ولان غاية الجبل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذى هو كفر وجهل في القلب كما في حق كذب من النفاق ومعنى أعقاب النفاق جعلهم منافقين يقال أعقبت فلانا دامة أى صيرت عاقبة أمره ذلك وكون هذا الجبل بخصوصه بعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخلف وعده كما قيل لا يقتضى أرجحته بل محتمه وهى لا تنكر (قوله متمكن في قلوبهم الخ) بيان للمعنى وليس توجيه النفي ولا الحكمة الى لانه لو قيل استقر في قلوبهم أو كانوا في قلوبهم الى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما لوهم (قوله يلقون الله بالموت الخ) لف ونشر مرتب يريد أن الضمير في يلقونه اما الله والمراد باليوم وقت الموت أو للجبل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف وهو الجزاء قيل ولا حاجة الى أن يراد حينئذ يوم القيامة وكأنه جنح الى أن جزاء أمثال الجبل لا يرى الا في يوم القيامة وهو ظاهر والمنع عليه غير مسموع وقوله يلقون علمه أى عمل الجبل والمراد جزاؤه وكان الظاهر علمهم (قوله بسبب اختلافهم) يعنى أن ما مصدرية وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على أنه ليس بخبر حتى يكون تخلفه كذا بل انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف والكذب الضمى وقوله أو المقال بالجزء معطوف على الضمير المجزوف في قوله كاذبين فيه من غير إعادة الجزاء يعنى الكذب اما الكذب في الوعد أو في المقال مطلقا فيكون عطفه على خلف الوعد أظهر (قوله وقرئ بالتاء على الالتفات) قيل بأباه قوله يعلم سرهم ونجواهم وجعله التفتا آخر تكلف فالظاهر أن الخطاب للمؤمنين وقوله ما أسروهم الخ على أن الضمير للمنافقين وقوله أو العزم على أنه ان عاهد على اللف والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله فلا يخفى اشارة الى أنه علمه لما قبله وسبق لظهور تعليقه له (قوله ذم مرفوع أو منصوب الخ) أى خبر مبتداهم الذين أو مفعول أعنى أو أذم الذين أو مجرور وبدل من ضمير سرهم وجوز أيضا أن يكون مبتدأ خبره سخر الله منهم وقيل فيسخرهم وعلى ما اختاره المصنف

فقال ما هذه الجزية ما هذه الا أخت الجزية فارجعوا حتى أرى رأيي فزلت فجاءه نعلبة بالصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله منعنى أن أقبل منك فجعل التراب يحثو على رأسه فقال هذا عملك قد أمرتك فلم تطعنى فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءها الى أبي بكر رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها ثم جاءها الى عمر رضى الله تعالى عنه في خلافته فلم يقبلها واهلك في زمان عثمان رضى الله تعالى عنه (فما آتاهم من فضله يحثوا به) منعوا حق الله منه (وتولوا) عن طاعة الله (وهـم معرضون) وهـم قوم عادتكم -م الاعراض عنها (فأعقبهم نفاقا في قلوبهم) أى فجعل الله عاقبة فعلهم -م ذلك نفاقا وسوء اعتقاد في قلوبهم -م ويجوز أن يكون الضمير للجبل والمعنى فأورثهم الجبل نفاقا متمكنا في قلوبهم (الى يوم يلقونه) يلقون الله بالموت أو يلقون علمه أى جزاءه وهو يوم القيامة (بما أخلقوا الله ما وعدوه) بسبب اختلافهم ما وعدوه من التصديق والصالح (وبما كانوا يكذبون) وبكونهم كاذبين فيه فان خلف الوعد متضمن لا يكذب مستفح من الوجهين أو المقال مطلقا وقرئ يكذبون بالقسديد (ألم يعلموا) أى المنافقون أو من عاهد الله وقرئ بالتاء على الالتفات (أن الله يعلم سرهم) ما أسروه في أنفسهم -م من النفاق أو العزم على الاختلاف (ونجواهم) وما يتناجون به فيما بينهم -م من المطاعن أو تسمية الزكاة جزية (وأن الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه ذلك (الذين يازنون) ذم مرفوع أو منصوب أو بدل من الضمير في سرهم

المراد بالذين يلزون المنافقون مطلقا لا من قبله حتى يقال يتوقف صحته على أن الامرين هم الخائفون
ودونه خراط القناديل كما قيل وضم ميم يلزون لغة كما مر والمتطوعين المعطين تطوعا (قوله روى أنه صلى
الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقوله حث على الصدقة أي رغبتهم وحضهم عليها في خطبة خطبها قبل خروجه إلى غزوة تبوك ومصالحة
أحدى امرأتيه على ما ذكره في رواية الطبراني والبغوي في المعالم فله امرأتان فقط والذي في الكشف
أنه وصلت تماضر امرأته عن ربع الثمن على غنائم ألفا وعزاء الطيبي للاستيعاب فيكون له أربع زوجات
وبين الروايتين بون بعيد والسوق بفتح فسكون ستون صاعا والصاع ثمانية أرطال وهو كيل معروف
وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابن اسحق (قوله وجاء أبو عقيل الخ) رواه البزار من حديث أبي
هريرة رضي الله عنه والطبراني وابن مردويه عن أبي عقيل والكل سبب للنزول والجرير جيل تجزئه الأبل
والمعنى أنه استقى بجبل للناس وأخذ ذلك أجرة عليه ومفعول أجزم محذوف أي الدلو وقيل هو بالجرير
والباء زائدة وقوله وإن كان الله الخ أن هذه مخففة من الثقيلة واللام الداخلة على ما بعدها هي الفارقة
بينها وبين النافذة وقوله أن يذكر بنفسه أي أن يذكر الرسول بنفسه وليست الباء زائدة في المفعول كما
قيل (قوله الاطاعتهم الخ) قرأ الجمهور وجهدهم بضم الجيم وقرأ ابن هريرة وجعاه بالفتح فقبل هـ ما
اقتن به معنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاعة قاله القنبي وقيل المضموم شئ
قليل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار أنه ما بمعنى وهو طاعتهم وما تبلغه قوتهم والهمز
والسخرية بمعنى (قوله جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم) في الكشف سخر الله منهم
كقوله الله يستهزئ بهم في أنه خبر غير دعاء لا ترى إلى قوله ولهم عذاب أليم يعني أنه خبر بمعنى جازاهم
الله على سخريتهم وعبر به لامسا كلة وليست انشائية لدعاء عليهم بأن يصيروا ضحكة لأن قوله ولهم عذاب
أليم جملة خبرية معطوفة عليهم فلو كان دعاء لهم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلاف فعلية واسمية
لأن السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب الأليم في الآخرة وهو ثابت دائم (قوله يريد به التساوي
بين الامرين الخ) يعني هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار وعدمه كقوله أنفقوا
طوعا أو كراهة وقوله سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم والمقصود لاخبار بعدم الفائدة في ذلك وأنهم
لا يغفروهم أصلا وقيل الظاهر أن المراد بمنه التخيير وهو المروي عنه صلى الله عليه وسلم لما قال عركيف
تستغفر بعد وقائه وقد نكح الله عنه فقال ما نهاني ولكن خبرني فكأنه قال ان شئت فاستغفر وان شئت
فلا تستغفر ثم أعلمه أنه لا يغفروهم وان استغفر كثيرا قيل وايسر كما قال قول النبي رجه الله بعد أن
يفهم منه التخيير وينعنه عمر رضي الله عنه وقيل انه ناظر إلى ظاهر اللفظ فانه يدل على الجواز في الجملة وفي
لفظ الترخيص (٢) اشعار بأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بجملة الاستغفار لكافر إلا أنه رخص له في
ذلك ليعظم عدمه غاية الظهور مع أن الكلام لا يخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله بين الاستغفار
وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم أنه مخير ومرخص فيه وهذا مراده صلى الله عليه وسلم
لا أنه فهم التخيير من أو حتى ينال التسوية بينهم ما لمرتبة عليهم عدم المغفرة وذلك لطبيخا لظواهرهم وأنه لم
يأل جهدا في الرأفة بهم هذا على تقدير أن يكون مراده رضي الله عنه بالنهي ما وقع في هذه الآية لا في
قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين لعدم مطابقة الجواب حينئذ ثم استشكل
استغفاره صلى الله عليه وسلم لابن أبي لهعة الله مع تقدم نزول تلك الآية ونقصى عنه بأن الهى ليس
للتخريم بل إيمان عدم الفائدة وهذا كلام واهل لأن منعه من الاستغفار لا يكفر ولا يقتضى المنع من
الاستغفار إن ظاهر حاله الاسلام فالتحقيق أن المراد التسوية في عدم الفائدة وهي لا تنافي التخيير فان ثبت
فهو بطريق الاتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما ما فلا بد من أحدهما فقد يكون في
الاثبات كقوله تعالى سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لانه مأمور بالتبليغ وقد يكون في النفي كما هنا

وقرى يلزون بالضم (المتطوعين) المنطوقين
(من المؤمنين في الصدقات) روى أنه صلى
الله عليه وسلم حث على الصدقة فجاء عبد
الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال
كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي أربعة
وأمسكت له بأربعة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما
أمسكت فبارك الله له حتى وصلت إحدى
امرأتيه عن نصف الثمن على غنائم ألف
درهم وتصدق عاصم بن عدي بمائة وسق
فخرجوا أبو عقيل الانصاري بصاع تمر فقال
بت لي باقي أجزا بالجرير على صاعين فتركت
صاعا لعلالي وجئت بصاع فأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن يثمه على الصدقات
فأزهم المنافقون وقالوا ما أعطى عبد الرحمن
وعاصم الأرباب وإن كان الله ورسوله لغنيين
عن صاع أبي عقيل ولكنهم أحب أن يذكر
بتفسيه ليعطى من الصدقات فتركت (والذين
لا يجدون الا جهدهم) الاطاعتهم وقرئ
بالفتح وهو مصدر جهدهم في الامر اذا بالغ فيه
(فيسخرون منهم) يستهزئون بهم (سخر الله
منهم) جازاهم على سخريتهم (على كفرهم
يستهزئ بهم) ولهم عذاب أليم (يريد به التساوي
استغفروهم أو لا تستغفروهم) (بين الامرين في عدم الافادة لهم

(٢) قوله وفي لفظ الترخيص يريد ما في
الكشاف من قوله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم إن الله قد رخص لي فسأزيد
على السبعين اه

وفي قوله سواء عليهم أاستغفرت لهم الآية فهو محتاج إلى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 رخص لي ولعله رخص له في ابن أبي الحكمه وإن لم يترتب عليه فائدة القبول وأما كلام النسفي رحمه الله
 فلا وجه له مع ما رواه البخاري وسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه
 وسلم قال لعمر رضي الله عنه إنما أخبرتني الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم فتأمل (قوله كما نص عليه
 بقوله الخ) هذا وإن كان لم يذكر فيه العدم بل الشق الآخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار
 عدمها بدونه بالطريق الأولى فلماذا جعله مساويا للمعنى التسوية (قوله روى أن عبد الله بن عبد الله الخ)
 هذا الحديث أخرجه البخاري وسلم بمعناه عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذا رواه ابن ماجه والنسائي كما
 مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن سبب نزولها أنه لما
 نزل قوله تعالى سخر الله منهم ولهم عذاب أليم سأله الامزون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وقيل أنه
 استغفر لهم فنهى عنه فقتله مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع الاستغفار وعدمه
 واختار الامام عدمه وقال أنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم وردبأنه
 يجوز لا حيائهم يعني طلب سببه وهو توفيقهم للإيمان وإيمانهم وأما أن النهي ليس لمعنى ذاتي حتى يفيد
 تحريمه فيجوز لتطبيب خاطر أو لجل الأسياء منهم على الإيمان ونحوه ففيه نظر وكذا قوله أن الاستغفار
 للمصر لا ينفعه لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى إليه أنه لا يؤمن كأي لهب وأما أن استغفاره صلى
 الله عليه وسلم للمنافقين أغراء لهم على النفاق فضعيف جدا وكذا قوله إذا لم يستجب الله دعاءه كان نقصا
 في منصب النبوة ممنوع لأنه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله وعدم قبول
 استغفار الكافر ليس ليجل منا وكذا قوله أنه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لأوجه
 إلهام مع مقابلة النص فتدبر (قوله فنزلت سواء عليهم أاستغفرت لهم الخ) أورد عليه أن سورة براءة آخر
 ما نزل فكيف تكون هذه الآية نازلة بعد رها وهي من سورة أخرى فإن أجيب بأنه باعتبار كثرتها
 وصدرها فلا مانع من تأخر نزول بعض الآيات عنها مانع بأن هذه الآية من سورة المنافقين وصدرها
 يقتضي أنها نزلت في غير هذه القصة لأن أولها وإذا قيل إلهام تعالوا يستغفروا لكم رسول الله لو وارؤسهم
 ورأيتم يصعدون وهم مستكبرون سواء عليهم أاستغفرت لهم الخ وكونها نزلت مرتين لا يقال بالرأي فالحق
 أن هذا مشكل فتدبر (قوله وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين الخ) خالف الرخشمري في
 قوله أنه صلى الله عليه وسلم لم يخف عليه ذلك وهو أفصح الناس وأعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال
 اظهارا لغاية رافتهم ورجته على من بعث إليه كقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام ومن عصاني فانك
 غفور رحيم يعني أنه أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الإجابة بالزيادة
 قصدا إلى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم صلى الله عليه وسلم جزاء من عصاني أي لم يمتثل أمر ترك
 عبادة الأصنام قوله فانك غفور رحيم دون أن يقول شديدا العقاب فخيّل أنه برحمتهم ويغفر لهم رأفة بهم
 وحشاه على الاتباع لما قيل أنه بعد ما فهم منه التكثير فذكره للتمويه والتخييل لا يليق بمقامه وفهم المعنى
 الحقيقي من لفظ اشتر مجازة لا ينافي فصاحته ومعرفته باللسان فإنه لا خطأ فيه ولا بعدا وهو الأصل
 ورجحه عنده شغفه بهدايتهم ورافته بهم واستعطاف من عداهم فلا بعد فيه كما توهم (قوله فبين له أن
 المراد به التكثير الخ) واستعمال العدد للتكثير كثير وهو لا يختص بالسبعين لكنه غالب فيها وهو كناية أو
 مجاز في لازم معناه (قوله لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد) فكانت العدد وبيان أن السنة عند
 الحساب عدد تام والعدد التام عندهم مساوي مجموع كسوره المنطقة وما عداه زائد أو ناقص وكسوره
 سدس وهو واحد وثلاث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت أتم في
 الكمال ولذا قال ابن عيسى الربعي السبعة أكمل الأعداد لأن السنة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة
 فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام سوى الكمال ولذا سمي الأسد سبعة الكمال وقوته والسبعون غاية الغاية إذ

كما نص عليه بقوله (أن تستغفر لهم سبعين مرة
 فلن يغفر الله لهم) روى أن عبد الله بن عبد
 الله بن أبي وكان من المخلصين سأل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في مرض أبيه أن يستغفر
 له ففعل عليه الصلاة والسلام فزلت فقال
 عليه الصلاة والسلام لا زيدن على السبعين
 فنزلت سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر
 لهم إن يغفر الله لهم وذلك لأنه عليه الصلاة
 والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص
 لأنه الأصل فجوز أن يكون ذلك حداً يخالفه
 حكم ما وراءه فبين له أن المراد به التكثير دون
 التحديد وقد شاع استعمال السبعة
 والسبعين والسبع مائة ونحوها في التكثير
 لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكانت
 العدد بأسره

قوله خالف الرخشمري في قوله الخ قد تصرف
 في عبارته كما يعلم بالمراجعة

الاحاد غايتها العشرات وقال المصنف رحمه الله في شرح المصباح السبعة تستعمل في الكثرة يقال سبع الله
 أجر له أي كثره وذلك أن السبعة عدد كامل جامع لأنواع العدد كله إذا اعداداً مازوج أو فرداً مازوج
 زوجاً أو مازوجاً فرداً زوجاً هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الأربعة وزوج الفرد هو الستة
 والواحد ليس من الأعداد عندهم لكنه منذ العدد فالسبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جله أنواع
 العدد ومنشئة ههنا لهذا يستعمل في التكثير اهـ وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى فرد وزوج وكل
 منهما اما اول وأما مركب فالفرد الاول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاول اثنان والمركب أربعة
 وينقسم الى منطق كأربعة وأصم كسبعة والسبعة تشمل جميعها فإذا أريد المبالغة جعلت أحادها عشرات
 ثم عشراتاً مائات وهذه مناسبات ليس البحث فيها من دأب التحصيل (قوله إشارة الى أن اليأس الخ)
 اليأس ضد الرجاء واليأس جعله ذياً يأس فكان الظاهر اليأس وقوله لعدم قابليتهم خلقهم كفارا
 والكفر صارف عن المغفرة لانه يغفر ما عداه وان كان ذلك ممكناً بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف وفسر
 الفسق بشدة الكفر وعقوبته يكون ذكره مع الكفر منتظماً (قوله وهو كالل دليل على الحكم السابق الخ)
 أي سببية كفرهم لعدم المغفرة لأن المراد به كفر طبعه وأعليه وهو مرض خلق لا يقبل العلاج ولا يقدر
 فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة فن قال الدليل هو الآية
 السابقة لا هذه فقد وهم (قوله والتسبيح على عذر الرسول صلى الله عليه وسلم في استغفاره) وهو
 مجرور عطف على الدليل وجوز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار
 الثاني بعد نزول الآية الآن يقال بترأخي نزول قوله ذلك بأنهم الخ عن قوله استغفروا لهم وقيل هذا العذر
 انما يصح لو كان استغفاره للحي كما رز عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه نظر وقوله بعد العلم بعوتهم
 كفاراً أو اعلامه ذلك بالوحى (قوله بعودهم من عن الغزو خلفه الخ) يعني مقعد مصدر ميمي بمعنى
 القعود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به
 المدينة وقال المخلفون ولم يقل المتخلفون لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فقلب على غيرهم
 أو المراد من خلفهم كسلهم أو نفاقهم أو لانه صلى الله عليه وسلم أذن لهم في التخلف أولان الشيطان
 أغراهم بذلك وحاشاهم عليه كما في الكشاف واستعمال خلاف بمعنى خلف لأن جهة الخلف خلاف الامام
 (قوله ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة) فهو مصدر خالف كالقتال فيصح أن يكون حالاً بمعنى مخالفتهم لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم أو مفعولاً لاجله أي لاجل مخالفتهم لأن قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن
 يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم الى ذلك جعل علة فهي لام العاقبة وهو علة اما للفرح أو
 للعود (قوله ايتار الدعة والخلف) الدعة الراحة والتنعيم بالمال وكل والشارب والخلف بعناه
 وكرهه مقابل فرح مقابلة معنوية لأن الفرح بما يحب وقوله عليها أي الدعة والمهيج جمع مهجة وهي هنا
 بمعنى الانفس وان كان أصل معناها الروح أو القلب أو دمه ووجه التعريض ظاهر لأن المراد كرهه
 لا كملؤمين الذين أحبوه والتشيط التعويق كما مر وقوله وقد آثر عواها الخ فسر به ليرتبط بما قبله (قوله
 أن ما بهم اليها الخ) تقدير لمفعول يفقهون أي لو كانوا يعلمون أن مرجعهم النار أو لو كانوا يعلمون شدة
 عذابها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه
 في ورطة عظيمة وقوله كيف هي تقدير آخر لمفعول يفقهون أي لو يعلمون أحوالها وأهوالها وقوله
 ما اختاروها إشارة الى جواب لولا المقدر (قوله اخبار عما يؤل اليه حالهم في الدنيا الخ) في البحر
 الظاهر أن قوله فليضحكوا قليلاً إشارة الى مدة عمر الدنيا وليضحكوا كثيراً إشارة الى مدة الخلود في النار فخاء
 بلفظ الامر ومعناه الخبر فليضحكوا قليلاً على معناه حينئذ اهـ ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المصنف
 رحمه الله وقال ابن عطية ان المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي أن يهتكون
 ضحكهم قليلاً وبكاؤهم من أجل ذلك كنهراً وهذا يقتضى أن يكون البكاء والضحك في الدنيا كما في

(ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) إشارة الى
 أن اليأس من المغفرة وعدم قبول استغفارك
 ليس بخجل منا ولا قصور فيك بل لعدم
 قابليتهم بسبب الكفر الصارف عنها (والله
 لا يهدي القوم الفاسقين) المنة تردن
 في كفرهم وهو كالل دليل على الحكم السابق
 فان مغفرة الكافر بالاقلاع عن الكفر
 والارشاد الى الحق والمنهم ملك في كفره
 المطبوع عليه لا يتقاع ولا يهتدى والتسبيح
 على عذر الرسول في استغفاره وهو عدم
 يأسه من ايمانهم مالم يعلم أنهم مطبوعون
 على الضلالة والمنة نوع هو الاستغفار بعد
 العلم لقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن
 يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من
 بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (فرح
 الخائفون بقعودهم خلفه يقال أقام خلاف
 بعودهم عن الغزو خلفه يقال أقام خلاف
 الخى أي بعدهم ويجوز أن يكون بمعنى الخالفة
 فيكون اتصاه على العلة أو الحال (وكرهه
 أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل
 الله) ايتار للدعة والخلف على طاعة
 الله وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا
 عليهم لتخصيل رضاهم بئذ الاموال والمهج
 (وقالوا لا تنفروا في الحرب) أي قاله بعضهم
 لبعض أو قالوا له مؤمنين تشبوا (قل نار
 جهنم أشد حراً) وقد آثر عواها هذه المخالفة
 (لو كانوا يفقهون) أن ما بهم اليها أو أنها
 كيف هي ما اختاروها بايتار الدعة على
 الطاعة (فليضحكوا قليلاً ولا يبكوا كثيراً
 جزاء بما كانوا يكسبون) اخبار عما يؤل

حديث لو تعلمون ما أعلم لبكىتم كثيرا وضحكتهم قليلا وقبل المراد بضحكتهم فرحهم بغيرهم وقليلا وكثيرا
منسوب على المصدرية أي ضحكوا بكاء قليلا وكثيرا أو الظرفية أي زمانا قليلا وكثيرا وجرأ مفعول
له أي بكوا وهو مصدر من المبني للمفعول (قوله للدلالة على أنه حتم واجب) لأن صيغة الأمر للوجوب
في الأصل والأكثر فاستعمل في لازم معناه ولأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت
الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا أنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقيق الأمور به فالجواب
أكذوق قد مر مثله في باب عكس هذا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقال وان كنت لا تتراحم
فاذا عبر عن الأمر بالخبر لا فائدة أن الأمور أشد امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقيق قبل الأمر كان أبلغ
وإذا عبر عن الخبر بالأمر كأنه لا فائدة لزومه ووجوبه فكانه مأمور به أفاد ذلك بالغنى من جهة أخرى
وأما كون الأمر هنا تكويين فركبك جذا ولا يمنع منه كونه مستقبلا كما قيل ألا ترى قوله إذا أراد شيئا
أن يقول له كن فيكون فدبر (قوله والمراد من القلة العدم) تقدم أنه لا حاجة إليه وأما ما قيل أنه
اعتبرهما في الآخرة ولا سرور فيهما فلا دلالة في كلامه عليه وإن كان هو صحيحا في نفسه (قوله ردتك إلى
المدينة) إشارة إلى أن رجوع يكون معتدبا يعني ردت كما هنا ومصدره الرجوع وقد يكون لازما ومصدره
الرجوع وأثر استعمال المتعدي وإن كان اللزوم أكثر إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج
لتأييد الهي ولذا أوزنت كلمة إن على إذا وقوله أو من بقي منهم لأن منهم من مات فضمير منهم على الأول
للمتخلفين وعلى الثاني للمتخلفين وقوله فكان المتخلفون لا حسن للفاء هنا لأنه ليس من مواقعها وما
وقع في نسخة ووافقيهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ وما قيل إن المراد بمن بقي من بقي على ثقافته ولم يتب
عما لا وجه له وذكر كذا طائفة نكتة أخرى وهي أن من المناقذين من يخلف لعذر صحيح وهو بعيد فلذا تركه
المصنف رحمه الله تعالى (قوله تعالى لن تخرجوا مني أبدا الآية) ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج
فلو اقتصر على أحدهما كفي إسقاطا لهم عن مقام العصبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان
المجاهدين واطهار الكراهة صحتهم وعدم الحاجة إلى عدتهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكد لأنه
أصرح في المراد والأول لما يقتضيه لسؤاله كقوله أقول له ارحل لا تقيم عندي فها هو أدل على
الكراهة لهم وقوله للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما يرد عليه وقوله تعليل له أي لنهيم يعني أنه جلة
مستأنفة في جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم أي من غير عذر صحيح منهم واللباقة مصدر لاق يعني
تعلق وهو مجاز عن المناسبة (قوله وأول مرة هي الخرجة الخ) إشارة إلى أنها منصوبة على المصدرية
والمعنى أول مرة من الخروج وقيل أنها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان رحمه الله
وفي الكشف أنه لم يقل أول المرات لأن الأكثر في المضاف عدم المطابقة وتفصيله في شرح السعد
(قوله المتخلفين الخ) مع الخالفين متعلق باقعدوا ويجوز أن يكون على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم
وقيل أنه من خاف بمعنى فسد ومنه خالف فم الصائم لتغير رأيهم والمراد النساء والصبيان والرجال
العاجزون وجمع هكذا تغليباً وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصوراً من الخالفين إذ لم يثبت
استعماله كذلك على أنه صفة مشبهة كذا قيل وفيه نظر (قوله روي أن ابن أبي الخ) أخرجه الحاكم
وصححه البيهقي في الدلائل عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما والباسه العباس رضي الله عنه في نفسه حين
أسريه أخرجه البخاري عن جابر رضي الله عنهما وقوله الذي يلي جسده تفسير للشعار بالكسر لأن
معناه ما يلي الجسد من الثياب لما سته الشعر وقوله وذهب ليصلي عليه قتل وقيل إن عمر رضي الله
عنه حال بينه وبينه وهي إحدى موافقائه للوحي وقيل إن جبريل عليه الصلاة والسلام أصاب ثوبه
وهذا كله على أنه لم يصل عليه والرواية فيه مختلفة وقوله الضنة بالكسر أي البخل والمنع بعد ما سأله
والباسه العباس رضي الله عنه سبه أنه كان رضي الله عنه طويلاً جسيماً فلم يحضر ثوب بقدر قامته غير
ثوب ابن أبي وقيل أنه ظن أنه حسن إسلامه فلذا كفته وأراد الصلاة عليه ثم أخبره جبريل عليه الصلاة

أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه حتم واجب ويجوز أن يكون الضمك والبيكان
كثاتين عن السرور والغم والمراد من القلة
العدم (فان رجعت الله إلى طائفة منهم) فان
ردك إلى المدينة وفيها طائفة من المتخلفين
يعني منافقيهم فان كانهم لم يكونوا منافقين
أو من بقي منهم فكان المتخلفون اثني عشر
رجلاً (فان تذكروا للخروج) إلى غزوة أخرى
بمدن بول (فقل لن تخرجوا معي أبدا وإن
تقاتلوا معي عدوا) أخبار في معنى النهي
للمبالغة (أنكم رضيتم بالقعود أول مرة) تعليل
له وكان إسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة
أهم على تخلفهم وأول مرة هي الخرجة إلى
غزوة تبوك (فاقعدوا مع الخالفين) أي
المتخلفين لعدم إياقتهم للجهاد كائناً
والصبيان وقرئ مع الخالفين عن قصر الخالفين
(ولأنهم على أحد منهم مات أبدا) روي أن
ابن أبي دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مرضه فلم يدخل عليه سأل أن يستغفر له
وبكفته في شعاره الذي يلي جسده ويصلي
عليه فلما مات أرسل قومه ليكفن فيه
وذهب ليصلي عليه قتل وقيل صلى عليه ثم
نزل وانما لم يفته عن التكفين في نفسه ونهى
عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كان مخالفاً
بالكرم ولأنه كان مكافأة لالباسه العباس
في نفسه حين أسريه

والسلام بأنه مات على كفره (قوله والمراد من الصلاة الدعاء الخ) يعني أن المراد بالصلاة عليه صلاة الميت
المعروفة وانما منع منها عليه لأن صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء لميتهم فيما
تقدم في هذه السورة وفي قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا له ما شر كين ولم يرد أن الصلاة هذا
بعناها اللغوي وهو الدعاء كما توهم (قوله ولذلك رتب الخ) أي علمه بموته على الكفر لأنه حينئذ لا يجوز
الاستغفار له فلا يجوز أن يصلي عليه (قوله مات أبدا يعني الموت على الكفر الخ) جعل أبدا ظرا فامتلأ
بقوله مات والذي ذكره غيره أنه متعلق بالنهي وهو الظاهر وما ارتكبه المصنف رحمه الله أمر لا داعي إليه
سوى أنه رآه وجهها صحيحا ونظرا خفيا فعدل إليه اعتمادا على أن الخطر بقعة مسلوكة واضحة لا حاجة
لذكرها وأما من حاول توجيهه بأنه حمل الموت الأبدى على الموت على الكفر لأن المسلم يبعث ويحيى
والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكانه لم يحيى فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل أبدا منصوبا
بمات دون لا تصل لأنه لو جعل منصوبا به لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الإيمان مع
أنه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم إلى قيد التأنييد فقد أخطأ ولم يشعر بأن منهم حالا من الضمير في مات أي
مات حال كونه منهم أي متصفا بصفاتهم وهي النفاق كفواهم أنت مفي به في طريقتي ووصفتي كما صرحوا
به مع أن ما ذكره كيف يتوهم مع قوله أنهم كفروا بالله ورسوله وما تواتروا هم فاسقون ومات ماض باعتبار
سبب انزول وزمان النهي ولا ينافي عموم وشموله لمن سيموت وقيل أنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحقيقه
وقوله لم يحيى مضارع من الحياة ضد الموت (قوله ولا تنف عند قبره الخ) القبر مكان وضع الميت ويكون
بمعنى الدفن وقد جوزها هذا أيضا وقوله تعليل للنهي جملة مستأنفة لذلك وقوله أو أتأيد الموت بناء
على تفسيره وقد عرفت ما فيه (قوله تكبر للآ كيد والامر حقيق به الخ) حيث مررت في هذه السورة
مع تغاير في بعض ألفاظها وقوله والامر حقيق به أي بالتأ كيد بالتكبر راعه وم البلى بمجبتها
والاعجاب بها وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفة إليها والمراد تعلق المحبة بها وقوله مغتبطة أي حريصة
وأصل الغبطة طلب مثل ما غيرك بدون غنى زواله وقد تقدم قوله فلا تعجبك بلفظه لكنه بعيد (قوله
ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأول) قال الفارسي ليست للآ كيد لأن تيك في قوم وهذه
في آخرين وقد تغايرت فيهما فافهمنا ولا بالواو لما سببه عطف نهى على نهى قبله في قوله ولا تصل الخ فناسب
الواو وهناك بالنسبة المناسبة التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم كارهون أي للانفاق فهم معجبون
بكثرة الاموال والاولاد فنهي عن الاعجاب المتعقب له وهما واولادهم دون لانه نهى عن الاعجاب
بهم ما مجتمعين وهناك بزيادة لانه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الايتين على النهي عن
الاعجاب بهم ما مجتمعين ومنفردين وهما أن به ذنبهم وهما ليعذبهم بلام التعليل وحذف المفعول
أي انما يريد اختبارهم بالاموال والاولاد وهما المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الارادة فيه ما
ظاهرا وهناك في الحياة الدنيا وهما في الدنيا تنبيه على أن حياتهم كالحياة فيها وناسب ذكرها بعد
الموت فكانهم أموات أبدا ومنه نعلم أنه يصح في التأنييد معنى آخر (قوله ويجوز أن يراد بها بعضها)
بطريق التجوز باطلاق الجزء على الكل لا بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على ما يشمل الكل والبعض
كما توهمه كلام الكشاف وان قيل ان هذا مراده أيضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة أو كل
سورة ذكر فيها الإيمان والجهاد وهذا أولى وأفيد لأن استئذانهم عند نزول آيات براءة علم بمماز وقد
قيل ان اذا قيد التكرار بقراءة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط في محله (قوله بأن آمنوا بالله ويجوز أن
تكون أن مفسرة) يعني أن ممدرية وقبلها حرف جزم قدر ويجوز أن تكون مفسرة بتقديم ما فيه معنى
القول دون حروفه قيل والمصدرية تناسب ارادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه
لف ونشر والخطاب للمنافقين وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دونه واعليه فلا يناسب المقام
ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء إلى تكلف ما لا حاجة إليه وفي قوله استأذنتك التفات وقال التحرير

والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار
له وهو ممنوع في حق الكافر ولذلك رتب النهي
على قوله مات أبدا يعني الموت على الكفر
فإن احياء الكافر للتعذيب دون النفع فكانه
لم يحيى (ولا تنف عند قبره) ولا تنف عند قبره
لادفن أو الزبارة (انهم كفروا بالله ورسوله
وما تواتروا هم فاسقون) تعليل للنهي أولنا ييد
الموت (ولا تعجبك أموالهم واولادهم انما
يريد الله أن يعذبهم بهم في الدنيا وتزهد
أنفسهم وهم كفرون) تكبر للآ كيد
والامر حقيق به فإن الابصار طامحة إلى
الاموال والاولاد والنفوس مغتبطة عابها
ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأول
(واذا أنزلت سورة) من القرآن ويجوز أن
يراد بها بعضها (أن آمنوا بالله) بأن آمنوا
بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة

(وجاهدوا مع رسوله استاذك أولوا الطول منهم) ذوو الفضل والسعة (٣٥٣) (وقالوا ذرنا نحن مع الضاعدين) الذين نعتوا واهذروا

(رضوا بأن يكونوا مع الخوارج) مع النسله
جمع خالفة وقد يقال الخالفة للذي لا خليفه
(وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ماني
الجهاد وموافقة الرسول من السعادة وما
في الخلف عنه من الشقاوة (استكن الرسول
والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم
وأ أنفسهم) أي ان تخلف هؤلاء ولم
بجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم (وأولئك
أهم الخيرات) منافع الدارين النصر والغلبة
في الدنيا والجنة والكرامة في الآخرة وقبل
الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسن وهي
جمع خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم
المفلحون) الفائزون بالمطالب (أعد الله لهم
جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها
ذلك الفوز العظيم) بيان لما لهم من الخيرات
الآخروية (وجاء المصدرون من الأعراب
ليؤذن لهم) يعني أسدا وغطفان استأذنا
في التخلف عنه مذبذبين بالجهاد وكثرة العيال
وقيل هم رهط عامرين الطفيل قالوا ان
غزو نامة لك أغارت طي على أهالي نامة
ومواشينا والمعدرا ما من عذر في الأمر
إذا قصر فيه موهما أن له عذرا ولا عذره أو
من اعتذر إذا مهده العذر بادغام التاء
في الذال ونقل حركاتها إلى العين ويجوز
كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها للاتباع
لكن لم يقرأ بها وقرأ يعقوب معذرون من
أعذرا إذا اجتهد في العذر وقرئ المعذرون
بتشديد العين والذال على أنه من نعت ربه
اعتذر وهو لمن إذا التاء لا تدغم في العين وقد
اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو
بالصحة فيكون قوله (وقعد الذين كذبوا الله
ورسوله) في غيرهم وهم منافقوا الأعراب
كذبوا الله ورسوله في ادعاء الإيمان وإن كانوا
هم الأولين فكذبهم بالاعتذار (سبب
الذين كفروا منهم) من الأعراب أو من
المعذرين فإن منهم من اعتذر بالكسر
للكفرة (عذاب أليم) بالقتل والمار (ليس
على الضعفاء ولا على المرضى) كاهـ رمى

والزمني

القرآن والسكاب كما وضع لكل وضعا لا مفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض وأما السورة فليست
الاسماء للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز محض (قوله ذوو الفضل والسعة) خصهم لأنهم
المذمومون وهم من له قدرة مالية ويعلم منه البنية أيضا بالقياس فهو الموم لا غيره كما يدل عليه قوله عقبه
الذين قعدوا العذر وهو شامل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص النساء بعده لاذم (قوله جمع خالفة)
بمعنى المرأة تخلفها عن أعمال الرجال والمراد ذمتهم والخاصة بهم بالنساء كما قال

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغايات جبر الانول

والخالفة تكون بمعنى من لا خليفه والتاء فيه للنقل للاستعانة فان أريد هنا فالمنع من لا فائدة فيه
للهاد وجمع على فواعل على الوجهين أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه لا فاعلا لا يجمع
على فواعل في المفعول الذكور والاشد ذوا كانوا كس وقوله ما في الجهاد مأخوذ من المقام
وقوله لكن الرسول استندوا كمالهم من الكلام وقوله ان تخلف الخ فهو كقوله فان يكفر بها
هؤلاء فقد وكنا بها قوم بالسوايا بكافرين وقوله فقد جاهد تقدير دليل الجواب أي فلا ضير لانه قد
جاهد الخ (قوله منافع الدارين الخ) مأخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله وقيل الحور معطوف
على منافع الدارين لا على الجنة وقوله لقوله تعالى فيهن خيرات فانها بمعنى الحور فيحمل هذا عليه
أيضا وقوله وهي جمع خيرة أي يسكون الباء مخفف خيرة المستند تأنيث خبر وهو الفاضل من كل شيء
المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من الخيرات الآخروية فيل فلخص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل
المقابل لم يمد (قوله أسدا وغطفان) هما قبيلتان من العرب معروفتان والجهاد المشقة التي تلحقهم
بغارقة الأهل والمعدرون فيه قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمنسدة لها نفسيران
أحدهما من عذر بمعنى قصر وتكاف العذر فذر باطل كاذب والثاني من اعتذر وهو محتمل لان
يكون عذره باطلا وحقا وأما التخفيف فهي من أعذرا إذا كان له عذره وهم صادقون على هذا واليه يشير
قوله موهما الخ لانه من التكاف وقوله مهده العذر أي يمهده محتمل للوجهين كما عرفت ووجه الادغام
ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بأن تحذف حركة التاء لادغام فيأتي ساكنان وتحرك العين
بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو تقبل لم يقرأ به وقوله إذا اجتهد في العذر إشارة لصدقه (قوله
وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال الخ) فهو من تعذر كاذبين تدنو والتفصيل بمعنى الاعتقال
فيحتمل الصدق والكذب أيضا وهذه القراءة نسبت لاسلمة وليست من السبعة كانوا وهم ولذا قال أبو
حسان رحمه الله هذه القراءة ما غلط من القارئ أو عليه لان التاء لا يجوز ادغامها في العين لتضادها
وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بنبه عبت وقول المصنف
رحمه الله كالتنخسري أنها لمن أي اعدم ثبوتها فلا يقال انها قراءة فكيف تكون لنا (قوله وقد اختلف
في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع) أي بالباطل واطهار ما ليس واقعا بتكاف منعه وقد علمت سبب
الاختلاف وأما من الصحة لان قراءة التخفيف تعينه والتشديد فتحمله فتحمل عليها التلا يكون بين
القراءتين تناسف قد دفع بأن المعتذرين كانوا صنفين محقا وبطلا فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله
فيكون قوله تفرع على الصحة بأن الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعتذرون مؤمنون لهم عذر
في التخلف وكذبهم بادعاء الإيمان وعلى الأول كذبهم بالاعتذار والتصنع والقه ود على الوجهين مختلف
(قوله من الأعراب أو من المعتذرين الخ) أي من الأعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم
أو أعم وقوله من اعتذر بالكسر له توجيه لمن التبعية ولا ينافي استحقاق من تخلف لكل العذاب
لعدم قولنا بالمفهوم والمصنف رحمه الله قائل به فلذا فسر العذاب بمجموع القتل والنار لان الأول
منت في المؤمن المتخلف للكسر وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرون على الكفر (قوله كاهـ رمى
والزمني) جمع هـم وهو الضعيف من كبر السن وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر وأشار إلى

شمول المرض لما لا يزول كالعمى والعرج وان الضعف شامل للخلق والعرضي وجهينة وما بعده اسماء
قبائل والخرج أصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد (قوله بالايان والطاعة في السر
والعلانية الخ) معنى نصحه لله ورسوله مستعملا للإيمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعله الموالى بضم الميم
كالمصافي لفظا ومعنى وفي قوله كما اشارة الى أنه استعارة أو المراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد والمنفعة
الاسلام والمساكين فاذا تخلفوا وتعهدوا وأمرهم وأهلهم وأوصيوا لهم خبر من غاب عنهم لا كالمناقبين
الذين تخلفوا وأشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاسلام قبله
اقولا وقوله لا أى له عائدة ونفع للاسلام وأهله (قوله أى ليس عليهم جناح الخ) من مزبذبة وليس على
محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو ما عام ويدخل فيه من ذكر أو مخصوص به ولا فلا حسان
النصح لله والرسول والاثم المنفى اثم التخلف فيكون تأكيذا لما قبله بعينه على أبلغ وجه وألطف
سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل لعاتب عليه أى لا يترتب العتاب ويجوز في أرضه بما بعده
العتاب عنه فتعطفن للبلاغة القرآنية كما قبل

سقبالا يامنا التي سلفت • اذ لا يميز العذول في بلدي

وكلام المصنف يحتمل أن يكون قوله ليس عليهم جناح إعادة لمعنى ليس عليهم حرج وقوله ولا الى
معاتبهم سبيل بيان لهذا واشارة الى ترتيبه عليه أى لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع
الضمر بناء على الوجه الثاني والتخصيص في قوله اثم اشارة الى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة
اذا الانسان لا يخلو من نقر بطما فلا يقال انه نقي عنهم الاثم أو لافا الاحتياج الى المغفرة المقتضية
للذنب فان أريد ما قد قدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسمى وقوله فكيف للمحسن في نسخة
للمحسنين بصيغة الجمع (قوله عطف على الضعفاء الخ) هو على الثاني من عطف الخاص على العام
اعتناء بهم وجعلهم كأنهم لتمييزهم جنس آخر وعلى الاول فان أريد بالذين لا يجحدون الخ الفقير المعدم
للزاد والمركب وغيره وهو لا واحد ولا مركب تغايراه وهو ظاهر كلام المصنف والنظم وان أريد
بمن لا يجحد النفقة من عدم شيأ لا يطبق السقر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام أيضا والاول
أولى (قوله البكاون) جمع بكاء بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة رضى الله عنهم لم يكن لهم قدرة
على ما يركبون للغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم طلبوا منه ذلك فلما أجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا
فاشتهروا به فذاوتهم في سيرة ابن هشام رحمه الله وعلمة بن زيد بضم العين المهمة وسكون اللام
وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه وهو صحابي مشهور رضى الله عنه وفي أسمائهم وعددهم اختلاف
والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله فاحملنا فقوله الخفاف جمع خف وهو في الجمل كاقدم
في الانسان وبطاق عليه نفسه كما يقال ما له خف ولا حافر والمرقعة التي يشتد على خفها جلد اذا
أضرب بها المنى والنعال جمع نعل والخف خياطة النعل وهذا يجوز من ذى الخف والحافر فكانهم
قالوا احملنا على كل شئ مما يسر أو المراد احملنا ولوعلى نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة
للذهاب معه (قوله هم بنو مقرر) بكسر الراء المهملة المشددة كحدث وهم سبعة اخوة كلهم
صحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي رحمه الله وايس في الصحابة سبعة اخوة غيرهم وهذا القول
عليه أكثر المفسرين وخص المصنف رحمه الله منهم ثلاثة بالحقى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول
بجاءه وأبو موسى هو الاشعري رضى الله عنه وأصحابه من أهل اليمن (قوله حال من الكاف
في أول باضمار قد) فيه وجوه من الاعراب منها أنه على حذف حرف العطف أى وقت أوفقت وقبل
قلت هو الجواب وتولوا حسنة تأتف جواب سؤال مقدر وهو أحسن مما اختار المصنف رحمه الله
وأما العكس بأن يكون قولوا جوابا وهذه مسانقة في جواب سؤال مقدر كما في الصكتاف فبعد
والمصنف رحمه الله اختار أن الاولى حال والجواب ما بعده وزمان الاتيان يعتبر واسعاً كيوومه وشهره

(ولا على الذين لا يجحدون ما ينفقون) انفقهم
كجهينة ومضينة وبني عذرة (خرج) اثم في
التأخر (اذا نصحوا الله ورسوله) بالايان
والطاعة في السر والعلانية كما يفعله الموالى
الناسح أو بما قدر وأعليه فعلاً أو قولاً يعود
على الاسلام والمساكين بالنصح (ما على
المحسنين من سبيل) أى ليس عليهم جناح ولا
الى معاتبهم سبيل وانما وضع المحسنين موضع
الضمير للدلالة على أنهم منضبطون في سبيل
المحسنين غير معاتبين لذلك (والله غفور رحيم)
المحسنين غير معاتبين لذلك (ولا على الذين
اهم أو للمسمى فكيف للمحسن) عطف على الضعفاء أو
اذا ما أتوا لتعلمهم (عطف على الضعفاء أو
على المحسنين وهم البكاون سبعة من الانصار
معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد الله
بن كعب وسالم بن عمرو وعلمة بن غنمة وعبد
الله بن مغفل وعلمة بن زيد أنوار رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالوا انذرنا الخروج فاحملنا
على الخفاف المرقعة والنعال المصوفة
على الخفاف المرقعة والنعال المصوفة لا أجدها
نفق معك فقال عليه السلام لا أجدها
أحلكم عليه فتولوا وهم يكون وقبلهم بنو
مقرر معقل وسويد والنعمان وقبل أبو موسى
وأصحابه (قلت لا أجدها) أحلكم عليه (حال
من الكاف في أول باضمار قد) (تولوا) جواب
اذا

فيكون مع التولي في زمان واحد أو يكتفي نسبته له وإن اختلف زمانه ما كذا ذكره الرضي في قولك إذا اجتنتني
اليوم أكرمك غدا أي كان مجيئك سبباً لا كرامتك غدا (قوله أي دمعها فإن من للبيان الخ)
أي يفيض دمعها فهو إشارة إلى أنه تمسيز محمول عن الفاعل وقال أبو حيان لا يجوز كون محل من
الدمع نصباً على التمييز لأن التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً فإنها معرفة ولا يجوز كونها
تمسيزاً إلا الكوفيين وقبل أنه في إجازة الكوفيين وأما الأول فنفقوض بقولهم عز من قائل ونحوه
وهذا وارد بحسب الظاهر وإن كان ما ذكره أبو حيان صريحاً به غيره من النحاة فقالوا لا يجوز جره إلا
في باب نعم وحبذا ومن على كلامه بياناً لا تجريدية وقبل أصل الكلام أعينهم بفيض دمعها
ثم أعينهم بفيض دمعها وهو أبلغ لاسناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمسيزاً سلوكاً بطريق التبيين بعد
الابهام ولأن العين نفعها جعلت كأنهم دمع فأنض ثم أعينهم بفيض من الدمع أبلغ من أعينهم بفيض
دمعاً بواسطة من التجريدية فإنه جعل أعينهم فأنض ثم جرد العين الفانضة من الدمع باعتبار الفيض
وقد تابعه غيره على هذا وأورد بأن من هنا للبيان لما أجمهم مما قد بين بمجوز التمييز لأن معنى بفيض العين
بفيض شيء من أشياء العين كما أن معنى قولك طاب زيد طاب شيء من أشياء زيد والتميز رفع إبهام ذلك
الشيء فكذا من الدمع كما بين كاف الخطاب في المحو قول المتنبي * فديناك من ربع وإن زدنا كرباً وإذا
كان من الدمع فأنما مقام دمعاً كان في محل نصب على التمييز وأما حديث التجريد فلم يصدر عن له معرفة
بأساليب الكلام وتر في المائدة أن الفيض انصباباً عن امتلاء موضع موضع الامتلاء لا بالغة
أوجعت أعينهم من فرط البكاء كأنهم بفيض بأنفسها به في أن الفيض مجاز عن الامتلاء به لاقية
السببية فإن الثاني سبب للأولى فالجواز في المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص أو الفيض على
حقيقته والتجوز في اسناده إلى العين للبالغة بحرى النهار إذا الدمع مصدر دمعت العين دمعاً ومن للأجل
والسببية وتحقيقه متر في المائدة (قوله حزناً نصب على العلة الخ) أن قبل فاعل الفيض مفاير لفاعل
الحزن فكيف سبب قبل أن الحزن والسرور يسند إلى العين أيضاً يقال سحنت وقرت عينه وأيضاً
أنه نظر إلى المعنى إذ محصله قولوا وهم يكون (قوله أو الحال) بمعنى حزنة والفاعل المدلول عليه يجوزون
حزناً وقوله لئلا يتقدرا الحارة قبله وتعلقه بجوزان لم يكن مصدر فعل مقدر لأن المصدر المؤكد لا يعمل
وقد جوز تعلقه به أيضاً فيكون على جميع التقادير وتعلقه بفيض قبل أنه على الخبرين لأنه لا يكون
لفعل واحد ففعلان لأجله وأبداه خلاف الظاهر ثم إن هذا بحسب الظاهر يؤيد كونه مندرجاً تحت
قوله ولا على الذين لا يجدون ما يتفقون ومغزاهم أي محل غزوهم أو مقصدهم وسيلهم وقوله إنما السبيل
بالمعانية لم يفسره بالانم كما مر ولو ضمه إليه كان أحسن وقبل قبله به ليصح الحصر ولذا قيل إنما للمبالغة وفيه
تظير (قوله واجدون للآهية) أي عترة السفر ولوازمه وقيد به لخروج البكائين لأنهم أغنياء لكن لا آهية
لهم كما مر وقوله استئناف أي جواب سؤال تقديره لم استأذنوا ولم استحقوا للمعانية ووخامة العاقبة
سوءها وأصل الوخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغيبته بفتح الغين المجهمة العاقبة كالغيب أيضاً أي
عاقبة رضاهم بالقعود وقوله لأنه الضمير للسان وأعلم أن قولهم لا سبيل عليه معناه لا حرج ولا عتاب
وأنه بمعنى لا عتاب يترأى عليه فضلاً عن العتاب وإذا تعدي إلى كقوله

الآل بيت شعري هل إلى أم سالم • سبيل فاما الصبر عنها فلا صبر

فبمعنى الوصول كما قال

هل من سبيل إلى خرفان مبرها • أم من سبيل إلى نصر بن حجاج

ونحوه فتنبه لمواطن استعماله فإنه من مهمات الفصاحة (قوله لأنه إن تؤمن الخ) بمعنى قوله إن تؤمن
لكم استئناف لبيان موجب الاعتذار وكذا قوله قد نبأنا الله استئناف آخر لبيان موجب لن
تؤمن لكم كأنه قيل لا تعتذروا فقبل لم لا تعتذروا فقبل لأن تؤمن لكم أي نصدقكم في عذركم فقبل

(وأعينهم بفيض) نسبيل (من الدمع) أي
دمعها فإن من للبيان وهي مع الجور وفي محل
النصب على التمييز وهو أبلغ من بفيض
دمعها لأنه يدل على أن العين صارت دمعاً
فبأشياء (حزناً) نصب على العلة أو الحال أو
المصدر فاعل دل عليه ما قبله (الآهية) لئلا
يجدون ما يتفقون (بالمعانية) على
في مغزاهم (أنما السبيل) بالمعانية (على
الذين يستأذنونك وهم أغنياء) واجدون
للآهية (رضوا بأن يكفون) ونوامع
الخوالت (استئناف لبيان ما هو السبب
لاستئذانهم من غير عذر وهو رضاهم
بالدانة والانتظام في جملة الخوالت إشاراً
للدعة (وطبع الله على قلوبهم) حتى غفلوا
عن وخامة العاقبة (فهم لا يعلمون) مغيبته
(يعتذرون إليكم) في الخلف (إذا رجعت
إليهم) من هذه السفرة (قل لا تعتذروا)
بالمعازير السكاذبة لأنه (لن تؤمن لكم) إن
نصدقكم لأنه

الفرق بين لا سبيل
عليه ولا سبيل إليه

لم يؤمنوا بالنافع قبل لأن الله قد نبأ بما جافى ضمائرهم من الشر ونعديته تؤمن باللام مزيانها (قوله)
أعلمنا بالوحي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض أخباركم الخ) نبأته عدي إلى مفعولين ويتعدى
إلى ثلاثة كاعلم في المعنى والعمل وقد ذهب هنا إلى كل منهم طائفة والمصنف رحمه الله اختار أنها
منعذبة إلى اثنين الأول الضمير والثاني من أخباركم أما لأنه صفة المفعول الثاني والنقص بدرجته من
أخباركم أو هو من أخباركم لأنه بمعنى بعض أخباركم وليس من زائدة على مذهب الاختصاص وليس
نبأته عدي بالثلاثة ومن أخباركم سادسة مفعولها لأنه بمعنى أنكم كذا وكذا كما قيل أبعد ولا الثالث
مخذوف مانعه عندهم أو وضعفه ولذا قيل لو قال عرفنا كان أظهر (قوله) أتنبئون عن الكفر الخ) يشير
إلى أن رأي عامة وأنه ذكر أحد مفعوليه وتقدير الثاني أتنبئون عن الكفر أي ترجعون من الانابة
أم تنبئون عليه والمعنى سيعلم الله علمكم من الانابة عن الكفر والنبأ عليه علمه يتعلق به الجزاء
وليس من التعليق وبين قوله أتنبئون بنون وباء موحدة وتنبتون بثلاثة وموحدة ومثناة تنجيس خطي
وقوله فكانه استنباه وإمهال للتوبة لأن السين للتنقيس ففيه إشارة لما ذكره وقوله فوضع الوصف الخ يعني
وضع عالم القيب والشهادة موضع ضميره عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وأنه تعالى مطلع على سرهم
وعلمهم لا يفوت عن علمه شيء من ضمائرهم وأعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك (قوله) يا توبين والعقاب
عليه) يعني اعلامهم به وذكرهم للتوبين أي والمراد أن الوقوع في جزائه كأنه اعلامهم: فاعلموا وقوله فلا
نعابوهم منصوب معطوف على تعرضوا وليس ينهي بمعنى المراد من حلفهم أن تعرضوا عن معاتبتهم على
ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم ينهي إهم عن لومهم وتقريعهم لعدم نفعه ولذا علمه بقوله إنهم رجس يعني
أنهم يتركون ويحبون عنهم كما يحبون التجاسة وهم طابوا اعراض صفح فاعطوا اعراض مقت وأمان
الاعراض في قوله تعرضوا توبة للذر عن أن تعرضوا على أنه اعراض مقت أيضا فكاف والثاني
اللوم وأنه يعني لومه وقوله بالحل على الانابة أي التوبة إشارة إلى معنى آخر في إطلاقه على اللوم وهو
أنه حامل على التوبة وبين عدم نفعه أنه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة (قوله من تمام التعليق)
فأعلمه نجاسة جيلهم التي لا يمكن تطهيرها لكونهم من أهل النار في التقدير

فألوم يغريهم ولا يجديهم * والسكب أنجس ما يكون إذا اغتسل

فأتركوا ما لا يفيد ولذا لم يطف قوله من أهل النار في التفسير وقوله لا يتفع فيهم التوبين في الدنيا
والآخرة يقتضي أنهم لا يوجبون مطلقا بل إن التوبين ووقوعه في الآخرة ليس لنفعهم بل لتعذيبهم
وتحقيرهم فلا يرد أنه ينافي ما سبق في قوله فينبئكم بما كنتم تعملون بالتوبين فالأولى ترك ذكر الآخرة
إذ ليس الكلام في التوبين الأخرى وإن أوجب عنه بأن في الدنيا ليس متعلقا بقوله بالتوبين بل بقوله
لا يتفع فتدبر (قوله) أو لتعليل ثان والمعنى الخ) فمال ترك التوبين به لئلا يحداهما أنه لا فائدة فيه فلا
ينبغي الاشتغال به وبأنه إن كان لتسكينهم فيكنى ما لهم في الآخرة نكالا وقوله كنتم عتابا على حد
قواهم عتابك السيف ووهظك الصفع وقوله فلا تسكفوا عتابهم إشارة إلى كونه علة مستقلة وجزاء
مصدره فعل تقديره يجوزون ذلك وقيل لمضمون ما قبله فإنه في معناه فهو مفعول مطلق أو مفعول له أو
حال من الخبر عنه من جوزه (قوله) فإن رضاكم لا يستلزم رضا الله الخ) يعني أنه نهى للمسلمين عن
أن يرضوا عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم فـ كان أرادتهم مخالفة لإرادة الله وذلك غير جائز قيل فقوله
ورضاكم وحدهم لا يتفههم أي ما ينبغي لأن رضاكم وحدهم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى وأوجب
عنه بأن المراد أن رضاكم وحدهم على تقدير تحققه لا يتفههم فلا مواءمة عليه ومراده بيان ارتباط
الجزاء بالشرط لأن عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك أي إن رضوا عنهم لا يتنج رضاكم لهم شيئا (قوله)
وإن أمكنهم أن يلبسوا الخ) أي إن لبسوا عليكم حتى أرضوكم فهم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم
فلا يمكن أن يستأروهم ويهينهم فالمقصود على الأول إثبات الرضا لهم ونفعه عن الله وعلى الثاني إثبات
مسببه ونفعه فيكون قوله رضوا كناية عن تلبسهم على المؤمنين بالإيمان الكاذبة (قوله) والمقصود

(قد نبأنا الله من أخباركم) أعلمنا بالوحي إلى
نبيه بعض أخباركم وهو ما في ضمائرهم من الشر
والفساد (وسيرى الله عملكم ورسوله) أتنبئون
عن الكفر أم تنبئون عليه فكانه استنباه
وامهال للتوبة (نم تزدون إلى عالم القيب
والشهادة) أي إليه فوضع الوصف موضع
الضمير للدلالة على أنه مطلع على سرهم وعلمهم
لا يفوت عن علمه شيء من ضمائرهم وأعمالهم
(فنبئكم بما كنتم تعملون) إذا انقلبتم إليهم
سجافون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم
عليه (سجافون بالله لكم) فاعرضوا
لتعرضوا عنهم (فلا توبخوهم) لا يتفع فيهم
عنهم (ولا توبخوهم) إنهم رجس يعني
التأنيب فإن المقصود منه التطهير فلهي
الانابة وقوله أو لرجاس لا تقبل التطهير فهي
علة لا اعراض وترك المعاتبة (وأمأواهم جهنم)
من تمام التعليق وكأنه قال إنهم أرجاس
من أهل النار لا يتفع فيهم التوبين في الدنيا
والآخرة وتعليل ثان والمعنى أن النار كنتم
عتابا فلا تسكفوا عتابهم (جزاها كانوا
يكسبون) يجوز أن يكون مصدر أو أن يكون
معدلة (يخلفون لكم تعرضوا عنهم) بخلافهم
فتستدعوا عليهم ما كنتم تعملون جـ م (فإن
ترضوا عنهم) فإن الله لا يرضى عن القوم
الفاةقين) أي فإن رضاكم لا يستلزم رضا الله
ورضاكم وحدهم لا يتفههم إذا كانوا في خط
الله وبصدده عقابه وإن أمكنهم أن يلبسوا
عليكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله فلا يهلك
سائرهم ولا ينزل الهوان بهم والمقصود

(من الآية الخ) أي على الوجهين وقوله بعد الأمر بالأعراض لا ينافي ما مر من قوله ولا توجوههم كما توجهم
 (قوله أهل البدو الخ) العرب هذا الجليل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم فهو أعم وقيل
 العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب أو مواليهم فهم متباينان ويتركب بين
 جميعه وواحد بالباء فيهم أو النسبة إلى البدو بدوي بالتحريك والحضر بفتحين خلاف البادية وقوله
 لتوحشهم أي لبعدهم عن الناس وانفرادهم في البوادي وقساوتهم أي قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر
 والمواظظ وقوله بأن لا يعلموا الإشارة إلى تقدير الجار الذي يتعدى به أجدر وأعلم ونحوه (قوله فرائضها
 وسننها) أدخل السين في حدود الله تغليباً لأن الحدود تخص الفرائض أو الأوامر والنواهي لقوله تلك
 حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل المراد بها هنا بقية المقام وعيده على مخالفة
 الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكليف وأهل الورا البادية لأن بيوتهم من وبر
 وشعر وأهل المدر وهو الطين الحاضرة لأنهم أهل البناء وقوله به تدفع المنهات التحية وكسر العين المهملة
 وتشديد الدال المهملة تفسير ليتخذ مغرماً أي يعده ويصيره وفسر النفقة بالصرف في سبيل الله والصدقة
 بقرينة المقام والمغرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك وقيل أصل معناه الملازمة
 وقوله لا يحسبه قربة أي لا يتقرب به لله وأجره ولا يرجو عليه ثواباً لعدم إيمانه بالله واليوم الآخر وقوله
 رياء أو نفية أي خوفاً في نسخة وتقية (قوله دوائر الزمان ونوبه الخ) تفسير للدوائر لأنهم باجمع دائرة
 وهي الشكبة والمهسية التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالناتبة ما ينوب الإنسان من المصائب
 أيضاً فترصد الدوائر انتظار المصائب لينقلب بها أمر المسكين ويتبدل فيخلصوا مما عدوه مغرماً (قوله
 اعتراض بالداء عليهم) وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله وقوله بنحو ما يترصدونه عدل عن
 قول المكشاف بنحو ما دعوا به لأن ما صدروهم ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول
 التحرير يترصدونهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجمله على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الآخر
 خبرية والدائرة اسم للناطقة وهي بحسب الأصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة
 والعقبة أصلها اعتقاب الركبين وتناوبهما ويقال للدهر عقب ونوب ودول أي مرة لهم ومرة عليهم
 (قوله والسوء بالفخ مصدر أضيف إليه للمبالغة الخ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وهذا السوء وكذا النائية في
 الفخ بالضم والباقون بالفخ وأما الأولى في الفخ وهي ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها قال القراء
 المفتوح مصدر والمضموم اسم وقال أبو البقاء انه الضرر وهو مصدر في الحقيقة كافتوح وقال مكي
 المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره انه ما اسمان وقوله كقولك رجل صدق
 يعني انه وصف بالمصدر بمبالغة وأضيف الموصوف الى صفته كقوله ما كان أبولاً امرأ سوء وقد حكى فيه
 الضم فيقال رجل سوء وقوله وفي الفخ بضم السين قد علمت أنه ليس على إطلاقه وبين الفخ والضم
 شبه طباق (قوله سبب قربات) القربة بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب فعل الثاني يكون معنى
 اتخاذها تقر بالتخاذل سبباً له على التجوز في النسبة أو التقدير وعند الله اعرابه ما ذكره جوزعائه
 بقربات أي مقرباً عند الله وقوله وسبب صلواته صلى الله عليه وسلم إشارة الى عطفه على قربات وقد جوز
 عطفه على ما يتفق أي يتخذ ما يتفق وصلوات الرسول صلى الله عليه وسلم قربات (قوله لانه صلى الله
 عليه وسلم كان يدعو للمصدقين) أي الذين يعطون الصدقة وأما الذي يأخذها فصدق من التفعيل
 وحل الصلاة على معناه اللغوي وهو الدعاء مطلقاً ليشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبي صلى الله
 عليه وسلم لبعضهم بلفظ الصلاة وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لانه حقه فله أن يجعله لغيره اذ الصلاة
 مخصوصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن عز وجل مخصوص بالله وان كان يقال عز وجل ليس
 لغيره تعالى واختلف في الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلاً لاهل هو حرام أو مكره أو خلاف
 الأدب على أقوال المشهورين الكرامة (قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى

من الآية الخ) أي على الوجهين وقوله بعد الأمر بالأعراض لا ينافي ما مر من قوله ولا توجوههم كما توجهم
 (قوله أهل البدو الخ) العرب هذا الجليل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم فهو أعم وقيل
 العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب أو مواليهم فهم متباينان ويتركب بين
 جميعه وواحد بالباء فيهم أو النسبة إلى البدو بدوي بالتحريك والحضر بفتحين خلاف البادية وقوله
 لتوحشهم أي لبعدهم عن الناس وانفرادهم في البوادي وقساوتهم أي قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر
 والمواظظ وقوله بأن لا يعلموا الإشارة إلى تقدير الجار الذي يتعدى به أجدر وأعلم ونحوه (قوله فرائضها
 وسننها) أدخل السين في حدود الله تغليباً لأن الحدود تخص الفرائض أو الأوامر والنواهي لقوله تلك
 حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل المراد بها هنا بقية المقام وعيده على مخالفة
 الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكليف وأهل الورا البادية لأن بيوتهم من وبر
 وشعر وأهل المدر وهو الطين الحاضرة لأنهم أهل البناء وقوله به تدفع المنهات التحية وكسر العين المهملة
 وتشديد الدال المهملة تفسير ليتخذ مغرماً أي يعده ويصيره وفسر النفقة بالصرف في سبيل الله والصدقة
 بقرينة المقام والمغرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك وقيل أصل معناه الملازمة
 وقوله لا يحسبه قربة أي لا يتقرب به لله وأجره ولا يرجو عليه ثواباً لعدم إيمانه بالله واليوم الآخر وقوله
 رياء أو نفية أي خوفاً في نسخة وتقية (قوله دوائر الزمان ونوبه الخ) تفسير للدوائر لأنهم باجمع دائرة
 وهي الشكبة والمهسية التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالناتبة ما ينوب الإنسان من المصائب
 أيضاً فترصد الدوائر انتظار المصائب لينقلب بها أمر المسكين ويتبدل فيخلصوا مما عدوه مغرماً (قوله
 اعتراض بالداء عليهم) وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله وقوله بنحو ما يترصدونه عدل عن
 قول المكشاف بنحو ما دعوا به لأن ما صدروهم ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول
 التحرير يترصدونهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجمله على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الآخر
 خبرية والدائرة اسم للناطقة وهي بحسب الأصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة
 والعقبة أصلها اعتقاب الركبين وتناوبهما ويقال للدهر عقب ونوب ودول أي مرة لهم ومرة عليهم
 (قوله والسوء بالفخ مصدر أضيف إليه للمبالغة الخ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وهذا السوء وكذا النائية في
 الفخ بالضم والباقون بالفخ وأما الأولى في الفخ وهي ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها قال القراء
 المفتوح مصدر والمضموم اسم وقال أبو البقاء انه الضرر وهو مصدر في الحقيقة كافتوح وقال مكي
 المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره انه ما اسمان وقوله كقولك رجل صدق
 يعني انه وصف بالمصدر بمبالغة وأضيف الموصوف الى صفته كقوله ما كان أبولاً امرأ سوء وقد حكى فيه
 الضم فيقال رجل سوء وقوله وفي الفخ بضم السين قد علمت أنه ليس على إطلاقه وبين الفخ والضم
 شبه طباق (قوله سبب قربات) القربة بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب فعل الثاني يكون معنى
 اتخاذها تقر بالتخاذل سبباً له على التجوز في النسبة أو التقدير وعند الله اعرابه ما ذكره جوزعائه
 بقربات أي مقرباً عند الله وقوله وسبب صلواته صلى الله عليه وسلم إشارة الى عطفه على قربات وقد جوز
 عطفه على ما يتفق أي يتخذ ما يتفق وصلوات الرسول صلى الله عليه وسلم قربات (قوله لانه صلى الله
 عليه وسلم كان يدعو للمصدقين) أي الذين يعطون الصدقة وأما الذي يأخذها فصدق من التفعيل
 وحل الصلاة على معناه اللغوي وهو الدعاء مطلقاً ليشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبي صلى الله
 عليه وسلم لبعضهم بلفظ الصلاة وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لانه حقه فله أن يجعله لغيره اذ الصلاة
 مخصوصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن عز وجل مخصوص بالله وان كان يقال عز وجل ليس
 لغيره تعالى واختلف في الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلاً لاهل هو حرام أو مكره أو خلاف
 الأدب على أقوال المشهورين الكرامة (قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى

(الخ) أخرجه أصحاب السنة غير الترمذي وأوفي بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم عقبة الاسلمى من
أصحاب بيعة الرضوان روى له البخارى وهو آخر من بقى من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة سنة
سبع وثمانين (قوله شهادة من الله الخ) معتقدهم مصدر مسمى بمعنى اعتقادهم وحرف التنبيه ألا
وقوله والضمير انفتحتهم المعلومة من السياق أو لما أتى هي معناها فهو راجع له باعتبار معناها فلذا أنت
أول إعادة الخبر (قوله والسين لتحقيقه) أى لتحقيق الوعد وتقدم أن السين فى مثله تفيد التحقيق
والتأكيده لانها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفي فتفيد ذلك بقربىة تقابلهما فى الاستعمال وهذا هو
المنقول عنهم وفى الاتصاف الشككة فى اشعارها بالتحقيق أن معنى الكلام معها أفعلى كذا وان أبطأ
الامراى لابد من ذلك وفيه تأمل والاحاطة من فى لان الظرف يحيط بظروفه (قوله لتقرير الخ)
يعنى أن معناه أنه غفور رحيم وهذا مقتضى فضله وكرمه فيه ونمقر الدخولهم فى رحمته وكلا دليل
عليه أو أنه متضمن لمعناه فهو مؤكدا (قوله قيل الاولى) أى ومن الاعراب من يتخذ ما يتفق معرما
والثانية قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الخ وذو الجاد بن لقب عبد الله بن منهم بضم النون المزنى لقب
به لانه لما سار الى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت أمه بجاد الها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجم والبال
المهمله كساء نصفين فارتد به فنه وارتدى بالآخر ومات فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه صلى الله
عليه وسلم بنفسه وقال اللهم انى أميت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
ليتنى كنت صاحب الحفيرة وفى الآية أقوال أخر (قوله هم الذين صلوا الى القبليتين الخ)
فى السابقون وجوه من الاعراب أظهرها أنه مبتدأ لامعطوف على من يؤمن وخبره رضى الله عنهم الخ
لا الاولون ولا من المهاجرين وهل المراد بهم جميع المهاجرين والانصار ومن يسانية لقدمهم على من
عدهم أو بعضهم ومن تبعية قولان اختار المصنف رحمه الله الثانى واختلف فى تعيينهم على ما ذكره
المصنف رحمه الله فان قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلة الى القبليتين وشهود بدرا وما واة الانصار
اهم فى ذلك قلت المراد تعيين سبعة هم الصحابة ومهاجرتهم صلى الله عليه وسلم على من عدهم من ذلك
القبيل فمن لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ومهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدركانت هجرته سابقة
على هجرة غيره ومن شهد العقبتين أو أجاب دعوة مصعب رضى الله عنه كان أسبق وأرسخ قدما من غيره
من الانصار رضى الله عنهم فلا تضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم على الانصار كما ذكر فى قصة
السقيفة ومنه علم فضل أبي بكر رضى الله عنه على من عدها لانه أول من هاجر معه صلى الله عليه وسلم
وقيل انه سكت عن اشتراك الانصار فى القبليتين وشهود بدرا وظهور أمره ولا وجه له فالصواب
ما قدمناه (قوله أهل بيعة العقبة الاولى) كانت فى سنة احدى عشرة من البعثة والثانية فى سنة اثنتى
عشرة وفى عدد من يابىع بها وذكره بـ طى السيرة وأما حديث مصعب رضى الله عنه فهو أن أهل البيعة
الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير رضى الله عنه ابن هاشم بن
عبد مناف الى المدينة يقرهم القرآن ويفقههم فى الدين فاسلم منهم خلق كثير وهو أول من جيع بالمدينة
أى صلى الجمعة وقوله وقرئ بالرفع الخ فيكون جميع الانصار محكوما عليهم بالرضا بخلاف قراءة الجرو فيه
تأمل (قوله الاحقون بالسابقين من القبليتين الخ) من القبليتين متعلق باللاحقين والسابقين على
التنازع أو باللاحقين فقط لان تقييد السابقين به علم مما لا يتبع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثانى
بالايمان والطاعة لشموله لجميع المؤمنين وقال بعض السلف انه تعالى أوجب لمقدمى الصحابة رضى الله
عنهم الجنة مطلقا وشرط متابعتهم شرطاً وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان معنى رضا الله
وهو ظاهر وأما رضا العبد عن ربه فتجاز عن كونه مستغفر فى نعمه ذاكرا لها وقوله فى سائر المواضع
فى الدراصون وأكثر ما جاء فى القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله حول بلدكم نفسى يراد
أو تقدير له مضاف (قوله عطف على من حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله فاذنوا كأنه

(الا انهم اقرب اليهم) شهادة من الله بجمعة
معتقدتهم وتصدق لرجعتهم على الاستئناف
مع حرف التنبيه وان المحقة للنسبة والصغير
لنفقتهم وقرأ أورث قربة بضم الراء (سيد خالهم
الله فى رحمته) وعدهم باحاطة الرحمة عليهم
والسين لتحقيقه وقوله (ان الله غفور رحيم)
لتقريره قبل الاولى فى أسد وعطفان
وبخيم والثانية فى عبد الله ذى الجادين
وقوه (والسابقون الاولون من المهاجرين)
هم الذين صلوا الى القبليتين أو الذين شهدوا
بدرا والذين أسلموا قبل الهجرة (والانصار)
وأهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة
وأهل بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين
والذين آمنوا - من قدم عليهم أبو زارة
والذين آمنوا - من قرئ بالرفع عطفا على
مصعب بن عمير وقرئ بالرفع عطفا على
والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان)
اللاحقون بالسابقين من القبليتين أو من
اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة
(رضى الله عنهم) بقبول طاعتهم وارتضاء
أعمالهم (رضوا عنه) بما نالوا من نعمه
الدينية والدنيوية (وأعد لهم جنات تجري
تحتها الانهار) وقرأ ابن كثير من تحت الانهار
كما هو فى سائر المواضع (خالدين فيها أبدا ذلك
الاف والعظيم وعن حولكم) أى وعن حول
بلدكم يعنى المدينة (من الاعراب منافقون)
هم جهينة ومضينة وأسلم وأشجع وغفار
كانوا نازلين حولها (ومن أهل المدينة)
عطف على من حولكم

قبل المنافقون من قوم حواكم ومن أهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الخ
جمله مستأنفة أو صفة لقوله منافقون لسكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عذب بهيد أو الكلام
تم عند قوله منافقون ومن أهل المدينة خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفة مقامه وحذف
الموصوف واقامة صفة مقامه إذا كان بعض اسم مجرورين أو في مقدم عليه مقيس شائع نحو مناظعين
ومنا أقام كما تقر في النحو وقد مر تحقيقه والتقدير ومن أهل المدينة قوم ماردون على النفاق وما قيل
جرت العادة بتقدير الموصوف في الثاني فعلا كان أو ظرفا دون التقدير في الأول ليكون باقيا على أصله
من التقديم لا يخفى ما فيه من القصور وقد سبق رده فتذكر (قوله ونظيره في حذف الموصوف الخ) هو
نظيره في مطلق حذف الموصوف بالجملة لا في خصوصه لأن حذف الموصوف بعد مجرورين وهو بعضه
مقيس وبدونه كافي البيت ضرورة أو نادر فلا يرد عليه الاعتراض بأنه ليس مما نحن فيه (قوله أنا
ابن جلال الخ) هو بيت هكذا

أنا ابن جلال وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفوني

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي وفيه للحماسة تأويلات فقبل أن الفعل والضمير المستتر فيه صار
علما في كي كما تحكي الجمل وقبل أنه فعل فقط سمي به ولم يصرف وقبل جلام مصدر مقصور معناه انخسار
الشعر عن الرأس أي أنا ابن ذي - بلا أي انخسار شعر رأسه كثرة وضع البيضة عليه أو جعل نفس
الانحلال مبالغة وعلى هذه الأقوال لا شاهد فيه والمشهد ورأته فعل ماض بعنق بين وأظهر غير منقول
إلى العلمية والمعنى أنا ابن رجل كذف الأمور الشدايد وأضحها بمباشرة لها وطلاع الثنايا جمع ثنية وهي
العقبة كناية عن ارتكاب عظام الأمور كما يقال طلاع أنجد جمع نجد وقوله متى أضع العمامة يعرفوني
أي لانخسار شعر رأسي أو أنه يريد كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الناس إلا بغير عمامة ولا يعرفونه إلا
بري الحارب أو متى حاربت عرفت بشجاعتى وأقصد احمى على الحرب وقوله كلام مبتدأ أي مستأنف
استأنفا فنحو يا أويانيا كأنه قال ما دأبهم بوصفهم فقيل مردوا الخ (قوله عترتهم وعترهم في النفاق)
يشير إلى أن أصل معنى التردد القرن أي الاعتداد والتدرب في الأمر حتى يصير ما هرا فيه لا تخاذله
صنعة ودينا له ولذا خفي نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته وفراسته وقال الراغب أنه من
قولهم شجرة مرداء أي لا ورق عليها أي انهم خلو من الخير وروى أهل الجنة جرد مرد وهو محمول
على ظاهره أو المراد أنهم خالصون من الشوائب والقبايح وصرح حمزداى مجلس كما قال
في منزل سيد بنيانه * يزل عنه ظفر الطائر

(قوله لا تعرفهم بأعيانهم الخ) وإن عرفهم أجمالا قبل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم والتسوق كالتأنيق
التصنع والتكلف باظهار النية وهي الخدق وما يجب الناظر وفي المثل خرقاء ذات نية والتجاسي
الاجتناب والتلبس عليه بالاعتذار والخلق (قوله بالفضيحة والقتل الخ) اختلاف في المراتين
على أقوال ذكر المصنف رحمه الله منها ثلاثة وقيل المراد الله كثير كقوله أرجع البصر كرتين لقوله
أولايرون أنهم يفتنون في كل عام وقال الأمدى الأول عذاب الدنيا مطلقا والثاني عذاب الآخرة
والقتل إما فرضي إذا أظهر والنفاق أو المراد خوفه ووقوعه ونهك المرض بمعنى أضناه وأثقله فالمراد
به ظاهره لأن المرض كفارة للمؤمن وعقوبة عاجله لغيبه أو المرض المعنوي وهو ما في قلوبهم (قوله
وآخرون اعترفوا الخ) معطوف على منافقون أي ومن حواكم آخرون أو من أهل المدينة آخرون
ويجوز أن يكون مبتدأ واعترفوا صفة وخبره خاطوا كذا قال المعرب وغيره وقيل عليه أنه يقتضى
أن اعترفهم مفروغ عنه والمقصود بالافادة غيره وأيس كذلك اذهو المقصود بالافادة فآخرون مبتدأ
وهو الخبر وسوغ الابتداء أنه صفة موصوف مقدر وفيه نظر لأن اعترافهم شاهد بربطهم أنفسهم
فالمقصود بيان أنهم عن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر (قوله وهم طائفة من المتخلفين الخ) اختلاف في
عددهم هل هم خمسة أو ثلاثة أو عشرة وهل هم منافقون أو لا لكنهم اتفقوا على أن أبا لبابة رضى الله

أو خبر لمحذوف صفة (مردوا على النفاق)
وتظيره في حذف الموصوف واقامة الصفة
مقامه قوله

* أنا ابن جلال وطلاع الثنايا *

وعلى الأول صفة للمنافقين فصل بينها
وبينها بالمعطوف على الخبر أو كلام مبتدأ
إبيان عترتهم وعترهم في النفاق (لأنهم)
لا تعرفهم بأعيانهم وهو تقرير لما رتبهم فيه
وتتوقعهم في تجاسي مواقع التهم إلى حد آخر
عليك حالهم مع كمال فطنتك وصدق فراستك
(نحن نعلمهم) ونطلع على أسرارهم
أن قدروا أن يلبسوا عليك لم يتسددوا
أن يلبسوا علينا (سنة ذنبهم مرتين) بالفضيحة
والقتل أو بأحد ما وعذاب القبر أو بأخذ
الزكاة ونهك الأبدان (ثم يردون إلى عذاب
عظيم) إلى عذاب النار (وآخرون اعترفوا
بذنوبهم) ولم يعتذروا عن تخلفهم بالمعاذير
السكاذبة وهم طائفة من المتخلفين

عنه منهم وأنه من أوثق نفسه وسواري جمع سارية وهي العمود وقوله على عادته هي أنه إذا قدم صلى الله عليه وسلم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخول منزله وحديث السواري أخرجه ابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذه صلاة الفتح وهي سنة (قوله) والواو ما يعني الباء (الح) الشاة الواحدة من الغنم ذكر أو أنثى ضأناً أو معزاً وتطلق على الظباء وجمعها شاة بالمد والهمزة آخره وهم زبدل من الهام بديل جمع على شياه وليس هذا محل بيانه وكون الواو بمعنى الباء نقولوه عن سيبويه رحمه الله وقالوا أنه استمارة لأن الباء للاصاق والواو للجمع وهم امن وادواحد وقال ابن الحاجب رحمه الله أصله شاة بدرهم أي كل شاة بدرهم وهو بديل من الشاة أي مع درهم ثم كثرت فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب نصبه وأعرابه بأعراب ما قبله كقولهم كل رجل وضيعته وهو تكلف ولذا قالوا أنه تفسير بمعنى لا أعراب (قوله) أولاد لالة على أن كل واحد منهم ما مخلوط بالآخر في الكشف كل واحد منهم ما مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهم بالآخر كقوله خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهم ما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطاً باللبن والمخلوط به إذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وفي الاتصاف التحقيق في هذا أنك إذا قلت خلطت الماء باللبن فالمرح به في الكلام أن الماء مخلوط واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوماً لا صريحاً كما كون الماء مخلوطاً به واللبن مخلوطاً وإذا قلت خلطت الماء واللبن فالمرح به جعل كل واحد منهم ما مخلوطاً وأما ما خلط به كل واحد منهم ما فغيره مصرح به بل من اللازم أن كل واحد منهم ما له مخلوط به محتمل أن يكون قرينه أو غيره فقول الزمخشري أن قولك خلطت الماء واللبن يفيد ما يفيد مع الباء وزيادة ليس كذلك فالظاهر أن العدول في الآية عن الباء لتضمن الخلط معنى العمل كأنه قيل عملوا صالحاً وآخر سيئاً وقال النحرير رحمه الله يريد أن الواو كالصريح في خلط كل بالآخر غير منزلة ما إذا قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف الباء فإن مدلولها اللفظ ليس إلا خلط الماء مثلاً باللبن وأما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت إلا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقرير صاحب المفتاح قريب من هذا حيث جعل التقدير خلطوا عملوا صالحاً سيئاً وآخر سيئاً صالحاً لأنه جعل الصالح والسيئ في أحد الخاطين غيرهما في الآخر حيث قال بأن أطاعوه وأحبطوا الطاعة بكسرة وكبيرة وأخرى عسوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالخلو على هذا ما يقابل المخلوط سواء كان هو المد كوربوعد الواو وبالعكس أو لا بخلاف تقدير المصنف رحمه الله فإنه ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلط الماء واللبن بمعنى خلط الماء بغيره سواء كان اللبن أو غيره وخلط اللبن بغيره سواء كان الماء أو غيره ويجوز عند السكاكي وقال غيره أن هذا نوع من البدع يسمى الاحتبال وهو مشهور (وفيه بحث) لأن اختلاط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلاً معناه أن يقصد الماء أولاً ويجعل مخلوطاً باللبن وهو لا يستلزم أن يقصد اللبن أولاً بل يشافيه نفاط العمل الصالح بالسيئ معناه أنهم أتوا أولاً بالصالح ثم استعقبوه سيئاً وخلط السيئ بالصالح معناه أنهم أتوا أولاً بالسيئ ثم أردفوه بالصالح فأحدهما لا يستلزم الآخر كما قال وهو برجح ما ذهب إليه السكاكي لكن ما ذكره من الاحتياط مبنى على مذهب المعتزلة فتدبر (قوله) أن يقبل توبتهم (الح) التوبة إذا أسندت إلى العبد معناه ظاهر وإذا أسندت إلى الله فعناها قبولها لأن أصل معناها العود فالعبد يعود إلى الطاعة والله يعود بإحسانه وتفضله عليه (قوله) وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم) لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة تقتضي صدور التوبة عنهم جعل الاعتراف دالاً عليها لأنه توبة إذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وكذا لو قدر قنوا عسى الله أن يتوب عليهم وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله فتصدق بها أي ضعهام مع الصدقات فيما تريد (قوله) تعالى تطهرهم وتزكهم بها (الح) يجوزوا في ضمير تطهرهم أن يكون خطاً بالنبى صلى الله

أو ثقوا أنفسهم على سواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المخلفين فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يدخل المسجد على عادته فصل في ركعتين فرأهم فسأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يجاولوا أنفسهم حتى تتحلهم فقال وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت فأطلقهم (خلطوا عمل الصالح الذي هو ظاهر خلطوا والعمل الصالح بالذنب بالآخر سيئاً هو الندم والاعتراف بالذنب بالآخر سيئاً هو الخلف وموافقة أهل النفاق والواو أتما بمعنى الباء كما في قوله هم بعث النساء شاة ودرهما أولاد لالة على أن كل واحد منهما مخلوط بالآخر (عسى الله أن يتوب عليهم) أن يقبل توبتهم وهي مدلول عليها بقوله أن يقبل توبتهم (ان الله غفور رحيم) يتجاوز اعترفوا بذنوبهم) عن التائب ويتفضل عليه (خذ من أموالهم صدقة) روى أنهم لما أطلقوا قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي خلقنا قسمة فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزلت (تطهرهم) من الذنوب

عليه وسلم وأن يكون للغبية وضمير المؤمن للصدقة فعلى الأول الجملة في محل نصب على الحال من فاعل
 خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها الدلالة ما بعده عليه وأما تركيهم فالتاء للخطاب لا غير لقوله بها
 اذ جعله للصدقة ركن لا يلبق أن يحمل عليه وتفصيله في كتب الأعراب (قوله أوجب المال المؤدى بهم
 إلى مثله) أي مثل ما صدر عنهم من الخلف وليس كناية عن الخلف فقولهم مثلك لا يخل اذ لا حاجة
 إليه وتطهير الذنوب تكفيرها وتطهير حب المال اخراجه من قلوبهم ولذا ورد ان الصدقة أوساخ
 الناس ولم يحمل له صلى الله عليه وسلم واختلف في المأمورية في الآية فقبل الزكاة ومن تبعضية وكانوا
 أرادوا التصديق بجميع مالهم فأمره الله بأخذ بعضها التوبة لهم لأن الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين
 فترتب بما قبلها وان أريد الزكاة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة بل هم لما
 تابوا بذلوا جميع مالهم كفارة للذنوب الصادر عنهم فأمره الله بأخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن
 الحسن وهو المختار عندهم وقوله تنهى من الانماء وهو الزيادة وقوله ترفعهم الخ فيه إشارة إلى أنهم كانوا
 منافقين وفيه خلاف تقدم (قوله واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم الخ) يعني أن الصلاة هنا بمعنى
 الدعاء وعدى بعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصالحين والافادعاء لا يتعدى بعلى إلا للمضرة وهو
 غير مراد هنا وتفسيره بصلاة الميت بعيد هنا وان روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا استدلت به على
 استحباب الدعاء لمن يتصدق (قوله تسكن اليها نفوسهم الخ) السكن السكون وما يسكن اليه من الأهل
 والوطن فان كان المراد الأول فجعلها نفس السكن والاطمئنان مبالغة وهو الظاهر وان كان الثاني فهو
 مجاز بتشبيه دعائه في الالتجاء اليه بالسكن ووجه جمع صلاة لانها اسم جنس والتوحيد لذلك أولانها
 مصدر في الأصل (قوله الضمير ما للمتوب عليهم الخ) يعني اذا قصد هؤلاء وقد مر ما يشير إلى قبول توبتهم
 فذكره هنا فكيفنا ذلك في قلوبهم فالاستفهام للاستبطاء لتوبتهم وان كان لغيرهم من المنافقين فهو وبيح
 وتقرع أهم على عدم التوبة وترغب فيها وإزالة لما يظنون من عدم قبولها وقرئ بالتاء وهو على الأول
 التفات وعلى الثاني بتقدير قل ويجوز أن يكون الضمير للمنافقين والتائبين مع التمكن والخصيص
 (تنبيه) قال النووي في شرح مسلم قال الفقهاء الدعاء لدافع الزكاة سنة لا واجب خلافا لبعض الشافعية
 عملا بظاهر الآية واستحب الشافعي رحمه الله أن يقول في دعائه آجر لك الله فيما أعطيت وجهه لك طهور
 وبارك لك فيما أبقيت والصحيح أنه لا يستحب انتهى (قوله هو يقبل التوبة) الضمير ما للتائب كبدأوله مع
 التخصيص يعني أن الله يقبل التوبة لا غيره يعني أنه يفعل ذلك أئبنة لما سبق من أن ضمير الفصل يفيد
 ذلك والخبر المضارع من مواقفه وقيل التخصيص بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يعني أنه
 يقبل التوبة لا رسوله صلى الله عليه وسلم لأن كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك وقوله اذا صحت بيان
 لنفس الأمر لأن غيرها لا يقبل بل لا يسمى توبة وتعديته القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو عن
 ذنوبهم التي تابوا عنها وليس المعنى أن التوبة اذا قبلت فكانها تجاوزت عنه كما توهم وقيل من هنا يعني
 من (قوله يقبلها قبول من يأخذ الخ) يعني أن الأخذ هنا استعارة لقبول والاثابة لا كناية كما قيل لأن
 الكرم والكبر اذا قبل شيئا عوض عنه اذا لا أخذه الرسول صلى الله عليه وسلم لا الله تعالى وقد يجعل
 الاسناد إلى الله مجازا مرسلا وقيل في نسبة الأخذ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله خذتم إلى ذاته
 تعالى إشارة إلى أن أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم قائم مقام أخذ الله تعظي الشأن نبه صلى الله عليه
 وسلم فقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد
 في ادعاء الحقيقة وان كان ما فهمه معنى حسنا (قوله وان من شأنه قبول توبة التائبين الخ) هو مأخوذ
 من صيغة المبالغة التي تفيد تكرار ذلك منه وأنه شأن من شؤنه وعادة من عوائده أي أنه يقبل ذلك
 كما علم أنه شأنه وعادته ولولا الحمل على هذا المكان لغوا وقد تكاف من قال انه جعل الواو في قوله وان الله
 ابتدائية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر كأنه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليل

أوجب المال المؤدى بهم إلى مثله وقرئ
 تظهرهم من أظهوره بمعنى طهره ونظهرهم
 بالجزم جوابا للامس (وتزكيتهم بها) وتنهى بها
 حسنتهم وترفعهم إلى منازل المتقين
 (وصل عليهم) واعطف عليهم بالدعاء
 والاستغفار لهم (ان صلواتك سكن لهم)
 تسكن اليها نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم
 وجهها التعدد المدح عولهم وقرأ حمزة
 والكسائي وخلف بالتوحيد (واقه
 جميع) باعتبار أنهم (عليهم) بندامتهم (ألم
 يعلموا) الضمير ما للمتوب عليهم والمراد أن
 يمكن في قلوبهم قبول توبتهم والاعتداد
 بصدقاتهم أو لغيرهم والمراد به التخصيص
 عليهم (ان الله هو يقبل التوبة عن عباده)
 اذا صحت وتعديته بعن لتضمنه معنى
 التجاوز (وبأخذ الصدقات) يقبلها قبول
 من يأخذ شيئا ليؤدى به (وأن الله هو
 التواب الرحيم) وأن من شأنه قبول توبة
 التائبين والتفضل عليهم

لكتابة القبول عن اعطاء الثواب وحذف أداة التعلييل لانه قياسى وتقدمه على ما ذكر في تعلييل قبوله
للتقرير بين التعلييل والمعلل هم ما أمكن وقيل عليه انه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف أداة
التعلييل لا يمكن تقديرها في المعطوف عليه المقدر وكل ذلك من ضيق العطن (قوله فانه لا يخفى عليه الخ)
يعنى المراد بالرؤية الاطلاع عليه وعلمه علما جليسا مكشورا فله وعلمه كناية عن مجازاته وأما جعل الرؤية
حقيقية وأنه يرى المعاني فلا حاجة اليه لتكفئه وان كان بالنسبة اليه غير بعيد وقوله فانه تعالى لا يخفى
من الاخفاء أى لا يخفى ذلك عنهم بل يعلمهم به كما تبين لهم من تفضيح بعض ونصديق آخرين وفي هذه
الآية وعدو وعيد ولذلك قيل انها أجمع آية في بابها وقوله بالمجازاة اشارة الى أن الانبياء مجاز عن
المجازاة أو كناية (قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة) قال بعض المفسرين الغيب ما يسرونه
من الاعمال والشهادة ما يظهره كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتقديم لتحقيق أن نسبة علمه
المحيط بالسرو والعلن واحدة على أبلغ وجهه وآ كده لا لا يهاهم أن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما
يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه بما يعلنونه منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شئ وتحقيقه
في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة ورده
بعض فضلاء العصر فقال لا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه تعالى حضوريا لا انطباعيا وحصوليا وقد
زيفوه وأبطلوه لشمول علمه تعالى للمعشعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات
العينية لانه حصول المعلوم بصورة العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة
والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت أو مستعنة ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى
تكون علما لله تعالى وتحقيق علمه الواجب بالاشياء من المباحث المتكلمة والمسائل المعضلة ولولا ذلك
هذا القائل عن أمثال هذه المطالب لكان خبره اذ بالتفوه بأمثال هذه المزيفات تبين أنه لم يحكم حول
ما تقرر عندهم من التحقيقات وقد حققناه في بعض تعامياتنا بالامر يد عليه انتهى وهذا ذهل
عن مراده والذي أوهمه ما أوهمه فعاقد الفاظه ونظيره بلا طائل كما هو عادته في التشبيه بالحرارة
(قوله وآخرون من المختلفين الخ) اختلف في المراد بآخرين هنا فقيل هم هلال بن أمية وكعب بن
مالك ومرارة بن الربيع وهو المروى في الصحيحين والمنقول عن ابن عباس رضى الله عنهم ما وكبار الصحابة
رضى الله عنهم ولم يكن يخلفهم عن نفاق ولا شك وارتباب كما في السير وانما كان لا مر مع الله هم بالحقاق
بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان ما من من المعذرين قال هؤلاء لا عذر لنا
الا الخطيئة ولم يعذروا له صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين باجتنبهم فاجتنبوهم واعتزلوا نساءهم قتل
بعض آية العفو عنهم وتعذيبهم الى الله وانما اشتد الغضب عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية
لما نقل عن ابن بطال في الروض الاتق وارتضاه أنه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم يابعدوا
النبي صلى الله عليه وسلم عليه ألا ترى قول راجزهم في الخندق

نحن الذين يابعدوا محمدا * على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلهم فكان تخلف هؤلاء كبيرة فاذا عرفت أن هؤلاء من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وأنهم
من المخلصين كما صرحوا به فقول المصنف رحمه الله ان أصر واعلى النفاق لا ينبغي أن يصدر مثله عن مثله
ومن قال ان هذه الآية في المنافقين كما هو قول الحسن وغيره لم يفسره هؤلاء وما قيل ان كلامه محمول
على ما يشبه النفاق فهو بعيد ودعوى بلا دليل (قوله مرجون بالواو الخ) قرئ في السبعة مرجون
بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرئ مرجون بدون همزة كما قرئ نرجى من تشابه ما وها الغتان
يقال أرجأته وأرجيته كاعطيته ويحتمل أن تكون الباء بدل من الهمزة كقوله هم قرأت وقرئت
وتوضأت وتوضبت وهو في كلامهم كنبهرو على كونه لغة أصلية فهو يابى وقيل انه واوى (قوله
والترديد للعباد وفيه دليل على أن كلا الامرين بإرادة الله تعالى) يعنى اما كأو لوقوع أحد الامرين

(وقل اعلموا) ما شئتم (فسيرى الله علمكم)
فانه لا يخفى عليه خبرا كان أو شرا (ورسوله
والمؤمنون) فانه تعالى لا يخفى عنهم كما رأيت
وتبين لكم (وستردون الى عالم الغيب
والشهادة) بالموت (فنبشركم بما كنتم
تعملون) بالمجازاة عليه (وآخرون) من
المتخلفين (مرجون) مؤخرون أى موقوف
أمرهم من أرجئه اذا أخرته وقرأ نافع
وحزة والكسائي وحفص مرجون
بالواو وهم الغتان (لا مراقة) في شأنهم (أما
يعذبهم) ان أصر واعلى النفاق (وأما يابى
عليهم) ان يابوا والترديد للعباد وفيه دليل
على أن كلا الامرين بإرادة الله تعالى

(والله عليهم) أي حوالهم (حكيم) فيما يفعل بهم وقرئ والله غفور رحيم والمراد بهم ولا كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرة بن الربيع أمرا رسول صني
الله عليه وسلم أصحابه أن لا يلوأ عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك أخلصوا نياتهم وقوضوا (٣٦٣) أمرهم إلى الله فرحمهم الله تعالى (والذين

والله تعالى عالم بما يصير إليه أمرهم والتردد منه تعالى محال فهو للعباد إذ خوطبوا بما يعملون والماعنى
ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمراد تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لا يجب
عليه تعذيب العصاة ولا مغفرة التائب ولذا قبل انهما هنا لتسوية أي أمرهم دائرين هذين الأمرين
وهو أولى مما ذكره المصنف رحمه الله وقوله والمراد الخ مرماه عليه (قوله عطف على وآخرون الخ)
قيل أنه على الوجه الثاني من أعرابه فهو مبتدأ خبره من أهل المدينة وإذا كان مبتدأ خبره محذوف
ونصبه على الاختصاص أي القطع وهو منصوب بقدّر كذا ثم وأعنى وليس هذا الاختصاص الذي
اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق في سورة البقرة وعلى قراءة ترك الواء يحتمل ما مر من
الوجوه وإن يكون بدلا من آخرون على أحد التفسيرين وفيه وجوه أخر من صلة في أعراب السهين وغيره
(قوله ضمرا) مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال أو مفعول لا تأنيلا لا تأنيلا وقوله
مضارة أي يفرق بين الجماعة وأشار إلى أنه مصدر من المفاعلة (قوله روى الخ) قال العراقي رحمه الله
هكذا ذكره النعالي بدون سند وروى بعضه ابن مردويه وابن جرير وقباء بضم القاف والمذمحل بقرب
المدينة ويجوز فيه الصرف وعدمه وقوله فحدثهم أخوانهم سمعهم أخوانا لانهم أبناء أخوين وأبو
عامر الراهب هو الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من أهل المدينة تهرب في الجاهلية فلما قدم
النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة قال له ما هذا الذي جئت به قال الحنيفية البيضاء دين إبراهيم عليه
الصلاة والسلام قال أبو عامر فأنما عليها فقال له انك استأيتها قال بلى ولكنك أدخلت فيها ما ليس
منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت والله من جئت بها يضاء نقيض فقال أبو عامر أمات الله
الكاذب منافريد أوحيد أفأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأتى أبو عامر كذلك بنفسه من وقوله إذا قدم
من الشام أي لأنه هرب ليأتى بجند وقبصر لحرب النبي صلى الله عليه وسلم كما يأتي وقوله لذي الحاجة
أي من شغلته حاجته عن المضى للجماعة حتى ضاق الوقت والعلّة يعنى المرض والمطيرة بفتح الميم ذات
المنظر وقوله فأخذ ثوبه اختصار لما في الكشف من أنه كان قبل ذهابه صلى الله عليه وسلم أتبعه فقال إلى
على جناح سفر وحال شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما أتى صلى الله عليه وسلم من تبرك أتوه
وسألوه ذلك فدعاهم صلى الله عليه وسلم بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحي بما ذكر وقوله والوحشي كذا
في التسخ والصواب وحشي بدون أل وقوله واتخذ مكانه الخ أي جعل محلا لاقاء الكهنة به (قوله
وتقوية للكفر الذي يضره الخ) قيل الكفر بصلح أن يكون علّة في الحاجة إلى تقدير التقوية فيه
وكانه انما قدره لأن اتخذه ليس كقرا بل مقلد لما أشمل عليه وقسري بكسر القاف وتشديد النون
مكسورة ومفتوحة بالهشام وقيل من بلاد الروم لأنها كانت اذ ذاك في أيديهم (قوله
ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا الخ) تصوير للمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قبل
أن ينافقوا أي ظهر والنفاق وعلى الوجه الآخر تقديره من قبل الاتخاذ وقوله لما روى تأييد للناسي
وقوله على جناح سفر أي أخذ في السفر وشارعين فيه استعاره من جناح الطائر وقيل بمعنى رجع
ومنه القائله تداولا وكثر مبعي للمجهول أي كثر عليه السؤال في ذلك (قوله ما أردنا بيننا الا الخصلة
الحسنى الخ) فان نافية والحسنى تأنيث الاحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة
فهو مصدر قائم مقامه منصوب على المصدرية أي الا الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلذا وصفها
بالحسنى وقسرها بنحو الصلاة وهكذا وقع في الكشف وقد حرقه بعضهم فظن أن العبارة الا الارادة
الحسنى بلام الجز التعليلية وقال انه وجه متكاف وقوله في حلقهم أي ما حلفوا عليه وقوله للصلاة
بيان للمعنى المراد ويحتمل أن يكون القيام مجازا عن الصلاة كما في قوامهم فلان يقوم الليل وفي الحديث
من قام رمضان إيماننا واحتسابا (قوله يعني مسجد قباء أسسه الخ) اختلف السلف في المراد بالمسجد
في هذه الآية فرجح المصنف رحمه الله كونه مسجد قباء لظاهر قوله تعالى من أول يوم اذ لا يراد أول الايام

أمية ومرة بن الربيع أمرا رسول صني
أمرهم إلى الله فرحمهم الله تعالى (والذين
اتخذوا مسجدا) عطف على وآخرون
مرجؤون أو مبتدأ خبره محذوف أي وفيهم
وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على
الاختصاص وقرأ نافع وابن عامر بغير الواء
(ضمرا) مضارة للمؤمنين روى أن بن عمرو
ابن عوف لما بنوا مسجد قباء سألو رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن يأتهم فأتاهم ف صلى فيه
فحدثهم أخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا
مسجدا على قصد أن يؤتوهم فيه أبو عامر
الراهب إذا قدم من الشام فلما أتوه أتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اننا قد بنينا
مسجدا لذي الحاجة والعلّة والليله المطيرة
والشامية فصل فيه حق اتخذه صلى فأخذ
ثوبه ليقيم معهم فبنوا فدعا بالك بن
الدخشم ومع بن عدي وعامر بن السكن
والوحشي فقال لهم انطلقوا إلى هذا المسجد
الظالم أهله فاهدموه واحرقوه ففعل واتخذ
مكانه ككاسة (وكفرا) وتقوية للكفر الذي
بضره ونه (وتفريقا بين المؤمنين) يريد الذين
كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قباء (وارصادا)
ترقبنا (لمن حارب الله ورسوله من قبل) يعني
الراهب فانه قال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم أحد لا أجد قوما يقاتلونك الا
قاتلت معهم فلم يزل يقاتله إلى يوم حنين حتى
انهزم مع هوازن وهرب إلى الشام ليأتى من
قبصر بجند يحاربهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ومات بنفسه من وجع
وقيل كان يجمع الجيوش يوم الاحزاب فلما
انهزموا خرج إلى الشام ومن قبل متعلق
بحارب أو باتخذوا أي اتخذوا مسجدا من قبل
أن ينافق هؤلاء بالتخلف لما روى أنه بنى
قبيل غزوة تبوك فسألو رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن يأتية فقال اناء على جناح سفر
واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قتل كثر
عليه فبنوا (وايخلفن ان أردنا الا الحسنى)
ما أردنا بيننا الا الخصلة الحسنى أو الارادة
الحسنى وهي الصلاة والذكر والتوسعة على
المصالح (والله بشهدناهم المكاذبون) في

حائهم (لا تقم فيه أبدا) للصلاة (مسجد أسس على التقوى) يعني مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فيه أيام مقامه بشهادة من المؤمنين
والجمعة لأنه أوفق للنسبة

مطلقاً بل أول أيام الهجرة ودخول المدينة المنورة لانه بنى قبل مسجد المدينة واقوله فيه رجال يحبون
 أن يتطهروا ولانه أوفى بالمقام لانه بقاء كسجد الضرار والقول الثاني ان المراد به مسجده صلى الله
 عليه وسلم بالمدينة لما روى فيه من الاحاديث الصحيحة وحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره
 المصنف رحمه الله مخزج في مسلم وقد جمع الشريف السهروردي رحمه الله بين الاحاديث وقال كل
 منهما امراد لان كلاهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه والسر في ايجابته صلى الله عليه وسلم
 السؤال عن ذلك مما في الحديث دفع ما يوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية
 هذا على ذلك وهو غريب هنا وقد سبقه اليه السهيلي في الروض الاتق واللام في قوله لمسجد لامتداه
 أو قسم وعلى قيل انه اعمى مع والابغ ابقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى أساساً له (قوله من أول يوم
 من أيام وجوده) أي هو أول يوم من أيام وجود بنائه وتأسيسه وانما قيل به لظهوره أنه لم يؤسس على
 التقوى من أول يوم من مطلق الأيام والمعنى أن تأسيسه على التقوى كان مبنيًا من أول يوم من أيام
 وجوده لاحداثه قال السهيلي نور الله مرقده في الآية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان
 الله عليهم أجمعين مع عمر رضي الله عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام
 الهجرة لانه الوقت الذي عز فيه الاسلام والحين الذي آمن فيه النبي صلى الله عليه وسلم وبنيت المساجد
 وعبد الله كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل وفيه من الآيات ما يوجب أن قوله تعالى من أول يوم أن
 ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي يؤرخ به الآن فان كان الصحابة رضوان الله عليهم أخذوه من هذه
 الآية فهو الظن بهم لانهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله وأفهمهم بما في القرآن من الاشارات وان كان
 ذلك على رأي واجتهاد فقد علم الله وأشار الى صحته قبل أن يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم
 الا بالاضافة الى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ معلوم وليس ههنا اضافة في المعنى الا الى هذا التاريخ
 المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففهمه معتبر لمن ذكر وعلم لمن رأى بعين
 فؤاد واستبصر (قوله ومن يوم الزمان والمكان) ههنا مذهب الكوفيين وأنها لا ابتداء مطلقاً ولهم
 أدلة من القرآن كهذه الآية وقوله الله الامر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما فصل في النحو ومنع
 البصريون دخولها على الزمان وخصوه بمذومند وتقولوا الآية بأنهم اعلى حذف مضاف أي من تأسيس
 أول يوم وقدر وامثلة فيما ورد من كلامهم وقال أبو البقاء انه ضعيف لان التأسيس المقدر ليس بمكان
 حتى يكون لا ابتداء الغاية وسبقه اليه الزجاج (قلت) انما فروا من كونها لا ابتداء الغاية في الزمان وليس
 في كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لا ابتداء الغاية الا في المكان وقال ابن عطية يحسن عندي أن يستغنى
 عن التقدير وأن من جرت أول لانه بمعنى البداية كانه قال من مبتدأ الايام وفيه نظر وقيل ان من هنا
 تحتمل الظرفية أي في أول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال لا أرى
 في الآية ونظائرها معنى الابتداء اذ المقصود من الابتداء أن يكون الفعل شيئاً ممتداً كالسير والمشي
 ومجرور من منه الابتداءية نحو سرت من البصرة أو يكون أصلاً شيئاً ممتداً فهو خرجت من الدار اذ
 الخروج ليس ممتداً وليس التأسيس ممتداً ولا أصلاً ممتداً بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى
 في ومن في الظروف كثيراً ما يقع بمعنى في والنظر في هذا كله مجال (قوله لمن الى آخر البيت) وهو

من الديار بقنة الحجر * أقوين من حجج ومن دهر

وهو مطلع قصيدة لزهير بن أبي سلمي يمدح بها هرم بن سنان وبعده

لعب الزمان بها وغيرها • بعدى سوا في المورق القطر

فغدا بمن دفع النجائب من • صفوا وأولات الضال والدر

دع ذا وعد القول في هرم • خير البداية وسيد الحضرم

والقنة بضم القاف وتشديد النون أعلى الجبل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة بلاد عمود

• (ماخذ التاريخ)

أوه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقول
 أبي سعيد رضي الله عنه سألت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم
 هذا مسجد المدينة (من أول يوم) من أيام
 وجوده ومن يوم الزمان والمكان كقوله
 لمن الديار بقنة الحجر * أقوين من حجج ومن دهر

و بفتح الحاء محل باليامة وقد ضبط بهم ما هنا وصوب ابن السيد الثاني رواية وقال الاول غلط وقيل
ان هذا البيت ليس زهيراً منه مصنوع ادخل في شعره وليس منه وهو الذي ارتضاه الفضل وله قصة
مذكورة في مجالس النخاعة واقوى بن عيسى بن خروخون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحاء فيه
وقوله ان الديار من فيه استهامة على عادة الشعراء في ابتداء قصائدهم بمنزلة كانه يستقهم عنها لانه
لم يعرفها للتغيرها وخرابها ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل المحنسي من ان الشاهد في اول البيت
اذ من الاولى لا ابتداء المكان والثانية بقسمها لا ابتداء الزمان والبصريون يقدرونه من مرجح ومن
مردهر وقيل من فيه زائدة على مذهب الاخفش وقيل انه التعليل أي لا جل مردور حجج ودهر (قوله
أولى بأن تصلي فيه) جعل أحق أفعول تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض
والنقد يرفلأرذانه لا أولوية فيه أو هو على زعمهم وقيل هو بمعنى حقيق وفسر تقوم بمعنى تصلي وفسر
الظهار بالبراءة من العيوب مجازاً أو بالظهار الشرعية من الجنابة ولو فسر بالظهار من النجس كما في
الاستنجاء أو بما يشملهما المكان ظاهر أيضاً وقوله يذنبهم من جنابه تعالى ادناه المحب الخ إشارة إلى أنه
مجاز عن قرينهم من الله وقرينهم بمعنى كرامتهم وكثر ذنوبهم اذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى
ويحتمل أنه من المشاكلة وقيل نظهرهم بمعنى كانت مكفرة لذنوبهم وقوله لما نزلت الخ أخرجه الطبراني
في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مردويه وسكوتهم حياء من النبي صلى الله عليه وسلم وقوله
وأنا معهم بضمير المتكلم أو بكسر الهمزة وضمير الجمع والمراد بالرخاء سعة الرزق وعدم الشدة ورب
الكعبة قسم وقوله ان الله عز وجل قد أتى عليكم لاية تضي تعين المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده
أيضا (قوله تتبع الغائط الاحجار الخ) استدلت به في الهداية على افضلية الماء على الحجر قال شيخنا رحمه الله
وأورد عليه شيان ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لانه يفتي استحباب الجمع قبل والمطابق له
حديث ابن ماجه وفيه قالوا اتوا لأللا ولا تفتسل من الجنابة ونسجني بالماء والحاصل أن الجمع أفضل ثم
الماء ثم غيره وفي الجمع توفير الماء للوضوء وغيره لا سيما في محل الحاجة (قوله ببيان دينه) هو من قبيل
لجين الماء أو هو مكنية وتخييلية وهذا يناسب تفسيره الاول للظهار وهو الأرجح لانه مقتضى لمحبة الله كما
قبل ولا نهم ذكره في مقابلة أصحاب الضرر فاللائق ومنهم من يفتي بوضوئه والتأسيس وضع الأساس
وهو أصل البناء وأوله وبه أحكامه ولهذا يستعمل بمعنى الأحكام الا أنه اذا تعدى بعلى تعين الاول كما قبل
فهو المراد هنا في الآية شبه التقوى والرضوان تشبيهاً مكنياً ضمير في النفس بما يعتمد عليه أصل البناء
وأسس بنيانه تخييل فهو مستعمل في معناه الحقيقي أو هو مجاز بناء على جوازه فمأسيس البنين بمعنى
أحكام أمور دينه أو غنيل لحال من أنما لله وعمل الاعمال الصالحة بحال من بني بناء محكم مؤسس
يستوطنه ويتحصن به أو البنان استعارة أصلية والتأسيس ترشيح أو تبعية والمصنف رحمه الله تعالى بنى
كلامه على الاول (قوله على قاعدة محكمة الخ) يعني أنه استعارة مكنية شبهت التقوى بقواعد البناء
تشبيهاً ضمير في النفس دل عليه بما هو من روافده ولوازمه وهو التأسيس والبنان والمرضاة بمعنى الرضا
وأقواها بطلبه لان رضا الله ليس من أعمال العبد التي ابتنى عليها أحكام أمره والذي هو من عمله طلب
ذلك فهو ان كان إشارة إلى تقدير مضاف لا ينافي قوله بعبادة تأسيس ذاته على أمر يحفظه عن النار
ويوصله إلى رضوان الله فانه ظاهر في أنه مجاز بطلاق السبب على المسبب لانه إشارة إلى توجيه آخر فيه
وان كان بياناً لآن رضوان الله مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لانه سببه فظاهر (قوله تعالى على شفا
جرف هار الخ) شفا البئر والنهر طرفه ويضرب به المثل في القرب كقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار
فأنقذكم منها وأشنى على الهلاك صار على شفا ومنه شفا المريض لانه صار على شفا البرء واللامة
والجرف بضمتين وبسكون الراء البئر التي لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء له
أي أكاه واذهابه وهار نعت جرف وفيه أقوال فقيل انه متلوب وأصله هاوراً وهاو ترفوزه فالح وقيل

(أحق أن تقوم فيه) أولى بأن تصلي فيه (فيه)
رجال يحبون أن يتطهروا (روا) من المعاصي
والخصال المذمومة طلباً بالرضا لله وقيل
من الجنابة فلا ينسأون عليها (والله يحب
المطهرين) يرضى عنهم ويذنبهم من جنابه
تعالى ادناه المحب حبيبه قبل لما نزلت مشى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون
حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار
جلوس فقال عليه الصلاة والسلام أمؤمنون
أنتم فسكنوا فإعادها فقال عمر انهم مؤمنون
وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام
بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام
أنصرون على البلاء قالوا نعم قال أنصرون
في الرخاء قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم أنتم
مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر
الانصار ان الله عز وجل قد أتى عليكم فنا
الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط
فقالوا يا رسول الله تتبع الغائط الاحجار الثلاثة
ثم تتبع الاحجار المائفة لا فيه رجال يحبون
أن يتطهروا (أفمن أسس بنيانه) ببيان دينه
(على تقوى من الله ورضوان خير) على قاعدة
محكمة هي التقوى من الله وطلب مرضاته
بالطاعة (أفمن أسس بنيانه على شفا جرف هار)

انه حذف عينه اعتبارا فوزنه قال والاعراب على رائه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه في
الاصل فعل بكسر العين ككتف وهو هورا وهو هوراء وهو معناه ساقط أو مشرف على السقوط وهو ظاهر قول
المصنف رحمه الله فأدى به الخ والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة الضعف والتراخي والاستسكان
الثبات واشداد بعضه ببعض كأنه يمكك وفاعل انهارا ما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس أي سقط بنيان
الباني بما عليه أو لا شفا وضمير به للبنيان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (قوله على قاعدة هي أضعف
القواعد وأرخاها) إشارة إلى أنه كان الظاهر في التقابل أن يقال أم من أسس بنيانه على ضلال وباطل
وسخط من الله إذ المعنى أن أسس بنيان دينه على الحق خير أم من أسسه على الباطل ولذا قال في
الكشاف والمعنى أن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة قوية وهي الحق الذي هو تقوى الله
ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق
الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستسكان وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لانه جعل
مجازا عما في التقوى يعني أنه شبه الباطل بشفا جرف هار في قلة الثبات فاستعمل الباطل بقرينة
مقابله للتقوى والتقوى حق ومنافى للحق هو الباطل وقوله فانهار ترشيح وباقه اما للتعددية أو
للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة تصريحية لتحقيقية والتقابل باعتبار المعنى المجازي المراد منها وقوله
على قاعدة الخ إشارة إلى وجه الشبه وما به التقابل الضمني فان قلت لماذا اعبر بينهما حيث أتى بالاقول
على طريق الحكاية والتخييل وبالنسبة إلى طريق الاستعارة والتنبيل قلت للتميز في الطريق رعاية
لحق البلاغة وعدولاً عن الظاهر مباغاة في الطرفين إذ جعل حال أوامك منقضاء على تقوى ورضوان هو
أعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد أشرف بهم على أشد نكال وعذاب ولو أتى به على مقتضى
الظاهر لم يفده مع ما فيه من التهويل كما يشير إليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وانما وضع شفا الجرف
وهو ماجرفه الوادي الهائر) فيه تسميح أي ماجرفه أي أزاله سيل الوادي الهائر وقيل أراد بالوادي ما
يجري فيه والهائر يعني الهادم وضمير هو للجرف وقوله في ساقطه إشارة إلى ما ذكرنا (قوله تمنى للمانبوا
عليه أمر دينهم الخ) يعني أنه استعارة بمعنى به يقع التقابل كما أوضحناه ويجوز أن يكون مراده أنه استعارة
تمثيلية قيل وقرع على المستعار له الرضوان تجريداً وعلى المستعار الانهيار ترشيحاً وفيه نظره وقوله تأسيس
ذال وتأسيس هذا يحتمل الإضافة إلى الفاعل والمفعول وقوله يحفظه من النار إشارة إلى التقوى لأن
أصل معناها الوقاية والحفظ وقوله التي الجنة أدناها إشارة إلى قوله ورضوان من الله أكبر كما مر وقوله
على صدد الوقوع إشارة إلى ما مر من دلالة الشفاء على القرب والفظ الوقوع هنا في محزه ومرفعه (قوله
أسس على البناء للمفعول) أي في الموضعين وأس بالضم وأساس بالفتح مفردان مضافان وهو أصل البناء
وكذا أس بالفتح وأسس بفتحات مصدر أو مقصور أو أساس وبهما قرئ أيضاً في الشواذ وقوله ولا تتراجع
أس الخ فيه تسميح لأن أساس بالكسر جمع أس وأسس جمع أساس وأساس بالفتح جمع أسس كما في الصحاح
والبنيان مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمعي واحد بنيانة كقوله كبنية العادي موضع رجلاها
ومن قال انه جمع أراد هذا كما في الدر المنثور (قوله وتقوى بالتسوية الخ) أي وقرئ تقوى وألفه
للإلحاق كارتطى الحق بجمعهم ولو كانت ألف تأنيث لم يجوز تنوينه وهو تخريج ابن جني والذي قرأه أعيسى
ابن عمر وتري بتاءين بمعنى متتابعة وتوافه مبدلة من واو ويجوز تنوينه على أن ألفه للإلحاق وتركه على أنها
لتأنيث وقوله جرف بالتخفيف أي بضم الجيم وتسكين الراء (قوله وليس بجمع ولذلك الخ) رد على من
قال انه جمع واحد بنيانة كما مر وقد سمعت تأويله واستدل على أنه مفرد بنيانة أوجه وفيه نظر لأن الجمع
قد تلحقه التاء كاسا كفة وغيره مع أنه مراد الفاعل أنه اسم جنس جمعي الآن يقال مراده أن فعلا في
الجمع لا تلحقه التاء وكذا الأخبار برية لا دليل فيه لانه يقال الحيطان منهذمة والجبال راسية وجوز
على المصدرية أن يكون الذي مفعوله وهو لا يرد نقضاً على دليل الوصفية كما قيل لا ثبانه المتدعي ومراده

على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها
(فانهار به في نار جهنم) فأدى به لخوره وقلة
استسكانه إلى السقوط في النار وإنما وضع
شفا الجرف وهو ماجرفه الوادي الهائر في
مقابله التقوى تمثيلاً للمانبوا عليه أمر دينهم
في لبطلان وسرعة الانطـماس ثم رشحته
بانهم ياربهم في النار ووضعه في مقابلة
الرضوان تنبيهاً على أن تأسيس ذلك
على أمر يحفظه من النار ويوصله إلى
رضوان الله ومقتضياته التي الجنة أدناها
وتأسيس هذا على ما هم بسببه على صدد
الوقوع في النار ساعة فساعة ثم انصبرهم
إلى النار لا محالة وقرأنا نافع وابن عامر أسس
على البناء للمفعول وقرئ أساس بنيانه
وأس بنيانه على الإضافة وأسس وأساس
بالفتح والمد وأساس بالكسر ولا تتراجع
أس وتقوى بالتسوية على أن الالف للإلحاق
لا لتأنيث ككتري وقرأ ابن عامر وحزة
وأبو بكر جرف بالتخفيف (والله لا يمدى
القوم الظالمين) إلى ما فيه صلاحهم ونجاتهم
(لا يزال بنيانهم الذي بنوا) بناؤهم الذي بنوه
مصدر أو يديبه المفعول وليس بجمع ولذلك
قد تدخله التاء ووصف بالمفرد

أنه لو كان جع الوصف باللاتي ونحوه لا بالذين لا اختصاصه بالعقلاء وما احتمال تقدير المضاف وجعله صفة له
وكذا الخبر بخلاف الظاهر ويكفي مثله في أدلة النجاة وفي المثل أضعف من حجة نحوي (قوله) شككنا فاقا
(الخ) أصل معنى الرب الشك وقد فسر به هنا والمراد شكهم في نبوته صلى الله عليه وسلم الذي أنعموه
وهو عين النفاق فلذا عطف عليه للتفسير ولما كان الحامل على البناء هو النفاق زادهم ذلك بهدمه
نفاق الشدة غيظهم قال الامام رحمه الله لما صار بناء ذلك البنين سببا لحصول الريية في قلوبهم جعل نفس
ذلك البنين ريية وفيه وجوه أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنائه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم
وزداد غيظهم وارتبابهم في نبوته صلى الله عليه وسلم وثانيها أنه لما أمر بتخريبه خافوا فارتابوا هل
يتركون على حالهم أو يقتلون وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم أحسنوا ببنائه فلما هدم بقوا مرتابين في سبب
تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبي الثاني بأنه أوفق للغة وريتهم بالبناء كأنه سبب لهدمه فليس في
الكلام مضاف مقدر والوسم السمة والعلامة وأصل معناه الكي (قوله) بحيث لا يبقى لها قابلية
الادراك (الخ) أي لا يزال بنينا لهم ريية في كل وقت والوقت تقطيع قلوبهم أو في كل حال الاحال تقطيعها
وهو كناية عن تمكن الريية في قلوبهم التي هي محل الادراك وانما الشك بحيث لا يزول منها ماداموا أحياء
الا اذا قطعت ومزقت فحينئذ يخرج الريية منها وتزول والمبالغة في الريية واضحة وهذا على التصوير
والفرض فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذي بعده فالتقطيع والتزييق بالموت وتفريق اجزاء البدن فهو
حقيقي ويفيد لزوم الريية ماداموا أحياء وعلى الثالث المراد الآن يتوابعون بدمواندامة عظيمة تفتت
قلوبهم وأكادهم فتقطيع القلب مجاز أو كناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجوه ظاهرا كأنه قيل
ابا أن تتوهم أن مراده بالاول ما في الكشف من أنه تصوير لحال زوال الريية عنها فليس في كلامه
ما يدل عليه وكأنه لم ير ضربه لأن احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لأن انجاز
مشروط بالقرينة وقد دفع بأن جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في كلامهم كثير ومبتاه على أن
القرينة لا يجب أن تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فان اعتبر جعل مجازا ولا جعل حقيقة وكناية
ومن لا يسمه قال يتعين هنا أنه كناية ولا يخفى أنه ليس في كلام المصنف رحمه الله ما يخالف كلام الكشف
حتى يقال انه لم يرتضه ومثله من التكاليف الباردة (قوله) تقطع أي في هذه القراءة يفتح التاء وأصله
تقطع فحذف إحدى التامين وقراءة التاء لا سند له الى الظاهر وتقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثي
وتقطع بالتاء ونصب قلوبهم والضمير للخطاب أو للريية وقطعت بفتح القاف والتاء في المبني للفاعل وبضم
القاف وسكون التاء في المجهول (قوله) تمثيل لاثابة الله اياهم (الخ) في الكشف ولا ترى ترغيبا في
الجهاد أحسن ولا أباح من هذه الآية لأنه أبرزه في صورة عقد عاقده رب العزة وغنه ما لا عين رأت ولا أذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل اذا كانوا قاتلين أيضا لاعلاء
كلمته ونصر دينه وجعله مسجلا في الكتب السماوية ونهاهيك به من صد وجهه وعده حقا ولا أحد أو في
من واعد نفسه بثبته أقوى من نقد غيره وأشار الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية
صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه وإثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأتى
بقوله يقتلون الخ بيان لما كان التسليم وهو المعركة واليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت
ظلال السيوف ثم أمضاه بقوله ذلك هو الفوز العظيم ولما في هذا من البلاغة واللطائف المناسبة للمقام
لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده استعارة أو مجازا عن الاستبدال وان ذكره في غير هذا الموضع لأن
قوله فاستبشروا ببيعكم يقتضي أنه شراء وبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه تركه وهو
جائز أيضا ومنهم من جوز أن يكون معنى اشترى منهم أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم
بالبذل فيها وجعل قوله يقتلون مستأنفا لذكر بعض ما شمله الكلام اهنا ما به (قوله) استئناف
بيان ما لا جله الشراء) يعني لما قال اشترى الخ كأنه قيل لماذا فقيل ليقاتلوا في سبيله وليست المقابلة

وأخبر عنه بقوله (ريية في قلوبهم) أي
شككنا فاقا والمعنى أن بنيانهم هــ هذا لا يزال
سبب شككهم وتزايد نفاقهم فانه جملهم
على ذلك ثم لما عدمه الرسول صلى الله عليه
وسلم رشح ذلك في قلوبهم وازداد بحيث
لا يزال وسعه عن قلوبهم (الأن تقطع
قلوبهم) قطعا بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك
والانحمار وهو في غاية المبالغة والاستثناء
من أعم الازمنة وقيل المراد بالانقطاع ما هو
كائن بالقتل أو في القبر أو في النار وقيل
الانقطاع بالنوبة تدموا أسفا وقرأ يعقوب الى
بحرف الانتهاء وتقطع بهـ في تقطع وهو
قراءة ابن عامر وحذو وحفص وقرئ يقطع
بالياء ويقطع بالتخفيف وتقطع قلوبهم على
خطاب الرسول أو كل مخاطب ولو قطعت
وقطعت على البناء للفاعل والمفعول (والله
عليهم) بنيانهم (حكيم) فيما أمرهم ببنائهم
(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وهم
وأموالهم بأن لهم الجنة) تمثيل لاثابة الله
اياهم الجنة على بذل أنفسهم وأموالهم في
سبيله (يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون) استئناف بيان ما لا جله الشراء

نفس الشراء حتى تكون بينا له كما قبل وقوله بقا تلون في معنى الامر قيل انه مرضه لانه لا يجري في بقا تلون
المجهول وجهه له بمعنى يباثرون سببه تكلف من غير داع (قوله وقد عرفت الخ) دفع احوال عدم مراعاة
الترتيب بأن الواو لا تقتضيه وبأن المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه أسند الى الجميع فعل بعضهم لأن
المجاهدين كنفس واحدة وقيل يتعين الثاني لدلالة على جرائهم حيث لم ينكسر والان قتل بعضهم واما
أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الامر وهذا
لا يقتضي عدم صحته بل مرجوحيته وهو امر سهل ثم انه قال انه لم يقل بالجنة وهو أخصر لما فيه من
مدحهم بانهم لم يذلو انفسهم ونفاسهم بمجرد الوعد ثقة بالوفاء وأيضاً تمام الاستعارة به بمعنى أنه يقتضي
بصر بحمد عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا
قلت بأن لك كذا فانه في معنى لك على كذا وفي ذمتي لأن اللام هنا ليست للملك اذ لا يناسب شراء ملكه
بملكه كالمهورة احدى خدمتها فهي لا تستحق وفيه اشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة
التشبيهية به لا يخلو من وجه لأن الجنة بما فيها الحقيقية تصلح عوضاً ولأنه لو لا لصح جعله مجازاً عن
الاستدلال وهو غير مراد لكنه لا يخلو من نظار ومن لم يفهم على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنة واشترى
بأن له الجنة وهو من قوله التدبر والقائل مـ بوق بما ذكره (قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء)
فانه في معنى الوعد قيل هو مصدر مؤكد لضمون الجمله لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على
الجهاد في سبيله والمفهوم من تقرير المصنف رحمه الله ظاهر أن يكون المجاز في لفظ الشراء وقد جعل
الكلام تمهيداً لا يخفرداته باقية على معانيها الاصلية وقد علمت أن الشراء بأن له كذا يفيد التسيمة وهي وعد
فلا ينافي ما ذكره من التمثيل ولا يرد عليه ما قيل ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بأن لهم الجنة ومن
جعله من الشراء فقد غفل ولا حاجة الى تكلف أن مراده أنه مؤكد لضمون الجمله وحقا نعت له وعليه حال
من حقا نعتهم عليه (قوله مذكوراً فيهما كما أثبت في القرآن) قال في الكشف وعد ثابت قد أثبتته
في التوراة والانجيل كما أثبتته في القرآن قال الطيبي يعني حقا نعت ثابته من المعلوم ثبوت هذا الحكم
في القرآن فقرن التوراة والانجيل معه في سلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذلك أتى بحرف التشبيه وقال
كما أثبتته في القرآن الخافوا لما لا يعرف بما يعرف وهذا بعينه كلام المصنف رحمه الله لأن اثباته فيهما يذكره
ثم انه اما أن يكون ما في الكتابين أن الله صلى الله عليه وسلم اشترى منهم انفسهم بذلك أو أن من جاهد
له ذلك فليس في كلام المصنف رحمه الله اضطراب كما توهم ويجوز تعلقه باشتري ووعدا وحقا نعت
كذلك كوراً أو ثابته من أو في استفهام انكاري في معنى لا أحد أو في من الله وهو يقتضي نفي مساوئانه في
الوفاء عرفاً كما مر تحقيره فانه اذا قيل ليس في المدينة أفعه منه أفاد أنه أفعه أهلها (قوله مباغاة في
الانجياز) المباغاة من أفعال التفضيل وجعل الوعد عهداً وميثاقاً قيل وهي لا تقتضي عدم خاف وعده
وانما المقتضى له قوله تعالى لا تخلف الميعاد قاتل (قوله وتقرير لكونه حقا) وجه التقرير ظاهر وفي بعض
التفسير قال أبو المعالي رحمه الله المكتبة من المعامضات المجازية الخارجة عن القياس فانها مقابلة مال
بملك وحمالوا حدهنا وهذا على مذهب الشافعي رحمه الله فان العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه الله
يملك فالمعامضة عنده حقيقة وان كان ملك العبد ضعيفاً مزرلاً في الآية حجة له وقال أبو الفضل
الجوهري رحمه الله في وعظه ناهيك بآثارها ونعم الجنة والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله
فأفرحوا به غاية الفرح) يقال بشرته وأبشرت به اذا أخبرته بخبر سار فأستبشر فرحاً ووجد ما يبشربه ويسر
كذا قال الراغب فليس مستعملاً في لازم معناه كما قيل (قوله رفع على المدح أي هم الخ) يعني أنه نعت
للمؤمنين قطع لاجل المدح بدليل قراءة التائبين فعلى هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه الصفات
لا كل مجاهد وهو قول للمفسرين وعلى القول الآخر هو تبشير مطلق المجاهدين بما ذكره التائبون
مبشراً وفي خبره أقوال فقيل تقديره من أهل الجنة فيكونون موعودين بها أيضاً كن قبلهم أقوله وكلا

وقيل بقا تلون في معنى الامر وقرا حزة
والكشف في تقديم المبني للمفعول وقد عرفت
ان الواو لا توجب الترتيب وأن فعل البعض
قد يسند الى الكل (وعدا عليه حقا) مصدر
مؤكد لما دل عليه الشراء فانه في معنى
الوعد (في التوراة والانجيل والقرآن) ومن
مذكوراً فيهما كما أثبت في الانجياز
أوفي بعهد من الله مباغاة في المدح أي هم
وتقرير لكونه حقا فاستبشروا ببيعكم الذي
بابعتم به فأفرحوا به غاية الفرح فانه أوجب
لكم عظام المطالب كما قال (وذلك هو الذوز
العظيم التائبون) رفع على المدح أي هم
التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون
ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره
التائبون من أهل الجنة وان لم يجاهدوا
أقوله وكلا وعد الله الحسنى أو خبره ما بعده
أي التائبون عن الكفر على الحقيقة

وعند الله الحسنى لأن المراد بها الجنة وقيل أنه بدل من ضمير يقابلون وحمل التوبة على التوبة عن
 الكفر لانه بعد ذلك المنافقين وتوهم عنه ولأن ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن
 المعاصى يكون غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصى وقوله نصبا
 على المدح أى بتقدير أمدح أو أعنى (قوله هم الجامعون لهذه الخصال الخ) قيل عليه أنه تسع فيه
 المكشاف وفي بعض التقاسيم أنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى
 يجعل المذهب غير مؤمن انتهى (قلت) ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون إيماناً لا المؤمنون
 كما صرح به في قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان أولى (قوله لنعمانه أو لما ناهم الخ) وفي نسخة بأنهم
 والاولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسرء بالمدة المسرة والضراء بالمد المضرة بمعنى
 الحمد أما في مقابلة النعمة بمعنى الشكر أو بمعنى الوصف بالجليل مطلقاً فالجدة لله على كل حال ولا حاجة إلى
 ما قيل إن المضرة ك كونها سبباً للنواب يحمد عليها (قوله السائحون الصائمون الخ) لما كان في الامم
 السابقة السباحة والرهانية وقد نسي عنها فبشرت كما وقع في الحديث بالصوم وهو استعارة له لانه يعوق
 عن الشهوات كما أن السباحة تمنع عنها في الاكثار ولانه رياضة روحانية ي ككشفها كغير من
 أحوال الملوك والملكات فنبهه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية اذ لا يزال يتوصل
 من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينته بعد أخرى على مطايا الفكر من ساح الماء إذا
 سأل وعن عائشة رضي الله عنها سباحة هذه الامة الصيام وروى مرفوعاً كما هو ظاهر صنيع المصنف
 وقوله في الصلاة حمل الركوع والسجود على معناهما الحقيقي وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لانهما
 أعظم أركانها وقوله بالايان والطاعة لولأبى لفظ النظم على عمومه كان أولى (قوله والعاطف فيه
 للدلالة على أنه يعاطف عليه الخ) لما ترك العطف فيها وذكر في موضعين احتياج إلى بيان وجهه
 والمنسكة فيه سواء كانت تلك الصفات اخباراً أو لا وقد وقع مثله في غير هذه ويختص وجهه
 فال في المعنى الظاهر أن العطف في هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة أن الامر والنهي من حيث
 هما أمر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو ترك المعروف
 والنهي عن المنكر أمر بالمعروف فأشير إلى الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكتفى فيه بما يحصل في ضمن
 الآخر وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهم ما في حكم خصلة واحدة أى بينهما تلازم في الذهن
 والخارج لأن الاوامر تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والاخر طلب
 ترك فكما بين كمال الاتصال والانعقاد المقضى للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه أن الراكون
 الساجدون في حكم خصلة واحدة أيضاً فكان ينبغي فيها ما العطف على ما ذكره اذ معناه الجامعون بين
 الركوع والسجود أو لانهما عدد صفاتهما عطف هذين ليدل على أنهم ما شئ واحد وخصلة واحدة
 والمعدود مجموعهما وما ذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أن العطف اما لما بينهما من التقابل
 أولدفع الإيهام ولما ورد أنه لا ينبغي العطف فيما بعده أشار إلى جوابه كما ستراه (قوله أى فيما بينه
 وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن الخ) يعني أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله
 يؤتى به معطوفاً نحو زيد وعمر وسائر قبيلتهم ك كما فلفها بغيره لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم
 والخصوص عطف عليه فاندفع ما قيل انه عطف على ما قبله من الامر والنهي لأن من لم يصدق فعله قوله
 لا يجدي أمره نهياً ولا يفيد منه منعاً ومن لم ينبه لهذا قال انه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الخ وليت
 شعري ما وجه الدلالة في العطف على هذا وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه وهو أن المراد بحفظ
 الحدود وظاهره وهي إقامة الحد كالتصاوص على من استحقه والصفات الاول الى قوله الا امرؤ
 صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه باعتبار غير فلا تغاير تعبیر الصنفين فترك العاطف في القسم
 الاول وعطف في الثاني ولما كان لا بد من اجتماع الاول في شئ واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال

هم الجامعون لهذه الخصال وقرئ بالياء نصبا
 على المدح أو جراً صفة للمؤمنين (العابدون)
 الذين عبدوا الله مخلصين له (الجامدون)
 لنعمانه أو لما ناهم من السرء والضراء
 (السائحون) الصائمون لقوله صلى الله عليه
 وسلم سباحة أتت الصوم شبهة بالانه يعوق
 عن الشهوات أو لانه رياضة نفسانية
 يتوصل بها إلى الاطلاع على خفايا الملك
 والملوك أو السائحون للجهاد أو لطلب
 العلم (الراكون الساجدون) في الصلاة
 (الامرؤ بالمعروف) بالايان والطاعة
 (والناهي عن المنكر) عن الشر
 والناهي عن المنكر عطف عليه للدلالة على أنه بما
 والمعاصى والعاطف فيه لانهما طلب فعل والاخر طلب
 عطف عليه في حكم خصلة واحدة كأنه
 قال الجامعون بين الوصفين وفي قوله تعالى
 (والحافظون للحدود لله) أى فيما بينه
 وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على
 أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها

بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلموا ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ
 موصوفاً بما بعده والآن مروون خبره فكانه قيل الكاملون في أنفسهم المكملون ايبرهم وقدم الاول
 لان المكمل لا يكون مكمل لا حتى يكون كاملاً في نفسه وبهذا اتسق النظم أحسن نسق من غير تكلف
 والله أعلم برأيه (قوله وقيل ان هذا الابدان بأن التعداد قد تم بالسبع) وفي نسخة بالسابع وقدم ترتيباً
 كون السبع عدداً تاماً وتقصيه وقائل هذا القول هو أبو البقاء تعلقه عن أثبت واو الثمانية وهو
 قول ضعيف لم ير فيه النجاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكره في قوله تعالى سبعة وثلاثون منهم كلهم
 وسأني تحقيقه وقد نظرت فيه بأن الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكميل لا معدودة وفيه نظر
 (قوله يعني به) وفي نسخة بهم أي بالؤمنين ولم يقل وبشرهم بكذا إشارة إلى أنه لا مرجع ليل لا يحيط
 به نطاق البيان وقوله روى الخ أخرجه البخاري ومسلم رحمه الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن
 أبيه (قوله وقيل لما افتتح مكة الخ) الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف
 أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين
 وهذه السورة من أوخر ما نزل بالمدينة فكيف يتأتى جعل ما مر في الصحيحين سبباً للنزول قيل انه صلى الله
 عليه وسلم كان يستغفره إلى حين نزوله فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر به هذه
 السورة كما في التفسير واعتمد من بعده من السراح ولا ينافيه قوله في الحديث فترات لا متداد
 استغفاره إلى نزولها أولان الفاء للسمية بدون تعقيب والابواب بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة
 والذجل بين مكة والمدينة وعنده بلدة تنسب اليه ومستعبراً يعني بأحكام العبرة بالفتح (قوله بأن ما نزل
 على الكفر الخ) خصه لانه الواقع في سبب النزول ومثله ما اذا علم بالوحي أنهم مطبوع على تلويحهم لا يؤمنون
 كما يشير إليه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ
 لانه انما نهي عنه بمدين أنهم من أهل النار وهو لا يقطع به في حق كل احياهم وطلب المغفرة يستلزم
 بطريق الاقتضاء ايمانهم ثم أو هو المراد منه فلا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع
 النقض يعني أن الآية تدل على أنه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا ييه ووجه
 الدفع ظاهر (قوله وعدها ابراهيم عليه الصلاة والسلام آباء الخ) آباء بفتح الهمزة والباء الموحدة يعني
 أن فاعل وعده ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام وآباء ضمير عائده على أبيه بدليل ما قرأه حماد الراوية
 والحسن وابن السميع وابن نهيك ومعاذ القاري كما في الدر المنثور فانهم قرؤا آباء بالموحدة وقوله
 مغفرتك أي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق للإيمان إشارة لما مر ويجب بالجميع معنى يقطع ويحسم وهو
 عبارة الحديث ولا تنافي في سبب النزول كما قيل لأن معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بهذا التبيين وما فعل
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانه كان في حياته وقبل النبي عنه فلا وجه لما قيل انه يتكلم قوله تعالى في
 سورة الممتحنة قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لا ييه لاستغفرتك حيث منع من
 الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لا حياتهم لانه انما منع
 من الاقتداء بظاهرة وظن أنه جائز طلقاً كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم وأما قوله في الكشف
 على أن امتناع جواز الاستغفار للكفار انما علم بالوحي لان العقل يجوز أن يغفر الله للكافر ألا ترى
 إلى قوله عليه السلام لعمري لا استغفرتك ما لم أنه فلم يعترض له المصنف رحمه الله لانه لا يلائم قوله تعالى الا
 عن مودة وعدها آياه كما قيل لان وعده بامتنال أمره يقتضي أنه كان قبل موته (قوله ويدل عليه قراءة
 من قرأ آباء الخ) قد علمت أنها قراءة الحسن وأنه قرأها غير واحد من السلف وان كانت شاذة فلا تنافي
 إلى ما قيل انهم عدوها تصحيفاً وأن ابن المقفع صحف في القرآن ثلاثة أحرف فقرأ آياه آياه وقرأ في عزة
 وشقاق في غرة بالمجسة وهو بالعين المهملة وقرأ شأن يغنيه يغنيه بفتح الياء وعين مهملة (قوله أو وعدها
 ابراهيم أبوه) لانه وعدم ان يؤمن وبهذا ظهر جواب آخر وهو أنه لما وعده الايمان استغفره بعد موته

وقيل ان هذا الابدان بأن التعداد قد تم
 بالسبع من حيث ان السبعة هو العدد التام
 والنامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه
 ولذلك تسمى واو الثمانية (وبشر المؤمنين)
 يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل ووضع
 المؤمنين موضع ضميرهم للتنبية على أن ايمانهم
 دعاهم إلى ذلك وأن المؤمن الكامل من كان
 كذلك وحذف المشرية للتعظيم كأنه
 قيل وبشرهم بما يجبل من احاطة الافهام
 وتعبير الكلام (ما كان للنبي والذين آمنوا
 أن يستغفروا لله مشركين) روى أنه صلى الله
 عليه وسلم قال لا ي طالب لما حضر الوفاة
 قل كلمة أحاج لك سمعته عند الله فأبي فقال عليه
 السلام لا أزال استغفرك ما لم أنه عنه
 فترات وقيل لما افتتح مكة خرج إلى الابواب
 فزار قبره ثم قام مستعبراً فقال اني
 استأذنت ربي في زيارة قبره أتى فاذن لي
 واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي
 وأنزل على الآية (ولو كانوا أولى قربي
 من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) بأن
 ما وعده إلى الكفر وفيه دليل على جواز
 الاستغفار لأحيائهم فانه طلب توفيقهم
 للإيمان وبه دفع النقض باستغفار ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام لا ييه الكافر فقال
 (وما كان استغفار ابراهيم لا ييه الا عن
 وعده وعدها آياه) وعدها ابراهيم آياه
 بقوله لا استغفرتك أي لا طلبت لك مغفرتك
 بالتوفيق للإيمان فانه يجب ما قبل ويدل عليه
 قراءة من قرأ آياه أو وعدها ابراهيم أبوه وهو
 الوعد بالايان

لاحتمال أنه أنجز وعده وآمن وهذه القراءة لا تنافي الاخرى لانه وعدم الايمان فوعده أن يدعوه بالتوفيق لذلك وقوله بأن مات الخ فعني عدوته مستقر على عداوته والافهوا أولا وعدوا لله لكفره والتبري قطع الوصلة وفسرها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له (قوله لكثير التأوه وهو كناية عن الخ) أو آواه فعال للمبالغة من التأوه وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لان أمثلة المبالغة انما بطرد أخذها منه وحكي قطرب رحمه الله فعلا ثلاثيا فقال يقال آواه يقوم أو آوا وأنكره عليه غيره وقال لا يقال الآوه وتآوه قال المنقب العبدى

اذا ماتت أرضها بليل • نأوه آهة الرجل الحزين

وقال الزمخشري آواه فعال من آوه كلال من اللؤاؤوز كالمصنف رحمه الله تعالى لما أورد عليه والتأوه قول آه ونحوه مما يقوله الحزين فلذا كفى به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجمله أى ان ابراهيم الخ والتسكاسة الشدة وسوء الخلق (قوله ليسمهم ضلالا الخ) ضلال بالضم والتشديد كجهال جمع ضال وانما فسر به وان كان الاضلال خلق الضلال عندنا لظهوره وأما تفسير الزمخشري فبناء على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالنهي عن الاستغفار لا يكونون مؤخذين وضالين فالمناسب لما قبله أن يكون المعنى لا يستقيم من اطف الباري ان يذم المؤمنين وبواخذهم ويسمهم ضلالا حتى يبين لهم ما يتقون وهو أن الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسبهم ضلالا ويذمتهم وليس هذا متابعة للزمخشري على الاعتزال كما بينه الطيبي رحمه الله (قوله حذر ما يجب اتقاؤه) حذر بالحاء المهملة وانظروا المعجزة بمعنى منع وهو اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن المعنى المراد من بيان المحذور من حيث هو محذور ببيان ظره والمراد منهم عنه وقوله صلى الله عليه وسلم له الله هو لا يستغفر لك ما لم أنه وقوله في القبلة أى ما تقابل تحويل القبلة وتحريم الخمر (قوله وفي الجمله دليل الخ) أى في جملته ما ذكرنا وبالجمله وعلى كل حال والغافل من لم يسمع النص والدليل السمي وهو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة في قولهم انه مخصوص بعالم يعلم بالعقل كما في الكشف بناء على القبح والحسن العقلي وقوله في الحالي أى حال البيان وعدمه وبشرائهم بجملة وكلمتهم جمع شريطة بشين معجمة وراه مهملة وفيما يأتون ويذرون بمعنى ما يأتونه ويذرونه وسواء أى سوى الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو في معنى بيان ان اعدا الرسول أو اعدا من استغفر أو هو عطف على بيان تقدير بيان لمن استغفر وقوله وجوب التبري عنهم رأسا قبل فيه نظرا لان المذكور فيه التبري عن تبيين أنه من أصحاب الجحيم (قوله من اذن المنافقين في الخلف الخ) بمعنى أن التوبة آتاء على ظاهرها فقتضى ذنبها ولا مانع منه في حق غيره صلى الله عليه وسلم فالذالم يتعرض له وفيه صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن للمنافقين وخلاف الاولى كقوله عني الله عنك لم أذن لهم أو هي مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استعاره لشبه البراءة عنه بعفوه في أنه لا مأخذة في كل منهما كما في قوله امغفر لك الله فانه بمعنى يصونك عن ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص أعظم من تركه الاولى وفيه نظر وعلاقة بضم فككون ما يتعلق به منه (قوله وقيل هو يثبت على التوبة والمعنى ما من أحد الخ) أى حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لان كل أحد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيهم في المقامات فكلاما وصلوا الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عما دونها فتكون التوبة استغفاره للصعود الى المقامات وانتقالا من العلى الى الاعلى في الخواص وفي العوام من حضيض الذنوب الى أوج التوبة المقربة لهم من العلى الاعلى والتعريض مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء ووصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فبالك بغيرهم فغاب عنه لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قبل ان البعث والاطهار لا يتوقفان على هذا المعنى

(فلما تبين له أنه عدو لله) بان مات على الكفر أو أوحى فيه بأنه ان يؤمن (تبرأ منه) قطع استغفاره (ان ابراهيم لا آواه) لكثير التأوه وهو كناية عن فرط ترجمه ورقة قلبه (حليم) صبور على الاذى والجمله لبيان ما حله على الاستغفار له مع شكاسه عليه (وما كان الله ليضل قوما) أى ليسمهم ضلالا وبواخذهم مؤخذتهم (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم ما يتقون) حتى يبين لهم حذر ما يجب اتقاؤه وكأنه بيان عذر للرسول في قوله له الله أولم استغفر لاسلافه في قولهم قبل المتع وقيل انه في قوم مضوا المشركين قبل المتع وقيل انه في قوم مضوا على الامر الاول في القبلة والخمر ونحو ذلك وفي الجمله دليل على أن الغافل غير مكلف (ان الله بكل شئ عليم) فيعلم أمرهم في الحياتين (ان الله ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) لما منعهم عن الاستغفار للمشركين لو كانوا أولى قسري ونهضن ذلك وجوب التبري عنهم رأسا يبين لهم ان الله مالك كل موجود ومنه ولي أمره والغالب عليه ولا يتأق لهم ولاية ولا نصرة الا منه استوجهوا بشراشرهم اليه ويتبرأ عما عداه حتى لا يبق لهم مقصود فيما يأتون ويذرون سواء (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار) من اذن المنافقين في الخلف أو برأهم عن علاقة الذنوب كقوله امغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل هو يبعث على التوبة والمعنى ما من أحد الا وهو محتاج الى التوبة حتى النبي والمهاجرين والانصار لقوله تعالى ووجهوا الى الله جميعا

بل يحصلان على المعنيين الاولين فخصيص تعليل حصول البعث بما ذكره من المعنى الغير المشهور محل
كلام وكذا ما قيل في دفعه انه ليس وجهها بالنابل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو في الاولين
خاص وفي هذا عام وكون البعث موجودا فيها لا يضر وقوله الاول مقام أى مقام يمكنه الوصول اليه
وان لم يكن مقامه في الحال وضمير دونه لمقام وهو لا حد وفيه ما وقوله والترقي الخ صريح فيما قرنا
(قوله واظهار افضلها) أى لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها لنفسها لا مدح موصوفها
كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام بالايمن والانبيا صلى الله وسلم عليهم بالصالح في بعض الآيات
ذالوصف للمدح كما يكون المدح الموصوف يكون بمدح الصفة وهذا من اطائف البلاغة كما نصوا عليه وهو
كما قال حسان رضي الله تعالى عنه

ما نمدحت محمد باعقالي * لكن مدحت مقالتي محمد

وقدمت تفصيله (قوله في وقتها الخ) فيه اشارة الى أن الساعة هنا معناه اللغوي وهو مقدار من الزمان
غير معين كما في قوله ما بشوا غير ساعة فليس من استعمال المقيدي المطلق كما قيل وهي في عرف أهل
الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من أربعة وعشر بنجرأ من الليل والنهار كما في شرح
البخاري وضمير هي للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة هي نبوك وتجهيز عثمان
رضي الله عنه مذکور في كتب الحديث وقوله في عسرة الظهر الظاهر مجاز عمار كب تجوزبه عنه
لانه المقصود منه كالعين للرؤية أى كانوا في قلة من المركب والاعتقاب ركوب جماعة توبة توبة والزاد
والماء بالجزء عطف على الظاهر أى زادهم وماؤهم قليل والفظ بفتح الفاء وتشديد الظاء هنا ما يعنصر من
كرش البعير والاحتفاظ عصره وفي أمالي القنالى العرب كانوا اذا أرادوا توغل الفلوات التي لا ماء فيها
سقوا الابل على اتم اظمائها ثم قطعوا ماشا فرها وأخزوها ثم لا ترضى فاذا احتاجوا الى الماء افنظوا
كروشها فشربوها ثم لا ترضى في الاشعار كقوله

وبهماء بشتاف الدليل ثرا بها * وليس بها الا الباني بخلاف

وقوله الفظ في بعض النسخ وهو الظاهر (قوله عن الثبات على الايمان) هو ما مجزدهم
ووسوسة أو من ضعفائهم ومن حدث عهدهم بالاسلام وقوله أو اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هو
ما روى أن منهم من هم بالانصراف من غير اذنه صلى الله عليه وسلم (قوله وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير
القوم) قرأ حزة يزىغ بالياء فني كاد ضمير الشأن وقلوب فاعل يزىغ والجملة خبرها وعليه حمل سبويه رحمه
الله الآية ولا يصح أن يكون قلوب اسم كاد ويزىغ الخبر لان السربة حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد
قلوب يزىغ ولا يصح لتد كير الضمير في يزىغ وتأنيت ما يعود عليه وضعفه أبو البتاء رحمه الله واستشكل
هذا بأنهم قالوا ان خبر أفعال القلوب لا يكون الامضار عارفا اسمها فبعضهم أطلقه وبعضهم قيده بغير
عسى ولا يكون سببيا وهذا بخلاف كان فان خبرها يرفع الضمير والسببي وعلى هذا اذا كان اسم كاد ضمير
شأن ورفع الخبر لم يكن فاعله ضمير عائد على اسمها ولا سببيا له وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن
وهي هوى المعنى أغنى عن الضمير الا ترى أن المبتدأ اذا كان ضمير شأن والجملة خبره لم يحتج لضمير يعود على
المبتدأ وقد ذكره ابن الصائغ رحمه الله في شرح الجمل فقال وجه ذلك أن المسند والمسند اليه في الحقيقة هو
الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بخارج عما تقدم ولذلك يجوز ما كان زيد بقائهم على أن يكون في كان ضمير
الامر ويكون بقائهم في موضع رفع خبر المبتدأ او أدخلت الياء عليه وان لم يكن خبر كان صريحا في اللفظ لانه
الخبر في المعنى وعلى ذلك تناول الفارسي ليس الطيب الا المسلك على أن في ليس ضمير الامر ودخلت الاعلى
خبر المبتدأ لانه الخبر المتني معنى وعلى هذا الوجه لتكافأ أي حيان رحمه الله زيادة كاد وقرأ الباقر
تزيغ بالياء فيجتمل أن يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال أبو علي رحمه الله
ولا يجوز ذلك في عسى وهذا مبني على جواز في مثل كاد يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل أن يكون اسم

اذما من أحد الاول مقام يستقص دونه
ما هو فيه والترقي اليه توبة من تلك النقصة
واظهار لنفسها بأنها مقام الانبياء
والصالحين من عباده (الذين اتبعوه في
ساعة العسرة) في وقتها وهي حالهم
في غزوة تبوك كانوا في عسرة الظهر تعقب
العسرة على بعير واحد والزاد حتى قبل أن
الرجلين كانا يقتسمان غمرة الماء حتى شربوا
الفظ من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم
عن الثبات على الايمان أو اتباع الرسول
وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم والعائد
عليه الضمير في منهم وقرأ حزة وجهه يزيغ
بالياء لان تأنيث القلوب غير حقيقي

كاد ضمير يعود على جمع المهاجرين والانصار اى من بعد ما كاد الجمع وقدره ابن عطية رحمه الله ما كاد القوم
وضعف بأنه أضم في كاد ضمير لا يعود الى الاعلى متوهم وبأن خبر كاد يكون قد رفع سيبيا وقد تقدم أنه لا يرفع
الا ضميرا عائدا على اسمها وذهب أبو حيان كما علمت الى أن كاد زائدة ومعناها امراد ككان ولا عمل لها
في اسم ولا خبر يخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه من بعد ما زانت باسقاط كاد
وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكدم مع انهما عملة معمولة فهذا أولى وقرأ أبو رضى الله عنه
من بعد ما كادت وقرأ الاعشى بزنج ضم الباء (قوله وقرئ من بعد ما زانت) هذا يستأنس به لما قيل انها
زائدة وجعل الضمير على هذه القراءة للمخلفين سواء أكلوا من المنافقين أم لا كما في اصابة رضى الله عنه
لوصفهم بالزنج المحتمل لكونه عن الايمان أو الاتساع أو ما على المشهورة فلم يوصفوا بالزنج بل بالقرب منه
فيشمل المخلفين وغيرهم كما مر (قوله تكرير للتأكيده وتنبية الخ) فالضمير للمهاجرين والانصار والنبي
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم أنه تاب عليهم فيكون تأكيده والتأكيده يجوز عطفه بهم كما صرح به الحكاة
وان كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهر اوسا في تحقيقه والتنبية على أن توبته في مقابلة ما قاسوه من
الشدة وانما جعله تنبيه لان ما قبله يفيد اذ التعليق بالموصول يفيد الية الصفة (قوله أو المراد أنه تاب
عليهم لكي يودتهم) الكيد ودة مصدر كاد كالكينونة واليمنية أى تاب عليهم لكي يودتهم وقرئ بهم من
الزنج لانه جرم محتاج اليها فيكون مخصوصا به من مضى وهم الفريق والضمير راجع اليه حيث شد
فلا يكون تكرير الماسبق ولكيد ودهم متعلق بتاب واللام للتعليل أو الاختصاص وعلى الثلاثة
يحتمل عطفه على قوله على النبي وقوله عليهم وكلام المصنف رحمه الله يحتمل وقيل ان تاب مقدر هنا
لتغايير توبتهم للتوبة السابقة وفيه نظر (قوله تخلفوا عن الغزوا الخ) اشارة تفسيره باللازم
الى أن الخلف كسلهم أو الشيطان أو المراد خلف أمرهم أى آخر وهم المرجئون فالاسناد اليهم ما عجز
أو يتقديهم مضاف وهو منقول عن السلف كما مر في نفسه في قوله تعالى وآخرون مرجئون لامر الله
ومرارة بضم الميم ورأينهم ملتين ابن الربيع العامري كافي مسلم وغيره وأنكره المحذون وقالوا صوابه
العمري نسبة لعمرو بن عوف قاله البخاري وابن عبد البر ولا عبرة بشول القاضي عياض لا أعرف الا
العامري (قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت) يجوز في اذا أن تكون شرطية جوابها
مقدروا أن تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله برحبهم الرأ اشارة الى أن ما صدر به من درية والباء
للملابسة وجعله مثالا لان المكان الضيق لا يسع ولا يكون مقرا لاحد فالمراد مجاز أنهم لم يقرؤا في الدنيا
مع سعتها كما قيل

كان بلاد الله وهي فسحة * على الخائف المطلوب كفة حابل

واعراض الناس عنهم عدم محاسنتهم ومحادتهم لامر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك (قوله
قلوبهم من فرط الوحشة الخ) يعنى ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بل بمعنى القلوب مجازا لان قيام
الذوات بها كما قيل المرء بأصغريه اذا ضيق والسعة يوصف به القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها شدة
نحها وحزنها كأنها الانساع السرور لضيقها فهو استعارة في الضيق مع التجوز وفيه ترق من ضيق
الارض الى ضيقهم في أنفسهم وهو في غاية البلاغة وفسر الظن بالعلم لانه المناسب لهم وقوله من سخطه
بيان لامر ان الالتجاء فرار من سخطه وذلك بالتوبة وطلب المغفرة (قوله بالتوفيق للتوبة الخ) لما
كان توبة الله بمعنى قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضى تقديها لم يفسر به لانه مع قوله ليتوبوا
والتوفيق للتوبة يتقدم عليهم ما وعده لها فقوله بالتوفيق الخ تفسيرا للتوبة ولو قال وفقهم كان أظهر
وقوله أو أنزل الخ جواب آخر فالمراد به أنه أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليعتد بهم المؤمنون
في جلة التائبين أو هو بمعناه المشهور وقوله ليتوبوا يعنى ليستقيموا على التوبة ويستمر واعلمها
أو التوبة الثانية ليست هي المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا

وقرئ من بعد ما زانت قلوب فريق منهم
يعنى المخلفين (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيده
وتنبية على أنه تاب عليهم من أجل ما كذبوا
من العسرة أو المراد أنه تاب عليهم لكي يودتهم
(انه هم) هم رؤف رحيم وعلى الثلاثة (وتاب
على الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أبيه
ومرارة بن الربيع) الذين خلفوا
عن الغزوا وخلف أمرهم فانهم هم المرجئون
(حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت)
أى برحبهم الاعراض الناس عنهم بالسكينة
وهو مثل شدة الحيرة (وضاقت عليهم
انفسهم) قلوبهم من فرط الوحشة والغم
بحسب لا يسعها أنس ولا سرور (وظنوا)
وعلموا (أن لا ملجأ من الله) من سخطه (الا
اليه) الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم)
بالتوفيق للتوبة (ليتوبوا) أو أنزل قبول
توبتهم ليعتدوا من جلة التائبين أو رجع عليهم
بالقبول والرجعة مرة بعد أخرى ليستقيموا
على توبتهم

يفضون من كرمه وهذا هو المناسب لما ذكره في تفسير الثواب في قوله ولو عاد الخ وقد خبط من
أدخله في كلام المصنف رحمه الله (قوله مع الصادقين الخ) الخطاب ان كان لمن آمن من أهل الكتاب
كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال مراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعادتهم الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة وان كان عامًّا فمراد الذين صدقوا في الدين بنية وقولا وعملًا وان
كان لمن تخاف وربط نفسه بالسوا رأى فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أي كوتوا مشاهيرهم في صدقهم
وخلوص نيتهم وإلى هذا الوجه الثلاثة أشار المصنف رحمه الله وأيمانهم بفتح الهمزة جمع يمين وعهودهم
عطف تفسير عليه وقيل أنه جعل الخطاب عامًّا في الوجوه كلها ولم يلتفت إلى ما مر من التفصيل الواقع
في الكشف لعدم القرينة عليه والثوق بروايته فتأمل (قوله ما كان لاهل المدينة) قبل خص أهل
المدينة لقربهم منه وعلمهم بخروجه وأنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا بغيره من الخلداء لأن الصغير
ليس بلازم ما لم يعلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال رحمه الله من أنه كان واجبًا
عليهم لأنهم تابعوا عليه فسد كره ووقع في نسخة بعد قوله عن رسول الله عن حكمه فقبل قدره ليدخل
ماعداه (قوله عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة) هو نهي بليغ لأن معناه لا ينبغي ولا يستقيم ولا يصح وهو
أبلغ من صريح النهي وإذا انهموا عن أن يتخافوا عنه صلى الله عليه وسلم وان يرغبوا بأنفسهم عن نفسه
وجب عليهم أن يحبوه صلى الله عليه وسلم في البأساء والضراء وان يلقوا أنفسهم ما يلقاه من الشدائد
فكفون مأورين بذلك لأن النهي عن الشيء أمر بضده والمعنى ما صح لهم ولا استقام أن يرفعوا
بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا الشدائد لأنفسهم ولا يكرهوا له فانه مستحسن جدًا بل عليهم أن يعكسوا
الفضية وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير إلى ذلك وهو قوله ويكابدوا أي يقاسوا (قوله تعالى
ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) عداها بالباء وعن وقال الواحدى رحمه الله يقال رغبت بنفسى عن هذا
الامرأى ترفعت وفي النهاية رغبت بفلان عن هذا الامرأى كرهته له فضيه بمبالغة أيضا فتأمل (قوله
روى أن أبا خيثمة رضي الله عنه بلغ بستانه الخ) أبو خيثمة من الانصار أحد بني سالم بن الخزرج
شهد أحدًا وبقي إلى أيام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقي من طريق أبي اسحق وقوله بلغ
بستانه أي أتاه ودخله بعد ما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك وقوله فرشت له بفتح الفاء
والراء وتشديد الشين من رش الماء على التراب إذاثره عليه ليسكن ويبرد ويجوز أن يكون من الرش وقوله
بسطت حيث تفسر به والرطب معروف وظل ظليل تأكيد له من لفظه كليل الليل ومعنى يانع أي زاه
نضيج حسن والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء الشمس وحرها بلا سائر منها وقوله
ظل ظليل الخ بتقديم هذا أو بـ **كون** أو **أنه** أو **الحال** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر
من مقاساة حر الشمس وبروزة لآل زيار فهذا ليس بخبر لا يثار النعيم والراحة على مقاساة ما يقاسى النبي
صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضي الله عنهم ورحل ناقته كمنع أو هو مشدد وضع عليها رحلها وهو ما
يركب عليه كالسرج وقوله ومتر كالريح أي متر يسرع سيره وهو مثل في السرعة ومتر الطرف عبارة عن
المنظر وأصل الطرف تحريك الجفن ويطلق على العين وقوله فاذا هي الفجائية وبرهاه السراب أي بالزاي
المعجمة أي يرفع شخصه للنظر والسراب ما يرى من شعشة الشمس في وسط النهار كالآل (قوله كن
أبا خيثمة) قال السهيلي رحمه الله في الروض الأنف في الحديث كن أباذره كن أبا خيثمة أفضله لفظ الامر
ومعناه الدعاء كما نقول اسلم أي سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالفسارسي رحمه الله وذكره
المطري في قول الحريري **كن** أبازيد وفي شعر ابن هلال

ومعنى ز قال الاله الحسنه * كن فتنة للعالمين فكانها

ولم يزيدوا في بيانه على هذا وهو تركيب بدعي غير مبني ومعناه ساقته الله السنا وجهه أي عليه يكون هو القادم
أي ساقته الله مقام المعلول في الجملة الدعائية الانشائية على حد قوله في الحديث ابل واخاق

(إن الله هو الثواب) لمن تاب وان عاد في
اليوم مائة مرة (الرحيم) المتفضل عليهم بالنعم
(بأنهم الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرزاه
(وكونوا مع الصادقين) في إيمانهم وعهودهم
أو في دين الله بنية وقولا وعملًا وقرئ من
الصادقين أي في توابعهم وأتباعهم فيكون المراد
به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم (ما كان
لاهل المدينة عن رسول الله) نهي عن
أن يتخلفوا عن رسول الله (ولا يرغبوا
عن بصيغته النفي للمبالغة) ولا يصحوا أنفسهم
بأنفسهم عن نفسه (ولا يصحوا أنفسهم
بأنفسهم عن نفسه) ويكابدوا معه ما يكابده
عالم بمن نفسه عنه وأبا خيثمة بلغ بستانه
من الأحوال روى أن أبا خيثمة بلغ بستانه
وكانت له زوجة حسنة فرشت له في الظل
وبسطت له الحمبر وقررت له الرطب والماء
البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء
بارد وامرأة حسنة ورسول الله صلى الله
عليه وسلم في الضح والريح ما هذا بخير فقام
فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومتر كالريح
ثم قد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه إلى
الطريق فاذا برأكب يزهاه السراب فتألى
كن أبا خيثمة فكانه

قوله ما كان) أي منهم عن التخليف عنه أو أمرهم بالتباعد لما ذكرنا الأمر مأخوذاً بقصد الكلام
ومن النهي لأنه أمر بضده كما ترى والمشاغبة بالنسبة المحبة والعين المهملة بمعنى متابعة وعدم مفارقة شيعته
وقوله نبي من العطش تفسير للظما بالقصر والمدح به ما قرئ ونهى إشارة إلى أنه للتقليل والابهام
المستفاد من التكثر أي قليل أو كثير والمخمة الجماعة أي الجوع من جوع البطن أي ضورها (قوله
لا يدوسون مكاناً) الموطى يجوز فيه أن يكون اسم مكان ومصدر أو ميماء الوطء أما بمعنى الدوس بالاقدام
ونحوها أو بمعنى الإيقاع والمخاربة كما في الحديث آخر وطأة وطنها الله بوج وهو واد بالطائف وحمله
المصنف رحمه الله على معنى الدوس لأنه معناه الحقيق وجعله اسم مكان لأنه الأشهر لظاهر فضاء على بغير
ضميره بتقدير مضاف أي وطؤه لأن المكان نفسه لا يغير أو ضمير عائذ إلى الوطء الذي في ضمه وفسر
الغيب بالغيظ وفي نسخة بغيظهم وسبأ في تحقيق الغيب في سورة تبارك واعلم أن خولة بنت حكيم رضي الله
تعالى عنها روت أنه صلى الله عليه وسلم خرج وهو مخمض أحد ابني بنته رضي الله عنهم وهو يقول انكم
تجملون وتجبنون وانكم ان ربحان الله وان آخر وطأة وطنها الله بوج وقد خفي على كثير من وجه
مناسبة آخر الحديث لأوله وتوضيحه أن معنى تجملون وتجبنون أن محبة الأولاد تحمل على البخل بخلاف
المال لهم وعلى الجبن لخوف ضياعهم إذا قتل ولما كان قوله صلى الله عليه وسلم آخر وطأة أي آخر وقعة وحرب
لي هذه لأن غزوة الطائف آخر غزواته صلى الله عليه وسلم وتبرك وإن كانت بعده لم يكن بها قتال كناية عن
قرب أجله لأن تمام المصالح يؤذن بالرحيل فالعنى أنهم ربحان الله يحجبهم عبادته فحبهم أمر طبيعي بعسر
معه فراقهم وإني مفارقهم عن قريب أو محبتهم تدعو إلى الجبن وترك القتال وقد انقضى القتال فتأمل
والنيل مصدر نال نيلاً وقيل هو مصدر نلته أنوله نولاً ونوالاً فابدلت الواو ياء ككاه الطبري فأبدله
على خلاف القياس (قوله كالأقتل والاسراخ) أي لا يأخذون وينالون شيئاً مالم يصدر فافعلول
به محذوف أو بمعنى المأخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالآول وقوله به وحده الضمير لعوده
لجاء مع ما قبله لتأويله بذلك المذكور وهو عائذ على كل واحد منها على البدل قال النسفي وحده الضمير لأنه
لما تكررت لأصار كل واحد منها مفرد بالذكر قصوداً بالوعد ولذا قال فقهاؤنا ولو حلف لا يأكل خبزاً
ولا لحماً حثوا أحدهم أن يلو حلف لا يأكل خبزاً ولا لحماً يحث الأبا لجاء بينهما وقوله استوجبوا به الثواب
أي استحقوه استحقاقاً لازماً يقتضي وعده تعالى لا بالوجوب عليه وإنما أول العمل بالثواب لأنه المقصود
من كتابة الأعمال فهو بتقدير مضاف أو يجمع له كناية عما ذكر (قوله وذلك مما يوجب الخ) المتابعة
بمناة فوقية وموخدة أي اتباعه وعدم التخليف عنه والذي في أكثر النسخ المشايخية بسين مجمعة ومثناة
تحتية وهو بمعناه وهو الذي في الكشف (قوله على أحسانهم الخ) هذا من التعليق بالمشتق وكونه
تعليلاً للكتب بمعنى أنهم استوجبوه لأنه لا يضيع الخ والتنبية من وضع المحسنين مكان الجاهدين
والسعي في تكميلهم لأنه يقصده أن يسلموا كضرب المجنون وعلاقة السوط بكسر العين لأنهم اتسكروا
في الحسيات وفتح في المعاني كعلاقة الحب وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وإن علم من الثواب على الأولى
الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور إذا المعنى لا يقتضون شيئاً ما فلا يتوهم
أن الظاهر العكس وانفاق عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة ألف دينار قبل وألف مجل أعان به
المسلمين (قوله في مسيرهم) أي سيرهم للغزو ومنفرد بضم الميم وفتح الراء اسم مكان بمعنى ما نهطف
بينة أو بسيرة لأنه منخفض بين جبال يجري فيه سيلها وهو منعطف في الأثر وأصل الوادي اسم فاعل
من ودى بمعنى سال فهو السيل نفسه ثم شاع في محله ثم صار حقيقة في مطلق الأرض وجمعه أودية كناد
بمعنى مجلس جمعه أودية وناج جمعه أنجيسة ولأربع لها في كلام العرب (قوله أثبت لهم الخ) جعل
الكتابة مجازاً أو كناية عن لازم معناه وهو الإثبات ولو حل على حقيقة أي كتبه في الصحف أو اللوح صح
أيضاً ولم يفسره باستوجبوا كما مر لأنه أنسب بقوله ليجزيم الله والضمير للمذكور كما مر وإليه أشار

قوله ما كان من النهي عن التخليف أو وجوب
المتابعة (بأنهم) بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ)
نبي من العطش (ولا نصب) نصب (ولا مخمة)
مخمة (في سبيل الله ولا يباؤن موطناً)
لا يدوسون مكاناً (بغير الكفار) بغيظهم
وطؤه (ولا ينالون من عدوئنا) كالقتل
والاسر والنهب (لا يكتب لهم به عمل صالح)
الاستوجبوا به الثواب وذلك مما يوجب
المتابعة (أن الله لا يضيع أجر المحسنين)
على أحسانهم وهو تعليل للكتب وتنبية على
أن الجهاد أحسن أنما في حق الكفار فلا نه
سعي في تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب
المداد للمجنون وأما في حق المؤمنين فلا نه
صيانة لهم عن سطوة الكفار واستبدالهم
(ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو علاقة (ولا
كبيرة) مثل ما أنفق عثمان رضي الله تعالى
عنه في جيش العسرة (ولا يظهرون وادياً) في
مسيرهم وهو كل منفرد ينفذ فيه السبل اسم
فاعل من ودى إذا سال فشاخ بمعنى الأرض
(الكتب لهم) لا أثبت لهم ذلك (ليجزيم
الله بذلك)

المصنف رحمه الله بقوله ذلك أول كل واحد كما عرفت وجعله للعمل تكلف محجوج الى تقدير لانه صفة لما قبله في المعنى وفصل هذا وآخره لانه أهون مما قبله (قوله جزاء أحسن أعمالهم الخ) قال أبو حيان رحمه الله التقدير أحسن جزاء الذي كانوا يعملون لأن عملهم له جزاء حسن وأحسن فجعله أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله وقال الامام فيه وجهان الاول أن أحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجوز بهم - م على الاولين دون الاخير قيل وعلى هذا يحتمل أن يكون بدل اشتمال من ضمير يجوز بهم وأورد عليه أنه ناه عن المقام مع قوله فأنه لا حاصل له أنه تعالى يجوز بهم - م على الواجب والمندوب وأن ما ذكر منه ولا يخفى ركائنه وأنه غير خفي على أحد وقد يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلال ان وقع لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره ثم قال الثاني أن أحسن صفة لجزاء أي يجوز بهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان أحسن صفة لجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضها منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه لدفعه بأن أصله مما كانوا الخ فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذ لا يحصل له وقوله جزاء أحسن أعمالهم قيل يحتمل أن يكون جزاء منقوصاً منصوباً على المصدرية وأحسن مفعوله وهو مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لأحسن لأن الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولاً آخر الا أن يجعل بدلاً كما مر والمراد بجزاء أحسن الاعمال أحسن جزاء الاعمال وليس المراد أحسن هذه الاعمال المذكورة حتى يقتضى أن الجزاء على بعضها ويحتمل اضافة جزاء المعمول وهو أحسن وهو كالاول في المعنى لكنه كان مجروراً فالحذف انتصب وهذا ثاني وجهي الامام (أقول) هذا عملاً لوجه له فان المصدر الواقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل خصوصاً في غير ما عمل فيه فعلة فلا يصح ضربت زيداً ضرباً باعراً ولا يخفى ركائنه فافظاها أنه مضاف وأنه لما حذف فام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية في الوجهين والمعنى أنه يجازى بهم على أعمالهم باضعافها الجزاء على الاحسن وقال السفاقي أحسن يحتمل أن يكون بدلاً من ضمير يجوز بهم بدل اشتمال أي يجزى الله أحسن أفعالهم بالاحسن من الجزاء أو بما شاء ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أي يجوز بهم الله جزاء أحسن أفعالهم اهـ (قوله وما استقام لهم أن يتقروا جميعاً الخ) في هذه الآية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد أو منقطعة لا تختص به أو ببيان طلب العلم فانه فرقة على كل مسلم والثاني أو فوق بصريح النظم فلذا قدمه المصنف رحمه الله والمعنى لا يستقيم لهم أن يخرجوا جميعاً لطلب العلم كالغزو لانه تعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهم ما سفر اعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الاخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون التقدير والخروج لطلب العلم وليسكن المصنف رحمه الله تعالى عم فيه ايمان أن حكمهما واحد فليتم بما قبله كالوجه الثاني وقوله فانه يحل بأمر المعاش تعليل اقله أن يتقروا وترك الاخر لظهوره وهو الاثم وبصح أن يكون تعليلاً لهم فان ترك غلبة العدو وغلبتهم انجلى بالمعاش أيضاً والثاني وهو الذي أشار اليه بقوله وقد قيل الا في أنه لما استدعى المتخالفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية فلما فعلوا ذلك حتى بقي النبي صلى الله عليه وسلم وحده نزلت فقبل لهم لا يتقروا جميعاً للقتال ولتقم طائفة معه لتعلم الدين وتنفهم ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم فآذار جمع المجاهدون فأدوهم ما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل فعلى هذا لا بد في الآية من اضممار والتقدير فلولاً نفر من كل فرقة طائفة وأقامت طائفة ايتفهقه المقيمون وليندروا قومهم المنافرين الى الغزو وأذار جمعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم ورد بأنه لا حاجة الى التقدير اذ يفهم الفرق من قوله فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة فان الفرق اذا نفر من كل منها طائفة لزم أن يبقى طائفة أخرى فضمير ايتفهقه ويرجع الى الفرق السابقة المفهومة من الكلام وسأني ما فيه (قوله فلولاً نفر من كل جماعة كثيرة الخ) يعني فلولاً هنا

(أحسن ما كانوا يعملون) جزاء أحسن أعمالهم أو أحسن جزاء أعمالهم (وما استقام لهم أن يتقروا جميعاً الخ) وما استقام لهم أن يتقروا جميعاً الخ أو طلب علم كلاً يستقيم لهم أن يتشبطوا جميعاً فانه يحل بأمر المعاش (فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة) فلولاً نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وأهل بادية جماعة قليلة

تخصيصية لا امتناعية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به
 لكن الأوم على الترك فيما يمكن ثلاثه قد يفيد الامر به في المستقبل ولذا قيل ان الآية تدل على وجوب
 طلب العلم لما قيل ان التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب وكون الفرقه ~~كثيرة~~ والطائفة قليلة
 في الآية مأخوذة من السياق ومن التبعية لان البعض في الغالب أقل من الباقي فلا يرد ما قيل ان
 الفرقه والطائفة بمعنى في اللغة فلا يدل النظم على ما ذكر وادعاء الفرق ودلالة النظم عليه وأن أهل اللغة
 لا يبالون بالتعريف بالاعم يحتاج الى نقل (قوله ليسكفوا الفقه في الخ) اشارة الى أن صيغة
 الفعل للتكليف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة السند في طلبه لصحته وأنه لا يحصل بدون
 جد وجهه قوله وتبشروا أي برتبكم وها عطف تفسير لما قبله (قوله وليجعلوا غاية سعيهم الخ)
 لما كان الظاهر لستة هو في الدين وليعلموا فهو هم اذا رجعوا اليهم لعلهم يفقهون وقد وضع موضع
 التعليم الانذار وموضع يفقهون يحذرون آذن بالغرض منه هو اكتساب خشية الله والحذر من بأسه
 قال الغزالي رحمه الله كان اسم الفقه في العصر الاول اسم لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس
 ومفسدة الاعمال والاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستبلاء الخوف على القلب
 ويدل عليه هذه الآية وانما عبر بالغاية لان علم الفقه التفتحه لما كانت علمه الانذار كان
 علمه لعلته فهو غاية له اذ علمه العلة علمه وهي علمه غائية لانها انما تحصل بعد ذلك (قوله وتخصيصه بالذكور
 الخ) يعني المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات ولا شك أن
 الانذار أخص منه فمقابل من انهم ما تلازمان وذكر أحدهما من عن الآخر غفلة أو تغافل وكذا
 ما قيل ان غايته تمكيد النفس علما وعملا فهو مع دخوله في قوله آية فهو انما استكت عنه لانه معلوم
 بالطريق الاولى مع أنه صرح به في قوله يستقيم ويقيم ودلالته على فرضيته بالامر وأنه فرض كفاية
 حيث أحر به طائفة منهم لا على التعيين والتذكير الوعظ (قوله وأنه ينبغي أن يكون غرض التعلم الخ)
 قيل بل يجب وهذا لم يدرك أن ينبغي تستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة
 والبسطة في الجاه والرزق (قوله ارادة أن يحذروا) يعني لعل تعليل للانذار فالتبرجى كتابة عن ارادتهم لان
 المترجى مراد المترجى من الله قبل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهره أن الارادة من المنذرين على أن لعل
 متعلق بقوله لينذروا قومهم وحيث لا يفي في الآية دليل على حجية خبر الواحد لا بتائها على أن الله
 تعالى أوجب الحذر بقول الطائفة وسيأتي ما يدفعه (قوله واستدل به على أن اخبار الآحاد حجة الخ)
 قال الجصاص في الاحكام في الآية دلالة على لزوم خبر الواحد في أمور الديانات التي لا تلزم العامة
 ولا نعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مأمورة بالانذار انتظم خوى الدلالة عليه من وجهين
 أحدهما أن الانذار يقتضي فعل المأمور به والام يمكن انذارا والثاني أمره ايانا بالحذر عند انذار الطائفة
 لان معنى قوله لعلهم يحذرون يحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة تقع على الواحد
 فدلائلها ظاهرة فان كان التأويل ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فالطائفة النافذة انما تنفر من
 المدينة التي تنفقه هي القاعدة بمحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فدلائلها أيضا قاطعة لان النافذة اذا
 رجعت أذنتها التي لم تنفر وأخبرتها بالاحكام فهي تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعدة بالمدينة مع
 كون النبي صلى الله عليه وسلم بها لا يجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدة فقد علمت أن في
 الاستدلال بالآية على حجته ووجوب العمل به طريقين وكلام المصنف رحمه الله على الطريقة الاولى
 فسقط الاعتراض بأنه مبنى على أن المترجى من الله وأنه يجب وهو غير متعين هنا (قوله يقتضي أن
 ينفر من كل ثلاثة نفر دوا بقرية الخ) قيد الثلاثة بالنفرد اذ يفيد مطلوبه وأورد عليه أنه فسر الفرقه أيضا
 بالجماعة الكثيرة كالتبيلة وأهل البلدة وكلامه هذا لا يلائم ظاهرا ولا يفي أن كاف التشبيه يقتضي
 عدم الحصر ولذا قال ظاهرا نعم ان تقريره مبنى على أن الطائفة تقع على الواحد وما في سورة النور

(ليستة هو في الدين) ليسكفوا الفقه
 فيه وتبشروا ما شاق تحصيلها (واينذروا
 قومهم اذا رجعوا اليهم) وليجعلوا غاية
 سعيهم ومعظم غرضهم من الفقه ارشاد
 الأوم وانذارهم وتخصيصه بالذكور لانه أهم
 وفيه دليل على أن التفقه والتدبير من
 قروض الكفاية وأنه ينبغي أن يكون غرض
 التعلم فيه أن يستقيم ويقيم لا الترفع على
 الناس والتبسط في البلاد (لعلهم يحذرون)
 ارادة أن يحذروا عما ينذرون منه واستدل
 به على أن اخبار الآحاد حجة لان عموم كل
 فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة نفر دوا
 بقرية طائفة الى التفقه

ما ذكره من أن أقلها ثلاثة فبين كلامه تعارض وسيأتي تفصيله ولا رادة الواحد من الطائفة قال انسدر
بالافراد وينسدر كروا بالجمع كما صحوه هنالك ونقع في نسخة وينسدر وا وقوله انسدر والادخل له في
الاستدلال قيل ولم يقيد بقوله واحد أو اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال لتعيينه من كون الطائفة
النافرة بعضا من الفرق مع أن الاستدلال لا يتوقف عليه لأن المقصود عدم بلوغها إلى حد التواتر وقوله
فرقتها أي السابقة (قوله وقد قيل الآية معنى آخر) قدم تقريره وظاهره أن الاستدلال انما هو على
القول الاول وقد عرفت أنه جار عليهم كما نقلنا ذلك عن كتاب الاحكام وهذا القول قول ابن عباس رضي
الله عنهما (قوله سبق المؤمنون إلى النفير الخ) لانهم كانوا العاهد وأن لا يتخلف أحد منهم عن جيش أو
سرية كما مروا قطعاهم عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرائع والاحكام في كل زمان وقوله الجهاد
الا كبرفسركونه جهادا أكبر بأنه هو الاصل يعني المطلوب من الجهاد اظهارة الدين وتنوير حجه
والجهاد الا كبر يستعملونه بمعنى مجاهدة النفس لانها أعظم عدو وأقوى خصم (قوله فيكون
الضمير في ابتغى هو الخ) قدم تما قبل انه لا بد على هذا من اضممار وتقدير أي نفر من كل فرقة طائفة
واقامت طائفة ليتفقهوا الخ ورده بأنه لا حاجة اليه والضمير يعود إلى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر
طائفة بقاء أخرى وقيل عليه انتظام الكلام يقتضي الاضممار اذ لولاه أفاد ان نفور الطوائف للتفقه
وليس كذلك فان ارادته بحسب الظاهر والمبادر لم يلزم الاضممار وان ارادته لا يصح تعلقه به على أنه
قيد وتعليل لانه وجه له (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلوونكم من الكفار) أي
الذين يقربون منكم قربا مكنيا لا قربا نيبيا كما قيل وانما خص الامر بهم مع قوله في أول السورة اقاتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روى عن الحسن رحمه الله أن هذه الآية
منسوخة بما ذكرناه من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان واحد
فكان من قرب أولى ممن بعد ولان ترك الأقرب والاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من هجوم على
الذرائع والضعفاء والبلاد اذا خلت من الجاهدين وأيضا لا بعد لاحد له بخلاف الأقرب فلا يؤمر به
وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الأقرب قال الامام رحمه الله انما لم يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول
الآيتين على عكس ما قاله الحسن رحمه الله تعالى ومن قال لا حاجة إلى هذا في نفي النسخ لم يفهم مراده
ثم انه قال قوله يلوونكم من الكفار ظاهر في القرب المكاني وقيل انه عام له وللقراب النسبي وقيل
انه خاص بالنسبي لانها نزات لما يخرج الناس من قبل أقربائهم ولا يخفى ضعفه ولا اشعار في كلام
المصنف رحمه الله به كما توهمه هذا القائل لان مراده أنه أمر أوليائه اربع عشرة مئة صلى الله عليه وسلم لانه
كان بين أظهرهم فوجب عليه انذار الأقرب فالأقرب قبل الامر بالقتال ثم بعد الامر به كان على
ذلك الترتيب أيضا والذي غره قوله أحق بالشفقة فتدبر (قوله وقيل هم هم ود الخ) قيل يردده كون السورة
آخر ما نزل وفيه نظر (قوله وليجدوا فيكم غلظة) قالوا انها كلمة جامعة للجراءة والصبر على القتال وشدة
العداوة والعنف في القتل والاسر وظاهرها أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود
أمر المؤمنين رضي الله تعالى عنهم بالاتصاف بصفات كالصبر ومما معه حتى يجدهم الكفار متمسقين بها
فهو على حد قولهم لا أرينك هنا كما مر تحقيقه والغلظة ضد الرقة مثلثة الغين وبها قرئ لكن
السبعة على الكسر وقوله بالحراسة والاعانة لانه مع كل أحد ولكن هذه معبسة خاصة وهو
تأكيده وتعليل لما قبله وقوله على اضممار فعل الخ وبصير مؤخر الان الاستفهام له الصدر (قوله بزيادة
العلم الحاصل من تدبر السورة الخ) لمادات الآية على زيادة الايمان بما ذكر والمسئلة مشهورة فن قال
بدخول الاعمال فيه فزيادته عنده ظاهرة ومن لم يقل به ذهب إلى أن زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به
وقيل التحقيق أن التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والسدة والضعف وليس ايمان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كإيمان غيرهم وهذا قال على كرم الله وجهه ورضي عنه

انسدر فرقتها أي يند كروا ويحذر وا فلو لم
يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يقيد ذلك وقد
أشبهت القول فيه تقريره واعتراضا في كتابي
المرصاد وقيل لا آية معنى آخر وهو أنه لما
نزل في المتخلفين ما نزل سبقي المؤمنين إلى
النفير وانقطعوا عن التفقه فأمر وأن ينفر
من كل فرقة طائفة إلى الجهاد ويبقى أعقابهم
يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو
الجهاد الا كبر لان الجدال بالخجة هو الاصل
والمقصود من البعثة فيكون الضمير في ابتغى هو
ولينسدر والبواقي الفرق بعد الطوائف النافرة
للفرو في رجوع الطوائف أي وينسدر البواقي
قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا
أيام غيبتهم من العلوم (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا
الذين يلوونكم من الكفار) أمر وا بقتال
الأقرب منهم فالأقرب كما أمر رسول الله صلى
عليه وسلم أوليائه اربع عشرة مئة الاقربين
فان الأقرب أحق بالشفقة والاستصلاح
وقيل هم هم ود حوالى المدينة كقرينة والضمير
وخبر وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشام
وهو قريب من المدينة (وليجدوا فيكم غلظة)
شدة وصبر على القتال وقرئ بفتح الغين
وضمها وهما الغتان فيها (واعلموا أن الله مع
المتقين) بالحراسة والاعانة (واذا ما أنزلت
سورة فأنهم) من المنافقين (من يقول) انكارا
واستهزاء (أيكم زادته هذه) السورة (أيانا)
وقرئ أيكم بالنصب على اضممار فعل يفهم
زادته (فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا) بزيادة
العلم الحاصل من تدبر السورة

وانضمام الايمان بها وبما فيها الى ايمانهم (وهم يستبشرون) بظولها لانه سبب لزيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم (وأما الذين في قلوبهم مرض) كفر (فزادتهم رجسا الى رجسهم) كفر ابهام مضموم الى الكفر بغيرها (وما نورا وهم كافرون) واستحكم ذلك فيهم حتى ما نوا عليه (أولايرون) يعني المنافقين وقرئ بالتاء (أنهم يفتنون) يبتلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعانيون ما يظهر عليه من الآيات (في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون) لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم (ولا هم يذكرون) ولا يعتبرون (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض) تغاضوا وبالعيون انكارا لها وخفية أو غيظا لما فيها من عيوبهم (هل يراكم من أحد) أي يقولون هل يراكم من أحد ان قمت من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فان لم يره أحد قاموا وان رآهم أحد أقاموا (ثم انصرفوا) عن حضرته مخافة الفضيحة (صرف الله قلوبهم) عن الايمان وهو يحتمل الاخبار والدعاء (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم (أفدجاكم رسول من أنفكم) من جنسكم عربى مثلكم وقرئ من أنفكم أي من أشرفكم (عزير عليه) شديد شاق (ما عنتم) عنيتكم ولقاؤكم المكروه (حريص عليكم) أي على ايمانكم وصلاح شأنكم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤف رحيم) قدم الابلغ منهم ما هو الرؤف لان الرأفة شدة الرحمة محافظه على الفواصل (فان تولوا) عن الايمان بك (فقل حسبي الله) فانه يكفيك معزتهم وبعينك عليهم (لا اله الا هو) كالدليل عليه (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) الملك العظيم أو الجسم العظيم المحيط الذي تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن أبي رضى الله تعالى عنه ان آخر ما نزل هاتان الآيتان وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الآياتة وحرفا فاما هذه السورة راحة وقل هو الله

لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقله بزيادة العلم الخ إشارة الى قبوله الزيادة في نفسه وقوله وانضمام الخ إشارة الى زيادته باعتبار متعلقه وترك القول الآخر لشهرته وقد ذكر في أول سورة الانتقال وقوله سبب لزيادة كمالهم بالعمل بما فيها والايمان بها وقوله مضموم إشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدى بالي وقد قيل الى معنى مع ولا حاجة اليه وقوله واستحكم ذلك أي الكفر بسبب الزيادة (قوله أولايرون الخ) كون الواو عاطفة على مقدرا وعلى ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون بأصناف البليات تفسير للفتنة فان لها معاني منها البلية والعذاب وابتلاؤهم لو كانوا أصحاب بصيرة وبرزخهم عما هم عليه وقوله أو بالجهاد فالفتنة بمعنى الاختبار أي يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الافتضاح لعدم ملائحته للمقام وقوله لا ينتهون أي عما هم عليه من الاستهزاء أو عن النفاق لان التوبة تستلزم ما ذكر (قوله تغاضوا وبالعيون الخ) فسر النظر بالتغاضى بقرينة الحال لانه قيل دلالة التغاضى على الغيظ غير ظاهرة ولا معهوده وفيه نظر والسورة على الأول مطلقة وعلى الثاني مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعني لا يذعن تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملة حاله أو مستأنفة (قوله هل يراكم من أحد الخ) قيل معناه هل يراكم من أحد لما تغاضوا ثم قففتوا وقوله حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اما معنى حضوره ومجلسه أو المراد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأختمت الحضرة لتعظيم كماله معروف في الاستعمال ومخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو بالاطلاع على تغاضهم وهذا على التفسير الأول وأما على الثاني فانصرف عنهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرفهم عن الهداية (قوله يحتمل الاخبار والدعاء) والجاء والجور ومتعلق به على الأول وبانصرفوا على الثاني ورجح الثاني واقتصر عليه في الكشف وقوله لسوء فهمهم يعني أنه ما يبان لحاقتهم أو لغفلتهم وعدم تدبرهم (قوله من جنسكم عربى مثلكم) يحتمل أنه تقدير بمعنى أو تقدير مضاف أي من جنس العرب وهو امتان عليهم لانهم يعرفونهم والجنس ألف جنسه وبه فهمون كلامه وقيل المراد من جنس البشر كقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقرئ أنفس أفعال تفضل من النفاضة والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وقوله عنكم إشارة الى أن ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والغت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزير صفة رسول وعليه ما عنتم ابتداء كلام أي بهم وبشق عليه عنكم (قوله أي على ايمانكم وصلاح شأنكم) قدر المضاف لان المحرص لا يتعلق بذواتهم وأما تعاقبه برؤف رحيم على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعني كان الظاهر في الاثبات الترقى وقد عكس رعاية للفواصل أي لمناسبة الفواصل المراعى في القرآن ولذا لم يقل الفاصله وهذا بناء على أن الرأفة أشد الرحمة وقدم مرده بأن الرأفة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل أنها قدمت في غير الفواصل كقوله رأفة ورحة ورهبانية ابتدعوها (قوله فانه يكفيك معزتهم الخ) المعزة الامر المكروه والاذى مفعلة من العزاي الحرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين وفسر العرش بالملك وهو أحد معانيه كما في القاموس ثم ثنى بعنايه المعروف وهو فلك الافلاك المحيط بالعالم وهو أحد معانيه كما ذكره الراغب وقوله تنزل الخ إشارة الى حسن الختام لما سبق من الاحكام والرفع على انه صفة الرب (قوله وعن أبي رضى الله تعالى عنه الخ) أخرجه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقوله آخر ما نزل الخ بعارضه ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه ان آخر آية نزلت يستقنونك قل الله يفتيككم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بينا وبين موته صلى الله عليه وسلم غمانون يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر وفي هذه الآية اشكال مشهور في كتب الحديث (قوله ما نزل القرآن الخ) أخرجه النعائى رحمه الله عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال العراقى رحمه الله تعالى وهو منكر جده اوقال الطيبي رحمه الله تعالى المراد بالحرف الطرف منه والجملة سواء

كانت آية أو أقل أو أكثر مما دون السورة وهو مخالف لما مر في آخر سورة الانعام ولما صرحوا
 به من أنهم لم تنزل جملة (تم) ما علقناه على سورة التوبة اللهم يسر لنا الانعام ببركة
 سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأشرف السلام والحمد لله وحده وصلى الله
 على من لا نبي بعده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
 وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأهل
 بيته والتابعين لهم بإحسان
 إلى يوم الدين
 آمين
 ٢

تم الجزء الرابع وبليه الجزء الخامس أوله سورتي نون

صفحة	
٢	(سورة الانعام)
١٣٤	تحقيق شريف في الواجب والمحرم المنجيزين
١٤٥	(سورة الاعراف)
١٤٩	تحقيق شريف فيما تربط به الجملة الحالية
٢١٧	مبحث اضافة أفعل التفضيل
٢١٧	قف على أن أفعل التفضيل له أربع حالات
٢٢٠	تحقيق شريف في قولهم سقط في يده
٢٣٨	تعريف العنوان وانحائه
٢٥٠	(سورة الانفال)
٢٥٠	كلام شريف يتعلق بالسؤال
٢٥٢	مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا
٢٥٢	تحقيق مسئلة الموافاة
٢٨٤	الفرق بين السبب والعلّة
٢٩٥	(سورة براءة)
٣٠٢	مبحث تارك الصلاة ومانع الزكاة
٣٠٢	مطلب في ريت
٣٠٧	مبحث في قول المصنفين والالكان كذا
٣٤٥	قف على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي
٣٥٥	الفرق بين لاسيل عليه ولا سيل اليه
٣٦٤	مأخذ التاريخ